

**NASSA ZİYÂDE PROBLEMİ VE FIKHÎ İHTİLÂFLARA ETKİSİ  
(HANEFÎ VE ŞÂFÎ MEZHEPLERİ ÖRNEĞİNDE)\***

**Muharrem YILMAZ\*\***

**Öz**

Nassa ziyâde problemi, katiyet ve zanniyet açısından naslar arasında var olan hiyerarşi bağlamında ortaya çıkmış metodolojik bir tartışmadır. Hükme konu olan naslardan bazılarının delâlet noktasında taşıdığı kesinlik ve bunlara haber-i vâhid ve kıyas yoluyla yapılacak müdahalenin nesih sayılıp sayılmayacağı hususları tartışmanın içeriğini oluşturmaktadır. Bu çalışmada, nassa ziyâde probleminin teorik zemini ortaya konulmakta, Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasında bu hususa dayalı ihtilâflara yer verilmekte ve ilgili problemin pratikte doğurduğu neticeler tespit edilmeye çalışılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Nassa ziyâde, İhtilâf, Nesih, Beyân, Takyid, Tahsis.

**PROBLEM OF 'ZİYÂDA ALÂ AL-NÂS' AND ITS EFFECT ON  
ISLAMIC LAW DISPUTES  
(IN THE CASE OF THE HANAFÎ AND SHAFÎ SECTS)**

**Abstract**

Problem of ziyâda alâ al-nâs is a methodological discussion that emerged in the context of the hierarchy among nusus (judicial evidences) in terms of demonstrative and dialectical. The certainty that some of nusus puts forward it in terms of dalâlah and that the intervention to these (nusus) by way of the solitary hadith (âhâd hadith) and qiyas (analogy) is

---

\* Geliş Tarihi / Received Date : 03.04.2018      Kabul Tarihi / Accepted Date : 25.06.2018  
Bu makale, "*Hanefî ve Şâfiî Mezheplerinin Ahkâm Âyetleri Çerçevesindeki İhtilâflarının Usûlî Temelleri*" adlı doktora tezinden istifade edilerek hazırlanmıştır.

\*\* Arş. Gör. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, muharrem.ylmz@hotmail.com.  
ORCID ID: orcid.org/0000-0002-5428-792X

considered as abrogation (naskh) which forms the content of this discussion. In this study, the theoretical ground of problem of ziyâda alâ al-nâs is presented, the disputes based on this point are included in the Hanafî and Shafîî sects and efforts are tried to determine the consequences of this problem in practice.

**Keywords:** Ziyâda alâ al-nâs (Addition to the text), Dispute, Naskh (Abrogation), Bayân (Declaration), Taqyîd (Restriction), Takhsîs (strictly interpretation).

## Giriş

İslâm dininde ihtilâf kavramı, insanların farklı dil, renk ve düşünceye sahip olmaları anlamındaki çeşitliliği ifade etmesi bakımından fitri bir olgu olarak karşılanmakla<sup>1</sup> birlikte,<sup>2</sup> dinî ve siyasi anlamda ayrışmayı ifade etmesi açısından yerilmiş<sup>3</sup> ve uzak durulması gereken bir husus olarak nitelenmiştir.<sup>4</sup> Fikhî anlamda meydana gelen görüş ayrılıkları ise nasların anlaşılması ve hayata geçirilmesi hususunda meşru görülen icthad faaliyetiyle ilişkili olarak ortaya çıktığından, mahiyet bakımından zikredilen ihtilâf türlerinden ayrı tutulup farklı bir düzlemde mütalaa edilmiştir.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Kur'ân'da: "Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk. Eğer Allah dileseydi, elbette sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için (farklı) milletlere ayırdı." (Mâide 5/48) şeklindeki âyet-i kerime bu duruma işaret etmektedir.

<sup>2</sup> Abdülkerîm Zeydân, *el-Hilâf fi'ş-şerâti'l-İslâmiyye*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1408/1988, s. 9; Ali Toksarı, "İslamda İhtilafın Yeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1987, sayı: 4, ss. 286-288.

<sup>3</sup> "Allah'ın ipine sınıksız sarılm, ayrılığa düşmeyin." (Âl-i İmrân 3/103); "Birbirinizle çekişmeyin. Sonra gevşersiniz ve gücünüzü kaydedersiniz." (Enfâl 8/46) meâlindeki âyetlerin yanında Hz. Peygamber'in (s.a.v.): "Ayrılığa düşmeyin sonra kalpleriniz de (birbirinden) ayrılır." (Müslim, "Salât", 122) hadisi mezkûr ihtilâf şeklinin hoş karşılanmadığını ifade etmektedir. Bu hususta Kur'ân'da geçen muhtelif âyetler için bkz. Nisâ 4/82; Nisa 4/59; Âl-i İmrân 3/105; En'am 6/153; Şûrâ 42/13; Bakara 2/176.

<sup>4</sup> İbrahim b. Musa eş-Şâtübî, *el-Muvafakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Selman, y.y.: Dâru İbni 'Affân, 1417/1997, V, 59-65; Muhammed Abdurrahman Maraşlı, *el-Hilâf yemna'u'l-ihtilâf*, Beyrut: Dâru'n-nefâis, t.y., s. 401.

<sup>5</sup> İttifakın zıddı olan ihtilâf, naslardaki esas ilkelerde aynı görüşü paylaşmakla birlikte belirli sebeplerle netlik taşımayan, anlama adına kişisel gayreti gerektiren ve "müctehedün fih" diye tanımlanan icthada açık konularda farklı sonuçlara varma anlamında kullanılmaktadır. (Şükrü Özen, "İhtilâf", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yayınları, 2000, XXI, 565) Bu yönüyle ihtilâf, müslümanlar arasında ilk dönemden itibaren görülen bir vakia olup bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından normal karşılanmış ve bu konuda herhangi bir menfî tutum sergilenmemiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde sahâbe arasında vuku bulan olaylar ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bunlara karşı tutumu bu durumun en bariz göstergesidir. (Bu konuyla ilgili örnekler için bkz. Muhammed Ebû'l-Feth el-Beyânûnî, *Dirâsât fil-ihtilâfâtî'l-ilmîyye: hakîketühâ neşetühâ esbâbühâ el-mevâkifü'l-muhtelifetü minha*, Kahire: Dâru's-

Fıkhın kaynağını oluşturan naslar, ifade ettikleri manalara delâletleri bakımından kat'î ve zannî olmak üzere iki kısma ayrılır.<sup>6</sup> Bunlardan kat'î olanlar içerdikleri dinî hükümleri kesin bir şekilde beyan etmeleri açısından doğrudan ameli gerektirmektedirken zannî olanlar ise istidlâl ve kıyas kullanılarak nasların akıl yoluyla açılımını ifade eden icthad faaliyeti neticesinde amele konu olmaktadır.<sup>7</sup>

İslâm'ın ilk devirlerinden bu yana mutedil çizgide yürüyen âlimler, temel esaslarda ittifak etmekle birlikte, icthada açık noktalarda muhalif görüşler ortaya koymuşlardır. Fıkhın değişime açık yanını oluşturan ve zannî olan icthad, zihnî bir faaliyet olması hasebiyle ihtilâflara kaynaklık etmiş ve neticede bu farklılıkların kurumsallaşmış hali olan fıkıh mezheplerinin ortaya çıkmasına zemin oluşturmuştur. İctihadın fıkhî ihtilâflara neden olmasının temelinde, icthadın öznesi olan insan ve nesnesi konumundaki nasların karakteristik özelliği yatmaktadır.

Nasların sübût ve delâlet yönünden zannî olabilmeleri ve bunların yorumlanmasında aklın devreye girmesi, aynı nas etrafında farklı neticelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Fıkhî ihtilâflara kaynaklık eden bir diğer husus ise, yoruma açık nasların delâlet ettiği hükmü tespit için kullanılan yöntem farklılığıdır. Fıkıh mezhepleri, geliştirdikleri icthad usulü doğrultusunda hareket ederek naslarda yer alan hükümleri tespit etmeye çalışmış, aralarında var olan metodolojik farklılıklara bağlı olarak da muhtelif neticelere

---

selâm, 1428/2007, s. 63, 64) Hz. Peygamber'in (s.a.v.): "İctihad edip doğruya ulaşan iki mükâfat, (gereğini yaptıktan sonra) hata eden ise bir mükâfat alır." şeklindeki sözleri de icthad neticesinde ortaya çıkacak farklı görüşleri meşru kabul ettiğinin bir başka göstergesidir. (Zeydan, *el-Hilâf fi'ş-Şer'ati'l-İslâmiyye*, s. 20) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fıkhî ihtilâflara karşı sergilediği bu tavır, sonraki dönemlerde yaşayan âlimler tarafından da devam ettirilmiş ve fıkhî ihtilâflar, ümmet için bir rahmet ve ayrıcalık olarak kabul edilmiştir. (Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *İhtilâfü'l-mezâhib*, y.y: Dâru'l-i'tisâm, t.y, s. 27) Âlimler arasındaki görüş ayrılıklarından haberdar olma durumu ilk dönemlerden günümüze değin "ihtilâfü'l-ulemâ", "hilâfiyyât", "hilâf" "mukayeseli hukuk" şeklinde farklı kavramlarla ifade edilmiş ve özellikle tabiî döneminden sonra ilmi yetkinlik kriteri olarak kabul edilmiştir. (Şâtübî, *el-Mu'afakât*, V, 122; Şükrü Özen, "Hilâf". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yayınları, 1998, XVII, 533.) Mezheplerin teşekkül etmesiyle birlikte bu alana has geniş bir literatür ortaya çıkmıştır. (Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî, *ed-Dürretü'l-mudiyye*, thk. Abdülazîm ed-Dîb, Katar: İhyâü't-türâsi'l-İslâmî, 1406/1986, ss. 44-76; İsmail Hakkı İzmirli, *İlm-î Hilâf*, Haz. Sırrı Fuat Ateş, Konya: Hüner Yayınevi, 2010, ss. 19-35; Beyânünî, *Dirâsât fil-ihtilâfati'l-ilmîyye*, ss. 105-108; Halis Demir, "Hanefî Mezhebinde Hilâf Literatürü", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, cilt: 19, sayı: 2, ss. 127-144.

<sup>6</sup> Abdü'l-vehhâb Hallâf, *İlmü usûli'l-fıkh*, y.y.: Mektebetü'd-da've, t.y., s. 36, 42; Muhammed İbrahim Hafnâvî, *Dirâsât usûliyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire: Matba'atü'l-iş'âi'l-fenniyye, 1422/2002, s. 152.

<sup>7</sup> H. Yunus Apyadın, *İslâm Hukuk Usûlü*, Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017, s. 334.

ulaşmışlardır. Bu çalışmanın esasını oluşturan nassa ziyâde meselesi de mezhepler arasındaki usûl farklılıkları doğrultusunda ortaya çıkmış tartışmalardan birini oluşturmaktadır.

Nassa ziyâde konusunun genişliği ve fûrû-ı fıkıhla ilgili bir çok meselede ihtilâfa kaynaklık etmesi nazarı dikkate alındığında, makale formatında ele alınabilmesi için bazı noktalardan sınırlandırılması zarureti ortaya çıkmaktadır. Bu itibarla ilgili konu, Hanefî ve Şâfiî mezhepleri esas alınarak birkaç örnek üzerinden ele alınıp incelenecektir.

## I. TEORİK ÇERÇEVE

Fıkıh usûlü eserlerinde nesih<sup>8</sup> başlığı altında ele alınıp incelenen nassa ziyâde genel anlamda, “bir nassın ihtiva ettiği anlama başka bir delile dayanarak ilavede bulunmak” demektir.<sup>9</sup> Özel anlamda ise “Kitap, mütevâtir ve meşhur sünnette yer alan delâleti kat’î naslara haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delillerle ilave hüküm getirme” şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>10</sup>

Nass üzerine ziyâde meselesi, ne olarak isimlendirileceği ve hangi tür lafızlara dayalı olarak gerçekleştirilebileceği meselelerine bağlı olarak mezhepler arasında ihtilâfa sebebiyet vermiştir.<sup>11</sup> Bu hususta üzerinde durulan ve konuyla alakalı kırılma noktasını teşkil eden esas unsur, nesih kavramıdır. Nassa ziyâde, neshin mahiyetiyle alakalı Hanefîler ile Şâfiîler arasında bazı hususlarda mevcut olan anlayış farklılığına dayalı olarak görüş ayrılıklarının ortaya çıkmasında etkili olmuştur.<sup>12</sup>

Nass üzerine ilave hüküm getiren delilin müstakil fakat öncekinin cinsinden olmaması durumunda nesih sayılmayacağıyla ilgili ittifak vardır. Müstakil ve öncekinin cinsinden olması durumunda ise çoğunluğun görüşüne göre nesih söz konusu değildir.<sup>13</sup> Ancak ilavede bulunan delilin müstakil

<sup>8</sup> Usul eserlerinde neshin gerçekleşme keyfiyeti; bir hükmün tamamen ortadan kaldırılması, bir nassın içeriğindeki manalardan bir kısmının nassın kapsamı dışına çıkarılması (kasr) ve nassa ziyâde yapılması suretinde farklı başlıklar altında ele alınmıştır. Konumuzu oluşturan nassa ziyâde meselesi özellikle Hanefî kaynaklarda neshin bir çeşidi olarak ele alınıp incelenmiştir. Bkz. Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, Beyrut: Dâru'l-marife, t.y., II, 82-85.

<sup>9</sup> Apaydın, *İslâm Hukuk Usûlü*, s. 292.

<sup>10</sup> Musa Ömer Kitâ, *el-Farku beyne'l-farzı ve'l-vâcibi*, s. 12.

<sup>11</sup> Ebü'l-Huseyn Muhammed b. Ali b. et-Tayyib el-Basrî, *el-Mü'temed fi usuli'l-fıkh*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1403/1982, I, 145; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, thk. Şeyh Ahmed İnâye. y.y.: Dâru'l-kütübî'l-Arabî, 1419/1999, II, 80.

<sup>12</sup> Ebü'l-Menakıb Mahmûd b. Ahmed ez-Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû' 'ale'l-usûl*, thk. Muhammed Edib Salih, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1398/1977, s. 50.

<sup>13</sup> Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, II, 79, 80; Koca, “Nesih”, *DİA*, XXXII, 583.

olmayıp mevcut nassa, bir cüz veya şart ya da mefhûmu'l-muhâlefeti kaldıracak mahiyette bir ziyadede bulunması durumunda, bu ilişkinin nesih olarak değerlendirilip değerlendirilmeyeceği meselesi, Hanefîler ile Şâfiîler arasında ihtilâfa neden olmuştur.<sup>14</sup> Bu çalışmada

Hanefîler, ifade edildiği şekliyle ihtilâfa konu olan ziyadeleri sûreten beyan olarak değerlendirirse de manen nesih saymıştır.<sup>15</sup> Bu kabul gereği bazı naslar arasında beyan işleminin câiz olamayacağını, nesih teorisi gereği deliller arasında olması gereken hiyerarşi üzerinden temellendirmeye çalışmışlardır. Bu hususta, ziyadeyi yapan ve bundan etkilenen lafızların katiyet ve zanniyet açısından nitelik sorunu ön plana çıktığından, nassa ziyâde terkinde ifade edilen nassın neyin kastedildiği önem arz etmektedir.

Nassa ziyâde konusunda aralarında nesih ilişkisi kurulan delillerden üzerine ziyadede bulunanları, sübût açısından kesinlik arz eden Kitap, mütevâtir ve meşhur sünnette yer alan delâleti kat'î mutlak lafızlar oluşturmaktadır. Ziyadede bulunan deliller ise haber-i vâhid ve kıyastan müteşekkildir.<sup>16</sup> Bu ziyadelerin naslardaki mutlak lafız üzerinde gerçekleştiği düşünüldüğünde, ilave işleminin mutlakın takyidi suretinde vuku bulacağı ortaya çıkmaktadır. Hanefîler'e göre mutlak lafız ve ziyade hüküm getirerek onu kayıtlayan delilin tarihleri bilinmezse ikisi arasında tearuz söz konusu olacak, tarihleri bilinmesi durumunda ise mukayyed olan mutlak olanı takyid suretinde manen nesh edecektir.<sup>17</sup>

Hanefîler, "gayr-ı muayyen bir ferdi veya fertleri gösteren ve herhangi bir sıfatla kayıtlanmamış lafız" anlamındaki mutlakın<sup>18</sup> manaya delâletinin kat'î olmasından<sup>19</sup> hareketle, bu lafızlara ilave hüküm getirecek delillerin de aynı

<sup>14</sup> Mustafa Said el-Hinn, *Eseru'l-ihtilâf fi'l-kavâidi'l-usûliyye fi ihtilâfi'l-fukahâ*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1402/1982, s. 266; H. Yunus Apaydın, "Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkita Anlayışı", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, sayı: 8, s. 176.

<sup>15</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 82; Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an usûli fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, y.y.: Dâru'l-kütübî'l-İslâmî, t.y., III, 191, 192.

<sup>16</sup> Apaydın, "Manevî İnkita", VIII, 176; Serahsî'nin neshin dördüncü şekline örnek olarak ele aldığı nassa ziyâde problemini tamamıyla mutlak lafız üzerinden ifade etmesi, en azından Hanefîler cihetinden bu konunun diğer lafız türleriyle ilişkilendirilmeyip mutlak lafız kapsamında ele alındığını ima etmektedir. Bkz. Serahsî, *Usûl*, II, 82-84.

<sup>17</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 84, 85; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 98; Ferhat Koca, "Mutlak", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 2006, XXXI, 403; Murat Şimşek, "Hanefî Fakihlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nass Üzerine Ziyâde Meselesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı: 13, s. 112; Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011, s. 154.

<sup>18</sup> Koca, "Mutlak", *DİA*, XXXII, 402.

<sup>19</sup> Pezdevî, *Usûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, I, 79.

seviyede kat'î olmasını şart koşmuşlardır. Onlara göre mutlak lafzı da içeren hâs lafız, tek bir vaz ile tek bir ferdi ifade etmek için tayin edildiğinden karşıladığı manaya, ilave bir beyana ihtiyaç duymayacak şekilde delâlet etmektedir.<sup>20</sup> Mutlak lafzın içeriğini (medlûl) kayıtlamak ise nesih anlamı taşımaktadır.<sup>21</sup> Bu itibarla sübûtu ve manaya delâleti kat'î naslarda yer alan mutlak lafızlar üzerine, Kitap ya da mütevâtir ve meşhur sünnet gibi kendisiyle neshin câiz olduğu delillerle yapılan ziyadeler meşru görülmüştür.<sup>22</sup> Ancak nesih teorisinde “nâsîh” ile “mensûh” arasında katiyet açısından bulunması gereken uyuma istinaden<sup>23</sup> hâs lafız üzerine zannî olmaları hasebiyle haber-i vâhid ve kıyas<sup>24</sup> delilleriyle takyid şeklinde yapılacak ziyadeler, yetkisiz nesih girişimi addedilerek Hanefîler tarafından meşru görülmemiştir.<sup>25</sup>

Hanefîler'in, mutlak lafza ilave hüküm barındıran âhâd haberlere karşı bu yaklaşımı, onları tamamen reddettikleri anlamına gelmemektedir. Hanefîler, haber-i vâhid seviyesindeki rivayetleri mutlak lafzın içeriğini değiştirmeyecek şekilde amele konu ederek, hem bu rivâyetlerde hem de mutlak lafızlarda yer alan içeriği farklı seviyelerde amel sahasına taşımışlardır.<sup>26</sup> Hanefîler'in Şâfiîler'den farklı olarak vâcip şeklinde bir ara kategori tayin etmeleri, büyük oranda sözü geçen nassa ziyâde yaklaşımına bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Hanefîler, Kur'ân-ı Kerîm nassıyla zan ihtiva eden haber-i vâhid arasında hükümlere mesnet olma açısından var olan seviye farkını, farz ve vâcip şeklinde bir ayrıma giderek ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu vesileyle kat'î ve zannî delillerle sabit olan hükümlerin aynı surette değerlendirilmesi engellenmiş ve deliller açısından mevcut olan katiyet ve zanniyet hiyerarşisi, bir şekilde hükümlerde de tezahür ettirilmeye çalışılmıştır.<sup>27</sup>

Hanefîler, üzerine bir cüz veya şart ya da mefhûmu'l-muhâlefeti kaldıracak mahiyette yapılan ziyadelerle mutlak lafzın takyid edilmesinin nesih olma keyfiyetini şu şekilde izah etmişlerdir: İtlak, takyidin zıddıdır. Lafzın bir

<sup>20</sup> Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 93; Ferhat Koca, “Hâs”, XVI, 264, 266.

<sup>21</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, y.y.: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994, V, 312; Koca, “Mutlak”, *DİA*, XXXI, 403.

<sup>22</sup> Apaydın, *İslâm Hukuk Usûlü*, s. 292.

<sup>23</sup> Nesih işleminde deliller arasında kesinlik açısından var olan hiyerarşik düzen için bkz. Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, y.y.: Vizâreti'l-evkâfi'l-Kuveytiyye, 1414/1994, II, 323, 324; Şa'bân, *Usûlü'l-fikh*, ss. 401-403.

<sup>24</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 105.

<sup>25</sup> Ebû Ali Ahmed b. Muhammed eş-Şâfi, *Usûl*, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, t.y., s. 17, 29; Cessâs, *el-Fusûl*, II, 315, 317; Serahsî, *Usûl*, II, 84.

<sup>26</sup> Şâfi, *Usûl*, s. 29.

<sup>27</sup> Musa Ömer Kitâ, *el-Farku beyne'l-farzi ve'l-vâcib*, ss. 1-26.

vasıf veya şartla sınırlandırılmasının gereği, lafızdaki mutlaklığın ortadan kaldırılmasıdır. Bu ise ancak lafızdaki mutlak hükmün süresinin dolması ve onun yerine zıddı bir hükmün etkili olmasıyla mümkün olabilir. Mutlak hükmün süresinin dolup yerine zıddı bir hükmün geçmesi, sureten takyid gibi görünse de sonuç itibarıyla nesihdir.<sup>28</sup>

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri, nassa yapılan müstakil ziyadeler konusunda Hanefîler'den farklı düşünmektedir. Onlar, müstakil olmayan ziyadeleri nesih saymayıp<sup>29</sup> tahsis suretinde beyan olarak tanımlamış,<sup>30</sup> haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delillerle nas üzerine ziyade yapılmasında bir sakınca görmemişlerdir.<sup>31</sup> Hanefî ve Şâfiî fakihlerin bu ziyadelerin niteliğiyle ilgili değerlendirmeleri, nesih anlayışı üzerinden yürüttükleri çıkarıma dayanmaktadır.

Hanefîler'e göre nesih: "şârî cihetinden bir hükmün müddetinin açıklanması" iken<sup>32</sup> Şâfiîler'e göre ise bu durum: "sabit bir hükmün kaldırılması" anlamına gelir.<sup>33</sup> Şâfiîler, nassa ziyâdenin bir hükmü kaldırmadan öte mevcut nassa bir başka delille ilavede bulunma ve bu suretle şer'î hükmü pekiştirme yönünü (takrir beyânı) öne çıkararak<sup>34</sup> bu durumu nesih yerine beyân olarak tanımlama yoluna gitmişlerdir.<sup>35</sup>

Nassa ziyâde meselesinde Hanefîler'ce takyid olarak nitelenen lafızlar arası ilişkinin, Şâfiîler tarafından tahsis olarak değerlendirilmesi, mutlak lafız âmm lafız kapsamına dahil etmeleriyle ilgili bir husustur.<sup>36</sup> Şâfiîler'e göre

<sup>28</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 83; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 193.

<sup>29</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir fi usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-imâm Ahmed b. Hanbel*, y.y.: Müessesetü'r-reyyân, 1422/2002, I, 242; Arif b. Avz, *Neshu ve takyîdu ve tahsîsu's-sunneti'n-nebeviyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 104.

<sup>30</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 82; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 306.

<sup>31</sup> Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *et-Tabsıra*, thk. Muhammed Hasan Hîtû. Dimaşk: Dâru'l-fıkr, 1403/1982, s. 278; Tilemsanî, *Miftâhu'l-vusûl*, s. 536.

<sup>32</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 54; Pezdevî, *Usûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, III, 156.

<sup>33</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdü's-Şâfi, y.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1413/1993, s. 86; Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *Ravdatu'n-nâzir*, I, 244.

<sup>34</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 82.

<sup>35</sup> Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 50; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 192; Hinn, *Eseru'l-ihtilâf*, s. 267.

<sup>36</sup> Şâfiîler'in nassa ziyâde çerçevesinde lafızlar arasında gerçekleşen ilişkiyi tahsis olarak nitelendirmeleri Hanefîler tarafından eleştirilmiştir. Onlara göre tahsis, âmm lafzın kapsamında yer alan fertler üzerinde gerçekleşmekteyken takyid ise takyid olmaksızın lafzın kapsamında yer alması söz konusu olmayan unsurlarla alakalı bir durumdur. Bir diğer ifadeyle tahsis, sözün kapsamında zaten var olan içeriğin lafzın kapsamından çıkarılması (ihrâc) anlamına gelirken takyid ise önceden ilgili lafızla alakası olmayan yeni hususların ortaya konmasıdır (isbât). Bu

mutlak, âmm lafız içerisinde değerlendirilir; takyid ise mutlakın umumunu tahsis etmektir. Takyid işlemi sayesinde mukayyedin dışındaki unsurlar mutlakın umumunun dışına çıkarılmış olur.<sup>37</sup> Şâfiîler, mutlak lafızları âmm kapsamında değerlendirmelerine bağlı olarak nassa ziyâdeyi tahsis suretinde bir beyân işlemi olarak değerlendirmiş ve bunun zannî delillerle gerçekleştirilmesini câiz görmüşlerdir.<sup>38</sup> Zira onlara göre âmm lafız, fertlerine delâleti itibariyle kat'î olmayıp zan ihtiva ettiğinden, haber-i vâhid ve kıyasla tahsisinde bir sakınca yoktur.<sup>39</sup>

## II: NASSA ZİYÂDE ÇERÇEVESİNDE MEYDANA GELEN İHTİLÂFLAR

Kavramsal çerçevesi genel anlamda ortaya konulan nassa ziyâde meselesi, üzerinde durulan sebepler muvacehesinde Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasında özellikle ahkâm âyetlerinde yer alan mutlak lafızlara bağlı olarak bazı ihtilâfların ortaya çıkmasına neden olmuştur.<sup>40</sup> Bu bölümde, ilgili tartışmalardan bir kısmı üzerinde durularak söz konusu usûlî ilkenin nasıl işletildiği ve hangi ölçüde hükümlerde ayrışmaya neden olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

### A. HABER-İ VÂHİD İLE NASSA ZİYÂDE

"Senedinin her hangi bir yerinde râvi sayısı bire düşmüş hadis"<sup>41</sup> şeklinde tanımlanan haber-i vâhid, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen rivayetler arasında sıhhat açısından mütevatir ve meşhur haber seviyesinde olmasa da fikhî hükümlerin çoğunluğuna kaynaklık etmesi bakımından hüküm istinbatında önemli bir yer tutmaktadır. Bununla birlikte söz konusu rivayetlerin naklediliş keyfiyetine binaen zannî olmaları metodolojik açıdan bazı tartışmalara neden olmuştur. Nassa ziyâde prensibine bağlı olarak haber-i vâhid çerçevesinde fikhî mezhepleri arasında bir çok konuda ihtilâf ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada, makale boyutunu aşmama adına ilgili tartışmanın fûrû-ı fıkhîta doğurduğu neticeleri yansıtacak birkaç başlıkla yetinilmiştir.

### 1. Abdest ve Gusülde Niyetin Hükümü

---

itibarla takyidin tahsis olarak ifade edilmesi yerinde bir yaklaşım değildir. Bkz. Serahsî, *Usûl*, II, 83, 84; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 194, 198.

<sup>37</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 192; Koca, *Tahsis*, 156; Koca, "Mutlak", *DİA*, XXXI, 403.

<sup>38</sup> Apaydın, *İslâm Hukuk Usûlü*, s. 292.

<sup>39</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed et-Tilemsânî, *Miftâhü'l-vusûl ilâ binâi'l-furû' 'ale'l-usûl*, Beyrût: Müessesetü'r-reyyân, 1418/1998, 534, 536.

<sup>40</sup> Bu hususta meydana gelen diğer ihtilâflar için bkz. Muharrem Yılmaz, *Hanefî ve Şâfiî Mezheplerinin Ahkâm Âyetleri Çerçevesindeki İhtilâflarının Usûlî Temelleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), RTEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2018, ss. 230-263.

<sup>41</sup> Abdullah Aydınlı, *Hadis İstihlâları Sözlüğü*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2011, s. 91.



İslâm hukukunda ibadetler veya günlük hayatla alakalı ortaya konulan tasarrufların değerlendirilmesinde niyetin önemli bir fonksiyonu vardır. Genel anlamıyla gerekliliği üzerinde ittifak edilen niyetin, abdest ve gusülde farz olarak yer almasıyla alakalı Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasında nassa ziyâde anlayışı doğrultusunda ihtilâf meydana gelmiştir.<sup>42</sup>

Abdest âyetinde ifade edilen fiillerle abdestin farzlarını sınırlı tutan Hanefîler, niyeti abdestin farzları arasına dâhil etmemişlerdir. Onlara göre abdest ve gusülde niyet sünnettir.<sup>43</sup> Bu hususta Hanefîler'den farklı düşünen Şâfiîler ise niyeti abdest ve guslün farzlarından kabul etmişlerdir.<sup>44</sup>

Hanefîler'e göre "Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınızı mesh edip- her iki topukla birlikte ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp iseniz, iyice yıkanarak temizlenin." (Mâide 5/6) âyetinde abdestle alakalı farzlara değinilmektedir. Bunlar, abdestle alakalı ellerin dirseklerle beraber yıkanması, yüzün yıkanması, başın mesh edilmesi, ayakların yıkanması şeklinde dört tane iken gusülle alakalı ise sadece beden iyice yıkanmasından müteşekkildir. Zira âyette, yıkama ve mesh etme eylemleri mutlak olarak ifade edilmiş olup hâss lafız kapsamında yer alır. Bunlara ilaveten niyetin şart koşulması ve mutlak ifadenin zan ifade eden bir delille kayıtlanması<sup>45</sup> Hanefî mezhebine göre nassa ziyâdedir. Nassa ziyâde ise bir tür nesih olduğundan haber-i vâhid niteliğinde zannî bir delile istinaden yapılması câiz değildir.<sup>46</sup> Hanefîler'in görüşlerini temellendirme adına esas aldıkları deliller şu şekildedir:

Manevî kirliliği gidermenin yanında abdestte baskın olan vasıf maddî temizliktir. Maddî temizlik ise sureten meydana gelen eylemlerle de pekâlâ sağlanabilir. Örneğin, yağmur altında yürüme neticesinde abdest uzuvlarının ıslanması, kişinin abdestli sayılması için yeterli olup haricen niyet etmesine

<sup>42</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 15; "Niyyeh", *Mv.F*, XXXXII, 92.

<sup>43</sup> Ahmet b. Muhammed el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, thk. Muhammed Ahmed Sirac vd., Kahire: Dâru's-selâm, 1426/2006, I, 101; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, I, 19; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 15; "Niyyeh", *Mv.F*, XXXXII, 92.

<sup>44</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, I, 87; Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb fi fıkhi'l-imami's-Şâfiî*, y.y.: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, t.y., I, 35; Ebü'l-Mehasin Abdülvahid b. İsmail er-Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, thk. Tânk Fethi es-Seyyid, y.y.: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1430/2009, I, 71; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Farh b. Ahmed el-İşbilî, *Muhtasarü Hilafiyâtü'l-Beyhakî*, thk. Zeyyâb Abdülkerîm, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1417/1997, I, 164.

<sup>45</sup> Âbdest âyetiyle amellerin niyetlere göre değer kazandığı yönünde Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivâyet edilen hadis arasındaki ilişkiyi âmın tahsisi şeklinde değerlendirenler de olmuştur. Bkz. Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 101.

<sup>46</sup> Şâşî, *Usûl*, 29; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 72; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, I, 19; Hinn, *Eseru'l-ihtilâf*, s. 271; Hişâm Kureyşe, *el-İstidlâl ve eseruhû fi'l-hilâfi'l-fikhî*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005, s. 357; "Niyyeh", *Mv.F*, XXXXII, 96; Apaydın, *İslâm Hukuk Usûlü*, s. 206.

ihtiyaç bırakmamaktadır.<sup>47</sup> Abdestin esas gayesi maddî temizlik olup bu gayenin sağlanması için mükellefin niyet gibi herhangi bir eylemi gerçekleştirmesi gerekmez.<sup>48</sup> Allah (c.c.), “Gökten temizleyici bir su indirdik.” (Furkan 25/48) buyurarak suyun herhangi bir duruma bağlı olmaksızın mutlak anlamda temizleyicilik vasfı taşıdığına vurgu yapmaktadır. Abdest ve gusülde geçerlilik açısından niyetin şart koşulması, Allah’ın (c.c.) suya yüklediği mutlak temizleyicilik vasfını niyetle kayıtlamak anlamına geleceğinden bu câiz değildir.<sup>49</sup>

Haber-i vâhid ile yapılan ilaveleri beyân olarak değerlendiren Şâfîler’e göre ise abdest ve gusülde niyetin farz olarak tayininde bir sakınca yoktur.<sup>50</sup> Şâfîler’in âyete ilave hüküm getirerek gusül ve abdestte niyeti şart koşmalarında esas aldıkları delil,<sup>51</sup> “Ameller niyetlere göredir. Herkese niyetinin karşılığı verilecektir.”<sup>52</sup> hadisidir.<sup>53</sup> Onlara göre bu hadis, abdest ve guslün hükmî geçerliliğine vurgu yapmıştır. Dolayısıyla abdest ve guslün şeklen yerine getirilmiş olmasını, hükmen de geçerli olacağı anlamına yormak doğru değildir. Hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) kişiye niyetinin karşılığında başka bir şeyin verilmeyeceğini beyan etmiştir.<sup>54</sup> Şâfîler’in ilgili hadisi esas almalarının yanında görüşlerini temellendirmek için öne sürdükleri diğer açıklamalar ise şu şekildedir:

<sup>47</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, II, 420; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 73; Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, I, 19; “Niyeh”, *Mv.F*, XXXXII, 92.

<sup>48</sup> Hinn, *Eseru'l-ihtilâf*, s. 271.

<sup>49</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, II, 420; Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, I, 20.

<sup>50</sup> Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû’*, s. 51.

<sup>51</sup> Hanefiler, karşı tarafın esas kabul ettiği “Ameller niyetlere göredir.” hadisinin, zikredilen görüşe mesnet olamayacağını farklı izahlarla ispata çalışmışlardır. Onlara göre hadis, sureten niyetin yokluğunda amelın ortadan kalkacağı yönünde bir mana barındırmakta olup bu vakıda mümkün değildir. Zira niyet olmadan da amel sureten varlık kazanabilir. Buradan hareketle hadiste asıl kastedilen mananın gizli olup açıklanmadığı, bu durumda âyetin zâhir lafzına istinaden abdestin hükümlerinin tespit edilmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Bkz. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, II, 424. Çünkü manası tam açık olmayan hadis ile iddia edilen hüküm tespit edilebileceği gibi, niyetin amellere fazilet katacağı yönünde bir anlam da tespit edilebilir. Muzmar/kapalı olan lafızlarda umûm karakter olmadığından, tespiti söz konusu olan manaların tamamını içermesi mümkün değildir. Çünkü fazilet ve bir şeyin cevazına illet olma, birbirine zıt manalardır. Öte yandan bu manalardan birinin kastedildiği yönünde esaslı bir delil bulunmadığından hadise istinaden abdestte niyeti farz olarak tayin etmek doğru değildir. Bkz. Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 104.

<sup>52</sup> Buhârî, “Bed’ul vahy”, 1; Müslim, “İmâre”, 155; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 10; Nesâî, “Tahâret”, 60.

<sup>53</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1411/1991, I, 87; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 35; Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, I, 72; Zekeriyâ b. Muhammed el-Ensârî, *Esne'l-metâlib fi şerhi raudi't-tâlib*, y.y.: Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, t.y., I, 28; Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed eş-Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ marifeti meânî elfazi'l-Minhâc*, y.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415/1994, I, 167.

<sup>54</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, I, 89; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, I, 155.

Abdest ve gusül, normal temizliğin ötesinde ibadet boyutu olan bir eylem olduğundan teyemmümde olduğu gibi mükellefin kastını niyetiyle beyan etmesi gerekir. Çünkü bir eylemi âdetten ayıran temel vasıf, ibadet niyetiyle edâ edilmesidir.<sup>55</sup> Bu itibarla teyemmümde niyetin farz olması, abdestte de farz olmasını gerektirir. Zira her iki fiil de ibadet kastıyla manevi kirliliğin giderilmesinde araç olmakla aynı anlamı taşır. Başka bir ifadeyle bedel olan teyemmümde niyet şart ise o bedelin aslı olan abdestte de evleviyetle şart olmalıdır.<sup>56</sup>

Her iki mezhebin görüşlerini temellendirme adına ortaya koydukları delillere bakıldığında, Hanefîler'in abdesti sebebi akılla kavranabilir cihetten bir ibadet olarak değerlendirdikleri ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşım sayesinde abdesti ibadet-adet ayırımına gitmeye gerek kalmadan eda edebilmenin yolunu açmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Çünkü bu yaklaşım, abdestin niyetle birlikte eda edilmeden de asıl amacı olan temizliği icra ettiği, dolayısıyla abdestte niyete ihtiyaç duyulmadığı sonucunu doğurmaktadır. Şâfiîler ise bu yaklaşımın aksine ibadet yönüne vurgu yaparak görüşlerini temellendirme yoluna gitmişlerdir. Zira onlara göre bir fiile ibadet vasfını kazandıran asıl sebep, onu âdetten ayıran niyetin varlığıdır.

## 2. Abdestte Tertibin Hükümü

Abdestin farzlarından dördü, abdest ahkâmını ifade eden âyette: "*Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve - başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.*"<sup>57</sup> (Mâide 5/6) şeklinde beyan edilmekte olup bunlar üzerinde ittifak vardır.<sup>58</sup> Bunların dışında yer alan ve âyette ifade edilen fiiller arasında *sıralamanın gözetilmesi* anlamına gelen tertibin<sup>59</sup> bağlayıcılık derecesi, mezhepler arasında ihtilâfa sebebiyet vermiştir.<sup>60</sup>

Hanefî mezhebine göre abdest organları arasında tertibe riâyet etmek, müekked sünnettir.<sup>61</sup> Abdest almakta olan bir şahıs, önce kollarını sonra yüzünü

<sup>55</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, I, 72; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, I, 28.

<sup>56</sup> Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, I, 87, 89; Rüyânî, *Bahru'l-mezheb*, I, 72; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, I, 19.

<sup>57</sup> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

<sup>58</sup> Vehbe ez-Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühû*, Dimaşk: Dâru'l-fikr, t.y., I, 366-367.

<sup>59</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, I, 383.

<sup>60</sup> Hamed b. Hamdî es-Sâ'idî, *el-Mutlaku ve'l-Mukayyedu ve eseruhüma fi ihtilâfi'l-fukahâ*, Medine: Câmî'âtü'l-İslâmiyye, 1428/2007, s. 414.

<sup>61</sup> Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-marife, 1413/1993, I, 55; Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi fi tertibi's-şerâi'*, y.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1406/1986, I, 22; İbn Kudâme, *el-Muğni*, I, 100; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, I, 383.

yıkayacak olursa veya kollarını yıkamadan önce ayaklarını yıkasa bu abdest Hanefîler'e göre kerahetle geçerli olur.<sup>62</sup> Şâfiîler'e göre ise abdest alırken âyetteki sıraya riâyet ederek önce yüzü, sonra dirseklere kadar elleri, ardından başı mesh edip son olarak da ayakları kenarlardaki çıkıntılarla beraber yıkamak, yani tertibe riâyet etmek abdestin rükünlerindedir. Bu organlardan biri öne alınır veya geride bırakılırsa tertip bozulur, dolayısıyla abdest batıl olur.<sup>63</sup>

Konuyla alakalı Hanefîler'in görüşünü şekillendiren temel husus, nassa ziyâde ilkesidir. Onlara göre âyette yer alan "yıkayın"<sup>64</sup> emri, mutlak surette yıkamayı gerektiren hâs bir lafız olup içerdiği mana açısından yıkama eyleminin şu veya bu surette kayıtlanmasını gerektirmez.<sup>65</sup> Âyette beyan edilen abdest ibadetine haber-i vâhid niteliğindeki bir rivâyetle tertip şartının rükün olarak ilave edilmesi nassa ziyâdedir, nassa ziyâde ise nesihdir. Haber-i vâhid ile Kur'ân'ın hass lafzı nesh edilemeyeceğinden abdestte tertibin rükün olarak tayin edilmesi câiz değildir.<sup>66</sup>

Hanefîler, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen rivâyetlerde onun âyetteki sıralamayı gözeterek abdest alışını sünnet olarak değerlendirmişlerdir.<sup>67</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu şekilde abdest alması, âyette muhtemel manalardan biri olan tertibi bizzat uygulayarak beyan etmesi şeklinde de değerlendirilebilir. Neticede Hz. Peygamber'in (s.a.v.) âyetteki sıralamaya göre uzuvlarını yıkaması, aksi şekilde alınacak abdestin hükümsüz olacağı manasına gelmemekte, sadece tercih edilmesi durumunda nasıl yapılacağını beyan etme fonksiyonu icra etmektedir.<sup>68</sup>

Tertibin farz olmadığı kanaatini taşıyan Hanefîler, uzuvlar arasındaki sıralamaya uyulmadan da abdest alınabileceğini gösteren Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir uygulamasını delil olarak kullanmışlardır. Onların temel aldığı

<sup>62</sup> Muhammed b. Ahmed el-Cezîrî, *el-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1423/2003, I, 58.

<sup>63</sup> Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1411/1991, I, 138; Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar es-Sem'ânî, *el-İstulâm fi'l-hilâf beyne'l-imâmeyn eş-Şafiî ve Ebî Hanîfe*, thk. Nâyif b. Nâfi' el-Ömerî, Kahire: Dâru's-Selâm, 1412/1992, I, 72; Zencânî, *Tahrîcü'l-firû'*, s. 57; "Tertîb", *Mv.F*, XI, 164.

<sup>64</sup> فَاغْسِلُوا

<sup>65</sup> Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali Şâhin, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1414/1994, II, 451; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 56; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, I, 22.

<sup>66</sup> Şâfiî, *Usûl*, 29; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 452; Pezdevî, *Usûl* (Keşfü'l-esrâr şerhi ile birlikte), I, 83; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 94; Sâ'idî, *el-Mutlak ve'l-mukayyed*, s. 414.

<sup>67</sup> Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, Beyrut: Dâru'r-rakam, t.y., I, 56.

<sup>68</sup> Kasânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, I, 22.

rivâyette ifade edildiğine göre: “Hz. Peygamber (s.a.v) abdest alırken başını mesh etmeyi unutmuş; abdest almayı bitirdikten sonra bunu hatırlayınca da avucunda kalan ıslaklıkla başını mesh ederek abdestini tamamlamıştır.”<sup>69</sup> Hz. Peygamber’in (s.a.v.) başını mesh etmeyi sonraya bırakmasına karşın abdestini tamamlanmış kabul etmesi, tertibin rükün olmadığı<sup>70</sup> açık bir delildir.<sup>71</sup>

Şâfiîler’e göre âyette yıkama lafzı, mutlak olarak zikredilmekle birlikte Hz. Peygamber’in (s.a.v.) uygulamalarıyla tertibe riâyet edilmesinin gerekliliği hadislerle beyan edilmiştir.<sup>72</sup> Onlara göre Hz. Peygamber’in (s.a.v) abdest alırken devamlı surette bu durumu gözetmesi, tertibin abdestte rükün olarak değerlendirilmesini gerektirmektedir. Çünkü Hz. Peygamber’in (s.a.v) Kur’ân-ı Kerîm’in mücmelini beyan görevi vardır ki onun tertibe riâyet ederek abdest alması bu doğrultuda değerlendirilip âyette var olan sıralamayı tekit sadedinde anlamlandırılmalıdır.<sup>73</sup> Öte yandan Hz. Peygamber (s.a.v) kendi abdestini kastederek: “Bu abdestin ta kendisidir. Allah ancak bu şekildeki bir abdestle kılman namazı kabul edecektir.”<sup>74</sup> buyurmuştur. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sürekli tertibe riâyet ederek abdest almasıyla bu hadis beraber değerlendirildiğinde, âyetteki sıralamanın lüzumu aşikâr olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>75</sup>

Hanefîler, haber-i vâhid ile sabit olması bakımından abdestte tertibi rükün seviyesinde değerlendirmemekle birlikte tamamen amel sahası dışında tutmamış, bir alt seviyede sünnet olarak abdestteki uygulamalara dâhil etmiştir. Bu tutum, Hanefîler’in nassa ziyâde anlayışından ödün vermemekle birlikte haber-i vâhid seviyesindeki rivayetleri hüküm istinbatında esas almaya devam ettiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

### 3. Haramlık Doğuran Süt Emme

<sup>69</sup> Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *Kitabü'l-musannef fi'l-ehâdisi ve'l-âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409/1988, I, 28.

<sup>70</sup> Ancak mezkûr hadis, tertibin gerekliliğine kani olanlar tarafından farklı surette değerlendirilmiştir, Onlara göre bu hadiste Hz. Peygamber’in (s.a.v) başını mesh ettikten sonra ayaklarını tekrar yıkamış olabileceği ihtimali gibi, kendi görüşleriyle hadisin çelişmesini engelleyecek farklı durumlar da söz konusu olabilmektedir. Dolayısıyla hadisin tek açıdan değerlendirilmesi doğru değildir. Bkz. Mâverî, *el-Hâvi'l-kebîr*, I, 141.

<sup>71</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, I, 56.

<sup>72</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 309.

<sup>73</sup> Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Kahire: Dâru'l-hadîs, 1424/2004, I, 23.

<sup>74</sup> Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Tarık b. Avz, Abdulmuhsin b. İbrahim, Kâhire: Dâru'l-harameyn, t.y., IV, 78.

<sup>75</sup> Mâverî, *el-Hâvi'l-kebîr*, I, 141; Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme. *el-Muğnî*, Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1387/1968, I, 101.

İslâm hukukunda muayyen yaştaki bir çocuğun kendi annesi dışında başka bir kadından süt emmesi neticesinde emen çocukla, emziren kadın ve bu kadının yakınları arasında meydana gelen yakınlığa, süt hısımlığı denmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de, sütanne ile süt kız kardeş<sup>76</sup> "...sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz...size haram kılındı."<sup>77</sup> (Nisâ 4/23) beyanıyla, süt hısımlığına bağlı olarak kendisiyle nikâh ilişkisi kurulamayacak kişiler sayılmaktadır.<sup>78</sup> Hanefî ve Şâfiî mezhepleri, mutlak anlamda süt emmenin ebedi evlenme engellerinden birisi olduğu hususunda ittifak halindeyken bu haramlığın teşekkülünde emzirmenin ne kadarının etkili olacağı konusunda ihtilâf etmişlerdir.<sup>79</sup> Bu meseledeki görüş ayrılığının ortaya çıkmasındaki sebep, âyette mutlak olarak zikredilen emzirmenin, haber-i vâhid niteliğinde varit olan hadislerle kayıtlanıp kayıtlanamayacağı hususudur.

Hanefî mezhebine göre herhangi bir sayıyla kayıtlanamaksızın süt emmenin azı da çoğu da evlenme engelinin tahakkuku için yeterlidir.<sup>80</sup> Şâfiî mezhebine göre ise evlenme engelinin oluşabilmesi için çocuğun sütanneyi farklı zamanlarda en az beş defa doyuncaya kadar emmesi gerekmektedir.<sup>81</sup>

Hanefîler'e göre âyette emzirme mutlak olarak zikredilmiş olup herhangi bir vasıfla kayıtlanamamıştır. Dolayısıyla emzirmenin fiili olarak gerçekleşmesi, herhangi bir sayıya gereksinim bırakmadan süt akrabalığının oluşması için

<sup>76</sup> "Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kızkardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zıfafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, -eğer anneleri ile zıfafa girmemişseniz onlarla evlenmeniz size bir günah yoktur- öz oğullarınızın karıları, iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir." (Nisâ 4/23).

<sup>77</sup> حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ...أُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ

<sup>78</sup> Şâmil Dağcı, "İslâm Hukukunda Evlenme Engelleri-I", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, t.y., sayı: 39, s. 245; "Radâ", *Mv.F*, XXII, 247, 248.

<sup>79</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 156; Mahmud ve Ali Sayis Şeltut, *Mukayeseli Mezhepler Hukuku*, çev. Sait Şimşek, İstanbul: İlim Yayınları, t.y., s. 93.

<sup>80</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 156; Kudûrî, *et-Tecrîd*, X, 5347 Mahmûd b. Ömer ez-Zamahşerî, *Ruûsu'l-mesâil*, thk. Abdullah Nezîr Ahmed. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1427/2007, s. 443; Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr el-Merğînânî, *el-Hidâye fi şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*, Beyrut: Dâru İhyâi't-türasi'l-Arabî, t.y., I, 217; Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 181; Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2000, V, 256.

<sup>81</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Beyrut: Dâru'l-marife, 1410/1990, V, 28; Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb*, thk. Abdülazîm Mahmûde ed-Dîb.y.y.: Dâru'l-minhâc, 1427/2007, XV, 347; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, X, 7288.

yeterlidir.<sup>82</sup> Âyette mutlak olarak ifade edilen emzirme fiilini herhangi bir sayıyla takyid etmek,<sup>83</sup> nass üzerine ziyâdedir ve netice itibariyle bu manen nesihdir.<sup>84</sup> Nesih ise ancak neshe maruz kalan nass kadar katiyet ifade eden bir delille mümkün olabilir. Bu itibarla emzirme fiilini beş defa ile kayıtlayan haber-i vâhid seviyesindeki bir hadisle âyetin mutlakını takyid etmek câiz değildir.<sup>85</sup> Ayrıca Hanefîler'e göre süresiz evlenme engeli olan nikâh ve zifafın, bu hukukî neticeyi doğurabilmesi için belirli sayıda yapılmasını gerektiren herhangi bir kayıtlama mevcut değildir.<sup>86</sup> Dolayısıyla aynı hukukî neticeyi doğuracak olan süt emzirmede de böyle bir şartın olmaması tabiidir.<sup>87</sup> Zira bu konudaki yasaklığın oluşma illeti (menâtu'l-hüküm), emzirme fiilinin hakikati olup tekrarı değildir.<sup>88</sup> Âyetin devamında yer alan "süt kardeşleriniz"<sup>89</sup> ifadesinde süt emzirme eylemi, azı da çoğu da ifade edecek nitelikte olan mastar "رَضَاعٌ" kipiyle gelmiştir.<sup>90</sup>

Hanefîler, âyetteki mutlak ifadeyi destekler mahiyette Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen: "Neseple haram olanlar, emzirme sebebiyle de haram olur."<sup>91</sup> "Süt emmenin azı da çoğu da haramlık doğurur."<sup>92</sup> "Allah (c.c.) doğumla oluşan (kan bağı) neticesinde (evlenilmesi) haram olan kişileri, süt bağı sebebiyle de haram kılmıştır." şeklindeki hadisleri görüşleri için delil kabul etmişlerdir.<sup>93</sup>

Şâfiî usulcülere göre mutlak, delâleti zannî olan âmm lafzın içerisinde

<sup>82</sup> Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, t.y., I, 481; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 217; Aynî, *el-Binâye*, V, 259; "Radâ", *Mv.F.*, XXII, 244.

<sup>83</sup> Âyetteki emzirme ifadesi bazı kaynaklarda âmm olarak nitelenmiştir. İki mezhep arasındaki muhalefette Hanefîler'in farklı düşünmesinde etkili olan unsurun, âmm lafzın âhad hadisle tahsis edilemeyeceği hususu olduğu belirtilmiştir. Bkz. Şâşî, *Usûl*, s. 26; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 157; Kudûrî, *et-Tecrîd*, X, 5348.

<sup>84</sup> Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 181; Dağcı, "İslâm Hukukunda Evlenme Engelleri-I", s. 230.

<sup>85</sup> Hinn, *Eserü'l-ihtilâf*, s. 257, 258.

<sup>86</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 157; Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 181.

<sup>87</sup> Hanefîler'in bu görüşüne Şâfiî hukukçulardan Mâverdî (ö. 450/1058) farklı bir kıyas yaparak şöyle cevap vermektedir: Kur'ân-ı Kerîm'de, meydana gelmesi durumunda belirli cezaların tayin edildiği hırsızlık ve zina fiillerinde, cezalar sadece fiilin hakikatının var olmasına bağlı olarak verilmemiş, aksine belirli vasıf ve şartları taşınmasıyla ilişkilendirilmiştir. Dolayısıyla süt emmede beş defa olma kaydı bu doğrultuda değerlendirilmelidir. Bkz. Müzenî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XI, 361.

<sup>88</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, X, 7290.

<sup>89</sup> وَأَخْوَانِكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ

<sup>90</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, X, 5349.

<sup>91</sup> *Buhârî*, "Şehâdât", 7; *Müslim*, "Radâ", 9; *Tirmizî*, "Radâ", 1; *İbn Mâce*, "Nikâh", 34.

<sup>92</sup> *Nesâî*, "Nikâh", 51; *Darekutnî*, "Sünen", V, 302; Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnavut, y.y.: Müessesetü'r-risâle, 1415/1994, XI, 491.

<sup>93</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 157; Serahsî, *el-Mebûsât*, V, 134; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, IV, 7; Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 181.

mütalaa edildiğinden, haberi vâhid ile mukayyed hale gelebilir. Şâfiîler, nass üzerine yapılan ziyadeleri nesih değil de beyân olarak değerlendirdiğinden, nass üzerine haber-i vâhid ile yapılan takyidi meşru görmüşlerdir.<sup>94</sup> Dolayısıyla âhad olarak rivâyet edilen muhtelif hadislerle, âyette mutlak olan emzirme fiilinin beş defa ile kayıtladığı sonucuna varmışlardır.<sup>95</sup>

Şâfiî fakihlerin âyetteki ifadeyi kendisiyle kayıtladıkları hadisler<sup>96</sup> iki gurupta mütalaa edilebilir. Bu hadislerin bir kısmında bir veya iki defa emmenin haramlık doğurmayacağı ifade edilirken, diğer kısmında ise emmenin haramlık doğurabilmesi için en az beş defa tekrarlanması gerektiği belirtilmektedir. Bu rivâyetlerden Hz. Aişe kanalıyla “Bir iki emme haram kılmaz.”<sup>97</sup> ve “Bir ve iki emzirme haram kılmaz.”<sup>98</sup> şeklinde aktarılan hadislerde emzirmenin bir iki defa tekrarlanmasının süt bağına bağlı haramlığı teşekkül ettirmeyeceği beyan edilirken;<sup>99</sup> yine Hz. Aişe’nin: “Kur’ân-ı Kerîm’de nazil olan âyetlerde, bilinen on emmenin haram kılındığı (hükümü) vardı. Bu (hüküm) bilinen beş emmeyle nesh edilmiştir. Bu âyet, Resulullah (s.a.v ) vefat ettiğinde Kur’ân-ı Kerîm’den okunan âyetler arasındaydı.”<sup>100</sup> suretinde rivâyet ettiği bir başka hadiste ise evlenme yasağının ortaya çıkması için emzirmenin en az beş defa olması gerektiği ifade edilmiştir.<sup>101</sup> Yine emzirmeyi beşle kayıtlayan bir başka rivâyet ise şu şekildedir: Sahâbe hanımlarından birisi, evlat edinmeyi yasaklayan âyet<sup>102</sup> nazil olunca evinde evlatlık olarak barındırdığı bir çocuğun durumunun ne olacağını Hz.

<sup>94</sup> Koca, “Mutlak”, *DİA*, XXXI, 403.

<sup>95</sup> Hinn, *Eseru’l-ihtilâf*, s. 258.

<sup>96</sup> İbn Rüşd, (ö. 520/1126) Şâfiî mezhebinin delil olarak kullandığı mevcut hadislerden hüküm çıkarma yöntemine ilişkin: “Beş defa emzirmenin haramlık doğuracağını bildiren hadisin mefhum-u muhalifiyle, daha aşağı miktarlardaki emzirmenin haramlık doğurmayacağı hükümü elde edilmiştir.” şeklinde bir değerlendirmeye yer verir. Bkz. İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, III, 60; Benzer bir değerlendirme için bkz. Ebû Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû’ şerhu’l-Mühezzeb*, Beyrut: Dâru’l-fikr, 1389/1970, XVIII, 216.

<sup>97</sup> Müslim, “Radâ”, 17; İbn Mâce, “Nikâh”, 35.

<sup>98</sup> Müslim, “Radâ”, 22; Nesâî, “Nikâh”, 51; Dârimî, “Nikâh”, 49.

<sup>99</sup> Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab*, XV, 347; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, III, 60; Nevevî, *el-Mecmû’*, XVIII, 215; Şeltut ve Sayis, *Mukayeseli Mezhepler Hukuku*, s. 94.

<sup>100</sup> Müslim, “Radâ”, 24; Nesâî, “Nikâh”, 51; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, XI, 489; Hz. Aişe’nin rivâyet ettiği bu hadisin problemleri yönleriyle alakalı kaynaklarda muhtelif izahlar olmakla birlikte çalışmanın kapsamı gereği bu açıklamalara değinilmemiştir. Mevcut hadislerle alakalı değerlendirmeler için bkz. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 158; Kudûrî, *et-Tecrîd*, X, 5353; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 134; Şeltut ve Sayis, *Mukayeseli Mezhepler Hukuku*, ss. 94-100.

<sup>101</sup> Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab*, XV, 348; Nevevî, *el-Mecmû’*, XVIII, 215; “Radâ”, *Mv.F*, XXII, 244; Şeltut ve Sayis, *Mukayeseli Mezhepler Hukuku*, s. 94.

<sup>102</sup> “Onları babalarına nispet ederek çağırım. Bu, Allah katında daha (doğru ve) adaletlidir. Eğer babalarımı bilmiyorsanız, onlar sizin din kardeşleriniz ve dostlarınızdır. Hata ile yaptığımız bir işte size hiçbir günah yoktur. Fakat kasten yaptığımız şeylerde size günah vardır. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” (Ahzâb, 33/5).



Peygamber'e (s.a.v.) sorduğunda O: "Onu beş defa emzir (bu şekilde süt çocuğun mesabesinde olur).<sup>103</sup> şeklinde kadına cevap vermiştir.<sup>104</sup>

Emme eylemini belirli sayıyla kayıtlayan Şâfiîler, haramlık doğuran süt bağının teşekkülü için anne sütünün çocuğa et, kemik vb. yönlerden sirayet etmesi<sup>105</sup> gerektiğini ve bunun da ancak belirli miktarda emme ile olabileceğini ifade etmişlerdir.<sup>106</sup> Hanefîler ise sütün çocuğa müessir olabilmesinin kontrol edilemez bir durum olduğunu, dolayısıyla bunun yasaklığın gerçekleşmesinde belirleyici kıstas olamayacağını belirtmişlerdir.<sup>107</sup>

#### 4. Celde Cezasına Sürgün İlave Edilmesi

Nur suresinde zina eden bekâr erkek ve kadınların çarptırılacağı ceza: "Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun."<sup>108</sup> (Nur 24/2) âyetiyle beyan edilmektedir. Hanefî ve Şâfiî mezhepleri âyette ifade edildiği şekliyle zina edenlerin her birine had cezası olarak yüz değnek vurulması hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak âyette belirtilen cezaya, haber-i vâhid niteliğindeki bir rivâyete istinaden sürgün<sup>109</sup> şeklinde ek bir müeyyidenin had olarak ilave edilip edilemeyeceği hususu, nassa ziyâde ilkesi çerçevesinde iki mezhep arasında görüş ayrılığına neden olmuştur.

Hanefîler'e göre bekâr erkek ve bekâr kadının zina etmesi durumunda her birine had cezası olarak sadece yüz değnek (celde) vurulur.<sup>110</sup> Sürgün cezası bir had olmayıp gerek duyduğunda devlet başkanı tarafından ta'zîr<sup>111</sup> niteliğinde bir müeyyide olarak uygulanır.<sup>112</sup> Şâfiîler'e göre ise bekâr erkek ve bekâr kadının zina yapmaları neticesinde had olarak her birine yüz değnek sopa vurulur ve

<sup>103</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXXII, 435; Şâfiî, *el-Müsned*, 307; Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, XI, 262.

<sup>104</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XI, 366; Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, Beyrut: Dâru'l-fikr, t.y., X, 198; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 60; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 172.

<sup>105</sup> Bu hususta Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen bir hadis şöyledir: "Süt emme sadece eti arttırıp kemiği güçlendirdiği sürece haramlık doğurur." Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 548.

<sup>106</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, IV, 7; Şeltut ve Sayis, *Mukayeseli Mezhepler Hukuku*, s. 95; Hüseyin b. Avde Avâyîşe, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyyetü'l-müeyyessere fi fikhî'l-kitâbi ve's-sünneti'l-mutahhara*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1429/2008, V, 83.

<sup>107</sup> Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 217.

<sup>108</sup> الرَّائِيَةُ وَالرَّايُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ

<sup>109</sup> تَغْرِيْب

<sup>110</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 333; Kudûrî, *et-Tecrîd*, XI, 5869; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 44.

<sup>111</sup> İslâm hukukunda ta'zîr cezası, had cezaları dışında belirli bir ölçüsü olmadan devlet başkanının yetkisine bırakılan cezalara denmektedir. Bkz. Muhammed Revvâs Kal'acî, *Mucemu'l-ğatî'l-fukahâ*, Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1408/1988, s. 136.

<sup>112</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 333; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 45; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 39; Hinn, *Eseru'l-ihtilâf*, s. 684; "Tağrîb", *Mv.F*, XIII, 47.

buna ilaveten bir yıl sürgüne gönderilirler.<sup>113</sup>

Hanefîler'e göre âyette zina yapan bekâr erkek ve kadın için had olarak belirlenen celde cezasına sürgün cezasını ilave eden haberler, haber-i vâhid seviyesindedir. Celde cezasına bu haberlerle ilavede bulunmak âyette kâmilan ifade edilen haddin bütünlüğünü bozup kısmen değiştirmek suretinde nassa ziyâde yapmaktır ve bu da manen nesihtir. Genel kural gereği kesinlik açısından zayıf olan bir delille, daha üstte yer alan bir delil nesh edilemez. Bu itibarla haber-i vâhid esas alınarak Kur'ân-ı Kerîm'de had olarak tayin edilen "celde" cezasına sürgün ilave edilmesi câiz değildir.<sup>114</sup> Hanefîler ifade edilen âyetle, sürgün cezasını gerektiren hadisler arasındaki ilişkiyi şu şekilde tarif etmişlerdir:

Zina neticesinde uygulanacak had cezası, celde ve sürgünden oluşacak olsaydı, âyette bunun ifade edilmesi gerekirdi. Hadislerde beyan edilen sürgün cezasının had olarak kabul edilmesi durumunda, âyetteki celde cezası, zina eden bekârlara tatbik edilecek haddin bir kısmı haline dönüşür. Had cezalarının bölünmeyi kabul etmemesi göz önünde bulundurulduğunda âyete ilişkin bu müdahale, manen nesih anlamı taşır ve bunun bahse konu deliller arasında cereyan etmesi câiz değildir. Netice itibariyle âyette had olarak zikredilen celde cezasının olduğu gibi kabul edilmesi ve ilave yapılmadan uygulanması gerekir.<sup>115</sup>

Hanefîler, sürgün hükmünü barındıran hadisle farklı surette amel etmişlerdir. Onlara göre bu hadis, haber-i vâhid derecesinde olması itibariyle her ne kadar Kur'ân-ı Kerîm'de belirtilen had cezasına ilave bir hüküm getirmeye elverişli olmasa da bütünüyle terk edilemez. Zira gereken şartları taşıması durumunda haber-i vâhid hüccettir. Bu itibarla Hanefîler, hadiste ifade edilen "sürgün" cezasını had olarak değerlendirmeyip ta'zîr olarak uygulamaya sokmuşlardır.<sup>116</sup> Zikredilen âyet ve hadisler arasındaki ilişkiyi Cessâs (ö. 370/981) şu şekilde ifade etmektedir: "İslâm'ın ilk yıllarında zina cezası; evde

<sup>113</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 210; Maverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 193; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, thk. Ahmed Mahmud İbrahim, Kahire: Dâru's-selâm, 1417/1996, VI, 435; İbn Farh, *Muhtasarü Hilâfiyyâti'l-Beyhakî*, IV, 418; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, V, 448.

<sup>114</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 334; Kudûrî, *et-Tecrid*, XI, 5870; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 44; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 39; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, IV, 219; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 43; Abdülmusin et-Türkî, *Esbâbü ihtilâfi'l-fukahâ*, s. 275; "Tağrîb", *Mv.F*, XIII, 47.

<sup>115</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, II, 316; Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420/1999, XXIII, 307.

<sup>116</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 335; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 44; Hinn, *Eseru'l-ihtilâf*, s. 684.

hapsetmek,<sup>117</sup> ayıplamak ve kınayıcı sözler söylemek<sup>118</sup> şeklindeydi. Ardından bu hüküm: “ *Benden alın. Allah (c.c.) (o kadınlar için) bir yol belirledi. Bekârın, bekâr bir kişiyle zina etmesinin cezası bir yıl sürgün cezasına çarptırılmaktır. Evli olanın evli olanla zinasının cezası ise yüz sopa ve taşla öldürmektir.*”<sup>119</sup> şeklindeki hadisle kaldırıldı. Hadiste ifade edilen hükümler Nûr suresindeki âyetler nazil olmadan önce geçerli idi. Bunun böyle olduğu, hadiste yer alan “*Benden alın.*” ifadesinden anlaşılmaktadır. Zira o süreçte âyetteki hükümler yürürlükte olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Allah’tan (c.c.) alın*” şeklinde bir ifade kullanırdı. Neticede hadisle ifade edilen hükümler, Nûr suresindeki âyetlerle kaldırılmış ve evli olanlar için “*recm*” cezasında, evli olmayanlar için ise “*celde*” cezasında karar kılınmıştır.”<sup>120</sup>

Haber-i vâhid seviyesindeki rivâyetlerle mutlak lafızlara ziyadeyi meşru gören Şâfiîler ise Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “*Benden alın, benden alın. Allah (c.c.) (o kadınlar için) bir yol belirledi. Bekârın, bekâr bir kişiyle zina etmesinin cezası yüz sopa ve bir yıl sürgündür. Evli olanın evli olanla zinasının cezası ise yüz sopa ve taşla öldürmektir.*”<sup>121</sup> hadisini<sup>122</sup> esas alarak zina eden bekârlara yüz sopa ve bir yıl sürgün cezası uygulanacağı sonucuna varmışlardır.<sup>123</sup> Onlara göre bu hadis

<sup>117</sup> “*Kadınlarmızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir yol açmıcaya kadar kendilerini evlerde tutun (dışarı çıkarmayın).*” (Nisâ 4/15).

<sup>118</sup> “*Sizlerden fuhuş (zina) yapanların her ikisini de incitip kınayın. Eğer onlar tövbe edip ıslah olurlarsa, onları incitip kınamaktan vazgeçin. Çünkü Allah, tövbeleri çok kabul edendir, çok merhamet edendir.*” (Nisâ 4/16).

<sup>119</sup> Müslim, “Hudûd”, 12; Tirmizî, “Hudûd”, 8; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 23; İbn Mâce, “Hudûd”, 7.

<sup>120</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, III, 333, 335; Kudûrî, *et-Tecrîd*, XI, 5870; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 44; “Zinâ”, *Mv.F*, XXIV, 21.

<sup>121</sup> Şâfiî, *Müsned*, s. 164; Tahâvî, *Şerhu Müşkilî'l-âsâr*, I, 219. İlgili hadisin benzer rivâyetleri için bkz. Müslim, “Hudûd”, 12; Tirmizî, “Hudûd”, 8; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 23; İbn Mâce, “Hudûd”, 7.

<sup>122</sup> Şâfiîler’in celde cezasına sürgün müeyyidesini ilave ederken temel aldıkları bir başka rivâyet şu şekildedir: Bedevilerden biri Hz. Peygamber’e (s.a.v.) gelerek: “*Ya Resulellah! Ne olur benimle alakalı sadece Allah’ın kitabını temel alarak hüküm ver.*” dedi. Ondan daha derin kavrayış sahibi olan öteki hasmı ise: “*Evet aramızda Allah’ın kitabıyla hüküm ver, bana da müsaade buyur, (anlatayım).*” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) o zata anlatmasını söyledi: Adam: “*Benim oğlum bu adamın yanında yardımcı idi ve bunun karısıyla zina etti. Oğluma recm cezası uygulanacağını haber aldığımda onun yerine yüz koyunla bir cariyeyi fide olarak verdim ve ilim ehline bu durumu sordum. Onlar, oğluma yüz sopayla bir yıl sürgün cezasının lazım geldiğini kadının ise recm edileceğini haber verdiler.*” Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.): “*Nefsimi kudretinde bulunduran Allah’a yemin ederim ki aranızda Allah’ın (c.c.) kitabıyla hükmedeceğim. Cariye ve koyunları geri alabilirsin, oğluna ise yüz değnek vurulacak ve bir yıl sürgün edilecek.*” buyurdular. Bkz. Buhârî, “Hudûd”, 40; Müslim, “Hudûd”, 25; Tirmizî, “Hudûd”, 8.

<sup>123</sup> Maverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 193; İbn Hazm, *el-Mühallâ*, XII, 103; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXIII, 306; Hinn, *Eseru'l-ihtilâf*, s. 684; Türkî, *Esbâbü ihtilâfi'l-fukahâ*, s. 274; “Tağrîb”, *Mv.F*, XIII, 46.

âyetteki mutlak ifadeyi tahsis ederek beyan etmiştir.<sup>124</sup>

Şâfiîler görüşlerini temellendirmek için birtakım deliller ileri sürmüşlerdir. Onlara göre sürgün, hadisler kanalıyla şeriatın tayin ettiği bir ceza olması hasebiyle had olarak nitelendirilebilir. Zina bir günahdır ve karşılığında derece bakımından birbirinden farklı olan cezaların tayin edilmesi mümkündür. Bu durumda celde, zina ile alakalı tayin edilmiş büyük ceza iken sürgün de onu tamamlayan daha ufak çaplı bir ceza olarak değerlendirilmelidir.<sup>125</sup> Yöneticinin maslahata binaen uygulayacağı ta'zîr cezasıyla kadının sürgün edilmesine cevaz verildiğine göre ta'zîre nispetle daha üst bir ceza olan had suretinde de uygulanmasına evleviyetle izin verilmesi gerekir.<sup>126</sup>

Bu tartışmada gözlemlendiği üzere, aynı hadis mezhepler tarafından farklı seviyede hükme kaynak olarak görülmekte, bir mezhep tarafından tazir olarak değerlendirilen sürgün cezası, diğer mezhep tarafından had olarak nitelenebilmektedir. Nasları değerlendirmedeki bu yöntem farklılığı, ihtilâflara kaynaklık etmekle zahiren olumsuz bir durum arz etse de, aynı nas etrafında farklı çözümlerin ortaya çıkmasına imkân tanınması bakımından fikhî çeşitliliği sağlamakta, samimi bir çabanın ürünü olma bakımından Müslüman toplum tarafından benimsenmektedir.

## B. KIYAS YOLUYLA NASSA ZİYÂDE

Nassa ziyâde konusunun bir diğer başlığını, delâleti kat'î mutlak lafızlara, kıyasla<sup>127</sup> ziyadenin meşruiyeti oluşturmaktadır. Mutlak ve mukayyed lafızlardan hükümleri ortak olmakla birlikte konuları farklı olanlarla, ayrı ayrı mi amel edileceği yoksa aralarındaki benzerliğe istinaden mutlak olanın mukayyed olana kıyas edilerek/hamledilerek mukayyed lafızda yer alan hüküm çerçevesinde mi anlaşılacağı tartışma konusu olmuştur. Bazı usul kitaplarında mezkûr konu "mutlakın mukayyede hamli"<sup>128</sup> şeklinde ifade edilse de bu meselede, aralarında var olan benzerliğe istinaden mutlak lafzın mukayyed olan lafza kıyası ve mukayyed olan lafızda yer alan hükmün mutlak lafza taşınması şeklinde bir durum söz konusu olmaktadır. Özellikle Hanefî usul kitaplarında

<sup>124</sup> Fâik, "ez-Ziyâdetü 'ale'l-ahkâmi's-sâbite fi'l-Kur'âni'l-Kerîm", s. 111.

<sup>125</sup> Maverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 194.

<sup>126</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 145; Maverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 194; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 43.

<sup>127</sup> Kıyas, kitap ve sünnette hükmü bulunmayan bir meseleye, aralarında var olan illet birliği sebebiyle bu kaynaklarda yer alan meselenin hükmünü vermektir. Bkz. Ziyad Muhammed Hamidân, *El-Mu'cemü'l-câmi' li ta'rifati'l-usûliyye*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1427/2006, s. 84, 85.

<sup>128</sup> Mutlakın mukayyede hamli için bkz. Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, s. 211, 212.

zikredilen bu ilişki dikkate alınarak bu konu, mutlak olan nassa kıyas marifetiyle ilavede bulunma şeklinde nitelenmiş<sup>129</sup> ve nesih teorisi çerçevesinde zannî olan kıyasla kat'î olan mutlak lafza ziyadenin meşru görülmemesi şeklinde ifade edilmiştir.<sup>130</sup>

Kefâreti gerektiren durumlardan biri olan zihâr<sup>131</sup> uygulamasında özgürlüğüne kavuşturulacak olan kölenin niteliği hususunda görüş ayrılığı ortaya çıkmıştır.<sup>132</sup> Hanefî mezhebine göre zihâr kefâretinde müslüman veya gayr-i müslim herhangi bir kölenin âzâd edilmesi yeterlidir.<sup>133</sup> Şâfiî mezhebine göre ise zihâr kefâretinde âzâd edilecek kölenin hatâen adam öldürme kefâretinde olduğu gibi mümin olması şarttır.<sup>134</sup> Bu konunun ilgili tartışmaya mahal olması şu şekilde izah edilebilir:

Allah (c.c.) Mücadele suresinde zihâr yapan kişinin zihârından dönmesi durumunda bir köleyi azâd etmekten<sup>135</sup> bahsetmiş;<sup>136</sup> ancak bu kölenin vasfıyla alakalı herhangi bir kayıt koymamıştır. Buna rağmen hatâen adam öldürme fiiline karşılık uygulanacak kefâretin tanımlandığı Nisâ suresinde ise azat edilecek köle, mümin olmayla<sup>137</sup> kayıtlanmıştır.<sup>138</sup> Hanefîler'e göre Mücadele suresinde *köle âzâd etme* şeklinde mutlak olarak zikredilen ifade, Nisâ suresinde

<sup>129</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 3; a.mlf, *Usûl*, II, 84.

<sup>130</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, II, 318; Bu konunun Hanefî kaynaklardaki bir diğer ifadesi ise hükme bağlanmış bir konunun, hükme bağlanmış bir diğer konuya kıyasının (قياس المنصوص بعضها على بعض) caiz olamayacağı şeklindedir. Bkz. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 568.

<sup>131</sup> Kocanın, karısını neseb, süt emme veya sihriyyet sebebiyle ebediyen kendisine evlenmesi haram olan bir kadının kendisince bakılması caiz olmayan bir uzvuna benzetmesidir. Cahiliye döneminde zihâr bir tür talâk sayılmaktaydı. İslâm'la birlikte bu uygulamanın talâk sayılması reddedilmiş; ancak yapılması durumunda yapan kişinin kefâret vererek eşine dönmesi ve yaptığının karşılığında kefarete olarak belirli bir müeyyideyi yüklenmesi istenmiştir. Bkz. Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 265; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar, 2010, s. 620.

<sup>132</sup> Zihâr kefâretinde azâd edilecek kölenin mü'min olup olmamasıyla alakalı ele alınan bu tartışma, "mutlakın mukayyede hamli" şeklinde Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasında var olan teorik tartışma zemininde, yemin kefâretinde azâd edilmesi gereken köleyle alakalı da söz konusu olmaktadır. Bkz. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 181.

<sup>133</sup> Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, *Muhtasarı ihtilâfi'l-ulema*, thk. Ahmed Nezîr Ahmed, Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1417/1996, II, 493; Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 3; Zemahşerî, *Ruûsü'l-mesâil*, s. 427; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, V, 110; Aynî, *el-Binâye*, V, 542; Koca, "Mutlak", *DİA*, XXXI, 404.

<sup>134</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 298; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, X, 461; Gazâlî, *el-Vasît*, VI, 47; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 181; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, IX, 7150; Koca, "Mutlak", *DİA*, XXXI, 404.

<sup>135</sup> فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ

<sup>136</sup> Kadınlarından zihâr yaparak ayrılıp sonra da söylediklerinden dönecek olanlar, eşleriyle birbirlerine dokunmadan önce, bir köle azat etmelidirler. (Mücadele 58/3).

<sup>137</sup> فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

<sup>138</sup> ...Kim bir mü'mini bir hata sonucu öldürürse, o zaman bir mü'min köle azat etmesi...gerekir. (Nisa 4/92)

*mü'min köle âzâd etme* şeklinde mukayyed olarak zikredilen ifadeye hamledilemez, her ikisiyle ayrı ayrı amel edilmesi gerekir.<sup>139</sup> Zira tek başına kendisiyle amel edilebilen mutlak lafzın takyidi caiz değildir.<sup>140</sup> Hanefîler'in iki nas arasında kurulacak bu türden bir ilişkiyi reddetmelerinin temelinde, mutlak lafzı, kölelik vasfı itibariyle aralarında var olan ortaklığa binaen mukayyed lafız kapsamında değerlendirmeyi, kıyas yoluyla nassa ziyâde olarak nitelermeleri yatmaktadır. Onlara göre mutlak olan "köle" lafzını "mümin" olmayla kayıtlamak nassa ziyadedir ve bu durum manen nesih anlamı taşıyacağından zannî olan kıyas marifetiyle gerçekleştirilmesi caiz değildir.<sup>141</sup> Öte yandan hükmü Allah tarafından ortaya konmuş iki mesele arasında kıyas meşru değildir. Zira kıyas bilinmeyen bilene arz edilerek takdir edilmesi demek olduğundan bu âyetlerde işletilmesi, Allah'ın beyan ettiği iki husustan birinin bilinmeyen mesabesinde değerlendirilmesi anlamına gelmektedir.<sup>142</sup>

Şâfiîler'e göre mutlak lafız, delâleti zannî olan âmm lafız kapsamında değerlendirilir. Buna göre ilgili âyetlerdeki mutlak lafzın mukayyed olana hamli, kıyasla tahsis anlamı taşımaktadır.<sup>143</sup> Şöyle ki; Nisâ suresindeki "زَنْبِيَّةٌ" kelimesi, mümin-kâfir bütün köleleri ihtiva ediyor olması yönüyle mutlaktır. İlgili kelimenin "iman" vasfıyla kayıtlanması ise kâfir olan köleleri lafzın kapsamı dışına çıkarmak olacağından tahsis olarak nitelenmesi gerekir.<sup>144</sup> Âmm lafzın fertlerine delâleti zannî olduğundan, bu tahsis işleminin kıyasla yapılmasında bir beis yoktur.<sup>145</sup> Onlara göre sebepleri farklı olsa da kefâretlerde köle âzâd etme eyleminde özgürlüğü sınırlı bir insanı serbest bırakma şeklinde ortak bir mana vardır. Bu mananın bir nassa mümin olma koşuluna bağlanması, zikredilmese dahi aralarındaki benzerliğe istinaden diğer naslarda da bu koşulun geçerliliğini gerektirir.<sup>146</sup>

Nassa ziyâdenin, "mutlak lafızlara haber-i vâhid ve kıyas yoluyla yapılan ilave" şeklindeki tanımında her ne kadar kıyas delili haber-i vâhid ile beraber

<sup>139</sup> Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâik*, III, 6; Ali Haydar Efendi (Büyük), *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, İstanbul: Üç Dal Neşriyat, 1966, s. 146; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, IX, 7150; Uceyl Câsim en-Neşemî, *Turuku istinbâti'l-ahkâm mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kuveyt: Câmî'âtü'l-Kuveyt, 1417/1997, s. 66; Hinn, *Esbâbü ihtilâf*, s. 261, 262; Koca, "Mutlak", *DİA*, XXXI, 404; Hamed b. Sâ'idî, *el-Mutlaku ve'l-Mukayyed*, s. 266; Sâ'idî, *Esbâbü ihtilâfi'l-fukahâ*, s. 90.

<sup>140</sup> Şâşî, *Usûl*, s. 29.

<sup>141</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, I, 228, 229; Serahsî, *Usûl*, II, 84; a.mlf., *el-Mebsût*, VII, 3.

<sup>142</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 568; Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 3.

<sup>143</sup> Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İstanbul: İsam Yayınları, 2011, s. 156, 157.

<sup>144</sup> Şîrâzî, *et-Tabsıra*, s. 216; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, V, 17, 19.

<sup>145</sup> Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *et-Tabsıra*, thk. Muhammed Hasan Hîtû, s. 278; Tilemsanî, *Miftâhu'l-vusûl*, s. 536.

<sup>146</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 3; a.mlf., *Usûl*, I, 267.

anılrsa da bu meseleye dayalı ihtilâflarda haber-i vâhid ile aynı derecede etkili değildir. Konuya ilişkin ihtilâflar daha ziyade haber-i vâhid ile yapılan ilaveler doğrultusunda meydana gelmiştir.

## SONUÇ

Naslardan bazıları, farklı usul anlayışları tatbik edilerek yorumlandığında farklı neticelere ulaşmaya imkân tanıyan, birden çok sonucun temellendirilebileceği bir yapıya sahiptir. Bu itibarla fıkhî ihtilâfların ortaya çıkmasında lafızların niteliği yanında o lafızlardan hüküm istinbat edilirken kullanılan metodoloji de büyük önem arz etmektedir.

Mutlak lafızların diğer zannî delillerle ilişkisi bağlamında ortaya çıkan nassa ziyâde meselesinde Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin tavrı, nasları değerlendirme hususunda sahip oldukları anlayış farklılığınının bir göstergesidir. Kanaatimize göre nassa ziyâde anlayışı, Hanefîler'in, delâlet açısından kat'î kabul ettikleri mutlak lafızlarla haber-i vâhid ve kıyas arasında bilgi değeri açısından var olan hiyerarşiyi, hüküm istinbatında koruma ve zannî delillerin bu naslara müdahalesini en alt seviyede tutma amacına matuf geliştirilmiştir. Zira Hanefîler, mutlak lafızların delâletini kat'î kabul etmelerine bağlı olarak âhâd haber gibi zannî delillerle bunların takyidini câiz görmemişlerdir. Şâfiîler ise hem âmm lafzın hem de âmm lafız içerisinde değerlendirdikleri mutlak lafızların delâletini zannî kabul ederek, bu lafızların âhâd haberlerin müdahalesine daha açık hale gelmesinin yolunu açmışlardır.

Mutlak lafızlarda yer almayan bir hususun, bir şartın veya kaydın ilave edilmesi, şeklen her iki mezhebin kabul edebileceği bir durum olarak gözükse de bu husustaki nirengi noktasını mezkûr eylemin nitelenme şekli oluşturmaktadır. Hanefîler'e göre mutlak lafızlara ilavede bulunmakla onun önceden var olan tabiatı üzerinde bir değişiklik meydana getirilmekte, şümüllülük özelliğinin bir vasıfla veya şartla kayıtlama suretiyle ortadan kaldırılması, nesih anlamı taşımaktadır. Böylelikle Hanefîler, genel kabul görmüş nesih teorisi çerçevesinde olayı anlamlandırarak, kat'î kabul ettikleri naslara zannî delillerin müdahalesinin önüne geçmişlerdir.

Hanefî usulünde, âhâd haberlerin mutlak lafızlara takyîd yollu müdahalesine cevaz verilmese de bu durum onların, delâleti kat'î kabul edilen

bu lafızlarla konu bütünlüğü içerisinde olan âhâd rivayetleri hüküm istinbatında dikkate almadıkları anlamına gelmemektedir. Hanefîler, bu tür lafızlara müdahil olabilecek Sünnet malzemesini genelde vâcip seviyesinde değerlendirerek, mutlak lafızları zannî delillerin müdahalesine kapalı tutma eğilimli anlayışlarına muhalif davranmamış, aynı zamanda “hadislerle ameli terk etme” şeklinde yöneltilebilecek eleştirileri de bertaraf etmişlerdir.

### Kaynaklar

- Abdü'l-vehhâb Hallâf, *İlmu usûli'l-fikh*, y.y.: Mektebetü'd-da'Ve, t.y.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, *Fethu bâbi'l-inâyê*, Beyrut: Dâru'r-rakam, t.y., I-IV.
- Ali Haydar Efendi (Büyük), *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, İstanbul: Üç Dal Neşriyat, 1966.
- Apaydın, H. Yunus, “Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkıta Anlayışı”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, sayı: 8, ss. 159-193.
- Apaydın, H. Yunus, *İslâm Hukuk Usûlü*, Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- Avâyîşe, Hüseyin b. Avde, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyyetü'l-müeyyessere fi fikhi'l-kitâbi ve's-sünneti'l-mutahhara*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1429/2008, I-VII.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2011.
- Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, *el-Binâyê şerhu'l-Hidâyê*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2000, I-XII.
- Beyânûnî, Muhammed Ebü'l-Feth, *Dirâsât fil-ihtilâfâti'l-ilmîyye: hakîketühâ neşetühâ esbâbühâ el-mevâkifü'l-muhtelifetü minha*, Kahire: Dâru's-selâm, 1428/2007.
- Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr an usûli fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, y.y.: Dâru'l-kütübi'l-İslâmî, t.y., I-IV.
- Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali Şâhin, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1414/1994, I-II.
- Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, y.y.: Vizâretü'l-evkâfi'l-Kuveytiyye, 1414/1994, I-IV.
- Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtasarü ihtilâfi'l-ulema*, thk. Ahmed Nezâr Ahmed, Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1417/1996, I-V.
- Cezârî, Muhammed b. Ahmed, *el-Fikh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, Beyrut: Daru'l-



- kütübi'l-ilmîyye, 1423/2003, I-V.
- Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah, ed-Dürretü'l-mudiyye, thk. Abdülazîm ed-Dîb, Katar: İhyâü't-türâsi'l-İslâmî, 1406/1986.
- Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah, ed-Dürretü'l-mudiyye, thk. Abdülazîm ed-Dîb, Katar: İhyâü't-türâsi'l-İslâmî, 1406/1986.
- Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah, *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, thk. Abdülazîm Mahmûde ed-Dîb, y.y.: Dâru'l-minhâc, 1427/2007, I-XX.
- Dağcı, Şâmil, "İslâm Hukukunda Evlenme Engelleri-I", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, t.y., cilt: 39, ss. 175-237.
- Demir, Halis, "Hanefî Mezhebinde Hilâf Literatürü", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, cilt: 19, sayı: 2, ss. 127-144.
- Ebü'l-Huseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, *el-Mü'temed fî usuli'l-fikh*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1403/1982, I-II.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar, 2010.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420/1999, I-XXXII.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdü's-Şâfi, y.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1413/1993.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Vasît fî'l-mezheb*, thk. Ahmed Mahmud İbrahim, Kahire: Dâru's-selâm, 1417/1996, I-VII.
- Hafnâvî, Muhammed İbrahim, *Dirâsât usûliyye fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire: Matba'atü'l-iş'âi'l-fenniyye, 1422/2002.
- Hamîdân, Ziyad Muhammed, *el-Mu'cemü'l-câmi' li ta'rifati'l-usûliyye*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1427/2006.
- Heyet, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye el-Kuveytiyye*, Kuveyt: Vizaretü'l-evkaf ve's-şuûni'l-İslamiyye, 1983-2006, I-XXXXV.
- Hinn, Mustafa Said, *Eseru'l-ihtilâf fî'l-kavaidi'l-usûliyye fî ihtilâfi'l-fukahâ*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1402/1982.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *Kitabü'l-musannef fî'l-ehâdisi ve'l-âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409/1988, I-

## VII.

- İbn Farh, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Farh b. Ahmed el-İşbilî, *Muhtasaru Hilafiyâtî'l-Beyhakî*, thk. Zeyyâb Abdülkerîm, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1417/1997, I-V.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, Beyrut: Dâru'l-fikr, t.y., I-XXII.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *Ravdatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-imâm Ahmed b. Hanbel*, y.y.: Müessesetü'r-reyyân, 1422/2002, I-II.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî*, Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1387/1968, I-X.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Kahire: Dâru'l-hadîs, 1424/2004, I-IV.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Muhammed, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y., I-IV.
- İzmirli, İsmail Hakki, *İlm-İ Hilâf*, Haz. Sırrı Fuat Ateş, Konya: Hüner Yayınevi, 2010.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs, *Mucemu lüğati'l-fukahâ*, Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1408/1988.
- Kâsânî, Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, y.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1406/1986, I-VII.
- Koca, Ferhat, "Mutlak", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 2006, XXXI, 402-405.
- Koca, Ferhat, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Kudûrî, Ahmet b. Muhammed, *et-Tecrîd*, thk. Muhammed Ahmed Sirac vd. Kahire: Dâru's-selâm, 1426/2006, I-12.
- Kureyşe, Hişâm, *el-İstidlâl ve eseruhû fî'l-hilâfi'l-fıkhî*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005.
- Maraşlı, Muhammed Abdurrahman, *el-Hilâf yemna'u'l-ihtilâf*, Beyrut: Dâru'n-nefâis, t.y., 401.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1411/1991, I-XIX.
- Merğînânî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türasi'l-Arabî, t.y., I-IV.

- Neşemî, Uceyl Câsim, *Turuku istinbâti'l-ahkâm mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kuveyt: Câmi'âtü'l-Kuveyt, 1417/1997.
- Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1389/1970, I-X.
- Özen, Şükrü, "Hilâf". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yayınları, 1998, XVII, 527-538.
- Özen, Şükrü, "İhtilâf", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yayınları, 2000, XXI, 65-68.
- Rûyânî, Ebü'l-Mehasin Abdülvahid b. İsmail, *Bahru'l-mezheb*, thk. Târik Fethi es-Seyyid, y.y: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1430/2009, I-XIV.
- Sâ'idî, Hamed b. Hamdî, *el-Mutlaku ve'l-Mukayyedu ve eseruhüma fi ihtilâfi'l-fukahâ*, Medine: Câmi'âtü'l-islâmiyye, 1428/2007.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar, *el-İstılâm fi'l-hilâf beyne'l-imâmeyn eş-Şafî ve Ebî Hanîfe*, thk. Nâyif b. Nâfi' el-Ömerî, Kahire: Dâru's-Selâm, 1412/1992, I-IV.
- Serahsî, Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-marife, 1413/1993, I-XXX.
- Serahsî, Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, Beyrut: Dâru'l-marife, t.y., I-II.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *İhtilâfü'l-mezâhib*, thk. Abdulkayyum b. Muhammed, y.y: Dâru'l-i'tisâm, t.y.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, Beyrut: Dâru'l-marife, 1410/1990, I-VIII.
- Şâşî, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed, *Usûl*, Beyrut: Dâru'l-kitâbî'l-Arabî, t.y.
- Şâtıbî, İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvafakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Selman, y.y.: Dâru İbni 'Affân, 1417/1997, I-VII.
- Şeltut, Mahmud ve Ali Sayis, *Mukayeseli Mezhepler Hukuku*, çev. Sait Şimşek, İstanbul: İlim Yayınları, t.y.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fühûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, thk. Şeyh Ahmed İnâye. y.y.: Dâru'l-kütübî'l-Arabî, 1419/1999, I-II.
- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali, *el-Mühezzeb fi fıkhî'l-imami's-Şafî*, y.y.: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, t.y., I-III.

- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali, *et-Tabsıra*, thk. Muhammed Hasan Hîtû. Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1403/1982.
- Şîrbînî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Muğni'l-muhtâc ilâ marifeti meânî elfazi'l-Minhâc*, y.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415/1994, I-VI.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Tarık b. Avz, Abdulmuhsin b. İbrahim, Kâhire: Dâru'l-harameyn, t.y.
- Tahâvî, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnavut, y.y.: Müessesetü'r-risâle, 1415/1994, I-XVI.
- Tilemsânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Miftâhü'l-vusûl ilâ binâi'l-furû' 'ale'l-usûl*, Beyrût: Müessesetü'r-reyyân, 1418/1998.
- Toksarı, Ali, "İslamda İhtilafın Yeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1987, sayı:4, ss. 286-288
- Yılmaz, Muharrem, "Hanefî ve Şâfiî Mezheplerinin Ahkâm Âyetleri Çerçevesindeki İhtilâflarının Usûlî Temelleri", (Yayınlanmamış Doktora Tezi), RTEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2018.
- Zekeriyâ el-Ensârî, Zekeriyâ b. Muhammed, *Esne'l-metâlib fî şerhi ravdi't-tâlib*, y.y.: Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, t.y., I-IV.
- Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *Ruûsu'l-mesâil*, thk. Abdullah Nezâr Ahmed. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1427/2007.
- Zencânî, Ebü'l-Menakıb Mahmûd b. Ahmed, *Tahrîcü'l-fürû' 'ale'l-usûl*, thk. Muhammed Edib Salih, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1398/1977.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *el-Bahru'l-muhît*, y.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1994, I-VIII.
- Zeydân, Abdülkerîm, *el-Hilâf fî ş-şerâti'l-İslâmiyye*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1408/1988.
- Zeyla'î, Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dakâik*, Kahire: Bulak, 743/1342.
- Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühû*, Dimaşk: Dâru'l-fikr, t.y., I-X.