

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal

ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X

June / Haziran 2020, 24 (1): 5-25

Haneî ve Zâhirî Usûlcülerin Kur'ân'ın Âmm Lafızlarının Delâleti ve Haber-i Vâhidle Tahsîsine İlişkin Görüşlerinin Fikhî Düzenlemelere Etkisi

The Effects of Hanafî and Zâhirî Methodists' Opinions About the Indication of General Utterances in Qur'ân and the Subject of Their Specification by al-Khabar al-Wâhid on Islamic Law Regulations

Mustafa Türkan

Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı,
Assistant Professor, Pamukkale University Faculty of Theology Department of Islamic Law
Denizli / Turkey

mturkan@pau.edu.tr orcid.org/0000-0002-8908-3230

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 8 February / Şubat 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 23 April / Nisan 2020

Published / Yayın Tarihi: 15 June / Haziran 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: June / Haziran

Volume / Cilt: 24 Issue / Sayı: 1 Pages / Sayfa: 5-25

Cite as / Atıf: Türkan, Mustafa. "Haneî ve Zâhirî Usûlcülerin Kur'ân'ın Âmm Lafızlarının Delâleti ve Haber-i Vâhidle Tahsîsine İlişkin Görüşlerinin Fikhî Düzenlemelere Etkisi [*The Effects of Hanafî and Zâhirî Methodists' Opinions About the Indication of General Utterances in Qur'ân and the Subject of Their Specification by al-Khabar al-Wâhid on Islamic Law Regulations*]". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 24/1 (Haziran 2020), 5-25.

<https://doi.org/10.18505/cuid.686572>

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

The Effects of Ḥanafî and Zâhirî Methodists' Opinions About the Indication of General Utterances in Qur'ân and the Subject of Their Specification by al-Khabar al-Wâhid on Islamic Law Regulations

Abstract: The subject of general utterances (al-lafdh al-âmm) being certain or presumptive in their usage as an indication to all their members is controversial amongst the methodists. Ḥanafî methodists suggest that the indication of general utterances to all of their members as certain and unless they are specified with a certain evidence, they can't be specified with a presumptive evidence. Like the ḥanafî methodists, the zâhirî methodists also suggest that the general utterance is certain indicant for all of its members and can be specified only with another evidence in the same rank. The main difference between the two groups focuses on whether al-khabar al-wâhid (single prophetic narration) is a certain or a presumptive evidence in terms of certitude. According to ḥanafîs, al-khabar al-wâhid is a presumptive evidence and unless the general utterances in Qur'ân are specified initially with another certain evidence, they can't be specified with al-khabar al-wâhid. However, al-khabar al-wâhid is a certain evidence according to zâhirîs and it can specify general utterances in Qur'ân. In this study, the comparison of the views of the methodists of two schools regarding the indication of general utterances in Quran and their specification (takhsîs) with al-akhbar al-wâhid is made and their influence on Islamic Law regulations is studied afterwards. In this study, the two sect's approaches are compared over the provision of reading al-Fatehah during prayer, the number of milk sucking to establish the kinship, the rights of women divorced with bain talaq and the execution of the death penalty in the Harem region.

Summary: The purpose of this study is to try to demonstrate that an assertion in the Ph.D. thesis, *The History and Doctrine of Zâhirî Madhhab*, completed by Amr Osman in 2010 is incorrect. It can be summarized that in his study, Amr Osman claims that the affiliation of the schools to ahl-al-hadith and ahl-al-ra'y in conventional classification is wrong. According to him, contrary to what is known, the School of Zâhiriyya is closer to School of Ḥanafiyya rather than schools coming out of ahl-al-hadith. In this study, one of the arguments that he relied on to support his claim is studied in order to prove that his claim was inaccurate. Osman claims that zâhirîs are closer to ḥanifîs, based on the view that in both schools the general utterances embrace all of their members in their usage and they are a certain indicant to all of their members. At this stage, although the views of both schools are common, the ḥanifîs don't accept the idea that the general statements of Qur'ân can be established with al-khabar-al-wâhid, those which they acknowledge as presumptive as of certitude. However, according to the zâhirîs, the certitude of al-khabar al-wâhid is as precise as the narrated report, so it can specify the general statements of Qur'ân which are in equal power. The related dispute between the schools has been reflected on many Islamic law regulations. Some of them are:

1. Ḥanafîs state that the correct Quranic prayer may be performed by reading any or a few verses of the Qur'ân in prayer, which is a practice based on the verse "Read what you can read from the Qur'ân now". On the other hand, the zâhirîs have established the related order based on the report "There is no prayer without reading Umm Al-Quran (Surah al-Fatehah)" and it is obligatory (fardh) to read Surah al-Fatehah in prayers.
2. Because that the terms milk-mother and milk sister are in general form in the verse "It is forbidden to you to marry these people...Your milk-mothers who nursed you, your milk-sisters who nursed you" the ḥanafîs clarify that it is sufficient for a child to breastfeed only one time in order to form a milk-kinship. They do not act in accordance with the solitary report (al-khabar-al-wâhids) which indicate that the milk kinship specifying the verse shall only be formed with at least three or five breastfeeding. However, one of the zâhirîs, Dâwûd al-Zâhirî, has specified the verse with the report indicating that the kinship shall not be formed with less than three breastfeeding by the child, and Ibn Ḥazm has specified it with Salim hadith which indicates that the kinship shall be formed with five breastfeeding.
3. According to ḥanafîs, there is an alimony and inhabiting right of the widow woman to be procured by the husband within the period of delay who divorced her either with irreversible divorce (talâq al-bâin) or reversible divorce (talâq al-ric'î) according to the generalization of

the verse "Give shelter to them (the women you have divorced) in some part of your household within your capacity." They did not act with the report of Fâtima binti Qays, who specified the generalization of the verse. On the other hand, the zâhirîs recognize the abovementioned rights only for the women who got divorced with irreversible divorce or the ones who are pregnant, specifying the verse with the report indicating that His Holiness the Prophet does not grant alimony and inhabiting to the woman who was divorced with reversible divorce.

4. According to ḥanafîs, the criminal who committed a crime that would require a death penalty and took refuge in the Harem region could not be executed while in Ḥarem, according to the common statement of the verse, "Whoever enters there, will be safe." Dâwûd al-Zâhirî, one of the zâhirîs has specified the verse with the report indicating that His Holiness the Prophet has authorized the execution of the sentence to Ibn Khattal in Ḥarem on the day of the conquering of Mecca and he states that the death sentence can be executed wherever the criminal is caught, even if it is inside the Harem. Ibn Ḥazm shares the same view with ḥanafîs regarding the provision of this issue. However, the reason for his opinion stems from the fact that the report about Ibn Khattal was an event specific to that day.

As it is seen, even though the ḥanafîs and zâhirîs share the same opinion about the general utterances being a certain indicant to all their members, they have disagreements upon the argument about the general utterances of Quran being specified by al-khabar al-wâhid and many Islamic Law regulations have been issued by these schools based on such disagreements. According to us, in the final analysis, Amr Osman's claim must be met with caution.

Keywords: Islamic Law, School of Ḥanafîyya, School of Zâhirîyya, General Utterance (al-Lafd al-Âmm), Specification (Takhsîs), al-Khabar al-Wâhid (Single Prophetic Narration).

Hanefî ve Zâhirî Usûlcülerin Kur'an'ın Âmm Lafızlarının Delâleti ve Haber-i Vâhidle Tahsîsine İlişkin Görüşlerinin Fikhî Düzenlemelere Etkisi

Öz: Âmm lafızların kullanımda fertlerinin hepsine delâletinin kat'îliği ve zannîliği hususu usûlcüler arasında tartışmalıdır. Hanefî usûlcüler âmm lafzın tüm fertlerine delâletini kat'î olarak görür ve başlangıçta kat'î bir delille tahsîs edilmedikçe zannî bir delille tahsîse uğratılmayacağı görüşünü savunurlar. Zâhirî usûlcüler de hanefîler gibi âmm lafzın fertlerinin tamamına delâletinin kat'î olduğunu ve tahsîsinin yine kendi derecesindeki başka bir delille olabileceğini savunurlar. İki grup arasındaki temel fark haber-i vâhidin sübût itibarıyla zannî bir delil mi yoksa kat'î bir delil mi olduğu meselesinde odaklanır. Hanefîlere göre haber-i vâhid zannî bir delildir ve Kur'an'daki âmm lafızlar başlangıç itibarıyla başka kat'î bir delille tahsîs edilmezse haber-i vâhidle tahsîs edilemez. Zâhirîlere göre ise haber-i vâhid kat'î bir delil olup Kur'an'daki âmm lafızları tahsîs edebilir. Bu çalışmada iki mezhebin usûlcülerinin Kur'an'daki âmm lafızların delâleti ve haber-i vâhidle tahsîsine ilişkin görüşlerinin mukayesesi yapıp daha sonra aradaki ihtilafın fikhî düzenlemelere etkisi incelenmektedir. Buna göre çalışmada namazda Fatîha suresini okumanın hükmü, hısımlık oluşturan süt emme sayısı, bâin talâkla boşanan kadınların hakları ve ölüm cezasının Ḥarem bölgesinde infazı meseleleri üzerinden iki mezhebin yaklaşımları mukayese edilmektedir.

Özet: Bu çalışmanın amacı Amr Osman tarafından 2010 yılında tamamlanan *The History and Doctrine of the Zâhirî Madhhab* isimli doktora tezindeki bir iddianın hatalı olduğunu ortaya koymaya çalışmaktır. Amr Osman, çalışmasında özetle klasik sınıflandırmada mezheplerin ehl-i hadis ve ehl-i re'ye mensubiyetinin yanlış konumlandırıldığını iddia eder. Ona göre Zâhirî mezhebi bilinenin aksine ehl-i hadis içerisinden çıkan mezheplere değil Hanefî mezhebine daha yakındır. Bu çalışmada onun iddiasını desteklemek üzere dayandığı argümanlardan bir tanesi ele alınarak iddiasının isabetsiz olduğu ispatlanmaya çalışılmaktadır. Osman, Hanefî ve Zâhirî mezheplerinin âmm lafızların; kullanımda, tüm fertlerine şamil olması ve yine kapsamındaki tüm fertlerine delâletinin kesinliği yönündeki ortak görüşlerini esas alarak zâhirîlerin hanefîlere daha yakın olduklarını iddia eder. Bu aşamada her iki mezhebin görüşü

8 | Mustafa Türkan. Hanefî ve Zâhirî Usûlcülerin Kur'an'ın Âmm Lafızlarının Delâleti ve ...

ortak olsa da hanefiler sübûtunu zannî kabul ettikleri haber-i vâhidlerle Kur'an'ın umûmî ifadelerinin tahsîs edilebileceği görüşünü reddederler. Hâlbuki zâhirîlere göre haber-i vâhidlerin sübûtu tıpkı mütevâtir haberler gibi kesindir, dolayısıyla kendi kuvvetindeki Kur'an'ın umûmî ifadelerini tahsîs edebilir. Mezhepler arasındaki söz konusu ihtilaf birçok fikhî düzenlemeye yansımıştır. İhtilaflardan bazıları şunlardır:

1. Hanefiler, “*Artık, Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun*” âyetinin umûmuyla amel ederek namazda Kur'an'ın herhangi bir ya da birkaç âyeti okunarak kıraat rûknünün ifa edilebileceğini belirtirler. Buna mukabil zâhirîler ilgili umûmî emri “*Ümmü'l-Kur'an'ı [Fatiha] okumayanın namazı yoktur.*” haberine dayanarak tahsîs etmişler ve namazda Fatiha suresini okumanın farz olduğunu belirtmişlerdir.

2. Hanefiler, “*Size şunlarla evlenmek haram kılındı: ... sizi emziren sütannelerinizi, süt kız kardeşlerinizi...*” âyetinde sütanne ve süt kız kardeş ifadeleri umûmî olarak geçtiği için bir çocuğun bir sefer emmesiyle bile süt hısımlığının oluşacağını belirtirler. Onlar âyeti tahsîse götüren süt hısımlığının ancak üç ya da beş sefer emmekle oluşacağını bildiren haber-i vâhidlerle amel etmezler. Hâlbuki zâhirîlerden Dâvûd ez-Zâhirî, âyeti çocuk üç defa emmedikçe süt hısımlığının oluşmayacağını bildiren haberle, İbn Hazm ise beş defa emmekle akrabalığın oluşacağını bildiren Salim hadisiyle tahsîs etmişlerdir.

3. Hanefilere göre “*Onları (boşadığınız kadınları) gücünüz nispetinde, oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun.*” âyetinin umûmuna göre boşanan kadın için, ister bâin ister ric'âl talâkla boşansın boşayan kocası tarafından sağlanmak üzere iddet süresi içerisinde nafaka ve süknâ hakkı vardır. Onlar âyetin umûmunu tahsîs eden Fatıma binti Kays haberiyle amel etmemişlerdir. Zâhirîler ise âyeti bâin talâkla boşanan kadına Hz. Peygamber'in nafaka ve süknâ hakkı vermediğine dair haberle tahsîs ederek söz konusu hakkı sadece hamile kadınlar ve ric'âl talâkla boşanan kadınlar için tanımlamışlardır.

4. Hanefilere göre ölüm cezası gerektirecek bir suç işleyip Harem bölgesine sığınan suçluya “*Oraya kim girerse, güven içinde olur.*” âyetinin umûmî ifadesine göre Harem'deyken ceza infaz edilemez. Zâhirîlerden Dâvûd ez-Zâhirî ise Hz. Peygamber'in Mekke'nin fethi gününde İbn Hattal'a Harem'de cezanın infaz edilmesini onayladığına dair haberle âyeti tahsîs etmiş Harem'de de olsa ölüm cezalarının suçlu nerede yakalanırsa orada infaz edilebileceğini ifade etmiştir. İbn Hazm, bu meselenin hükmüyle ilgili hanefilerle aynı görüşe sahiptir. Fakat onun görüşünün gerekçesi İbn Hattal'la ilgili haberin o güne mahsus bir olay olmasından kaynaklanmaktadır.

Görüldüğü üzere hanefilerle zâhirîler âmm lafızların tüm fertlerine delâletinin kesin olduğu hususunda aynı görüşü paylaşsalar da Kur'an'ın âmm lafızlarının haber-i vâhidlerle tahsîsi hususunda ihtilaf etmişler sonuçta da iki mezhep arasında bu ihtilaftan kaynaklanan birçok farklı fikhî düzenleme sadır olmuştur. Son tahlilde Amr Osman'ın iddiası kanaatimizce ihtiyatla karşılanmalıdır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Hanefî Mezhebi, Zâhirî Mezhebi, Âmm Lafız, Tahsîs, Haber-i Vâhid.

Giriş

Fıkıh tarihinde, hüküm istinbatı açısından Hz. Peygamber'in rolünün tanımlanması ve nassların anlaşılmasında re'ye dayalı yöntemlere ne kadar yer verileceğiyle ilgili iki alternatif yaklaşımın ortaya çıktığı bilinmektedir. Yaklaşımlardan biri ehl-i re'y diğeri ise ehl-i hadis şeklinde isimlendirilir. Daha sonra mezhepsel hüviyete kavuşarak dallanacak bu yaklaşımların ne anlama geldiğine değinen eserler, genel itibarıyla Hanefî mezhebini ehl-i re'yden, Zâhirî mezhebini ise ehl-i hadisten kabul eder.¹ Hatta bazı çalışmalarda hicri üçüncü asırdan itibaren müfrit hadisçilerin ve müfrit re'ycilerin çıktığı ifade edilip, şer'î kıyas başta olmak üzere

¹ Ehl-i Hadis ehl-i re'ye nispet edilen âlimlerin listesi için bk. Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-

re'y çatısı altında nitelenebilecek tüm yöntemlere karşı çıkmaları nedeniyle zâhirîlerin müfrit hadisçilerden kabul edildiği görülür.² Bu genel tasnife ve bizzat İbn Hazm'ın (öl. 456/1064) zâhir ashabını ehl-i hadise nispet eden ifadesine³ rağmen çağdaş bir araştırmacı olan Amr Osman'ın 2010 yılında *The History and Doctrine of the Zâhirî Madhhab* adıyla hazırladığı doktora tezinde⁴ Zâhirî mezhebi klasik tanımlamanın aksine, ehl-i hadis içerisinde çıkan mezheplere değil de Hanefî mezhebine daha yakın olarak nitelenir. Amr Osman, Zâhirî mezhebini hukuk felsefesi ve dilin doğası açısından Hanefî mezhebine benzediğini iddia eder. Bu bakımdan o, Dâvûd ez-Zâhirî'nin (öl. 270/884) ehl-i hadisin imamı kabul edilen Ahmed b. Hanbel'den (öl. 241/855) ziyade ehl-i re'yin imamı sayılan Ebû Hanîfe'den (öl. 150/767) daha çok etkilendiğini ifade eder.⁵ Osman, bu iddiasını dil bahisleriyle ilgili olarak emir ve âmm lafızlar üzerinden sürdürür. Emrin mücebi, fevrî ya da müterahi oluşu, tekrar ifade edip etmediği gibi meselelere değinen müellif, emirlerin uygulanması noktasında her iki ekolün benzer titizliğe sahip olduğunu belirtir.⁶ Âmm lafızlarla ilgili olarak ise Osman, âmm lafızların dilsel karşılığı bakımından uygulama alanının tüm fertlerini kapsayıp kapsamadığı noktasında ulemanın iki görüşe ayrıldığını belirtir. Âmm lafızların kapsamındaki tüm fertlerine delâlet ettiğini ifade eden birinci gruba göre sözgelimi "es-sârık/hırsız" lafzı, az ya da çok sirtkat/çalma eylemini gerçekleştiren tüm kişiler için kullanılır. Bu bakış açısından dolayı değersiz bir şey çalan kişiye bile hırsız ismini almasından dolayı ilgili âyetin⁷ ön gördüğü had cezasının uygulanması gerekir. Bu durum ise toplumda sorunlara yol açabileceğinden; âyetin Hz. Peygamber'in hırsızlık nisabını belirleyen hadisiyle tahsîs edilmesi gerekir. İşte tam bu noktada âmm lafızların delâletinin niteliği ve tahsîsi meselesinde Cessâs'a (öl. 370/981) atıfta bulunan Osman, hanefîlerin çoğunluğuna göre âmm lafızların tüm fertlerine delâletinin kat'î olduğu ve ancak eşdeğer bir delille tahsîs edilebileceği bilgisini aktarır. Yine o, Cessâs'ın hanefîlerin haber-i vâhidle Kur'an'ın umûmî lafızlarını tahsîs ettikleri şeklinde muhalifleri tarafından yapılan eleştirilere verdiği; kendilerinin haber-i vâhidle değil; başlangıçta birkaç kişi tarafından rivâyet edilse de daha sonra neredeyse mütevâtir seviyesine ulaşan meşhur haberlerle Kur'an'ın âmm lafızlarını tahsîs ettikleri şeklindeki cevabını zikreder. Bu naklin peşinden Osman, zâhirîlerin âmm lafızların delâleti ve tahsîs edici delilin (delilü'l-hak) âmm lafzın kuvvetinde olmasının gerekliliği bakımından hanefîlerle aynı düşünceye sahip olduklarını belirterek konuyu bağlar. Son tahlilde Osman, her iki mezhep arasında dil mantığı açısından benzerlik temeline dayalı bir bağlantı kurar.⁸ Amr Osman, yukarıda zikredilen dil meseleleri dışında bazı konulara da değinmek suretiyle mantalitelere örtüşmesinden dolayı Zâhirî mezhebini ehl-i hadis içerisinde çıkan mezheplerden ziyade Hanefî mezhebine daha yakın kabul edilmesi gerektiği tezini ortaya koyar.⁹

Fıkıh usûlü eserlerinin kaleme alınmasının temel hedefi, şer'î delillerden fikhî hükümlerin elde edilmesini sağlayan mezhebî metodolojileri ortaya koymak ya da daha önce ulaşılan

¹ 'Âmme li'l-Kitâb, 1992), 494-527; Ebû'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, Ta'lik: Ahmed Fehmî Muhammed (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992), 1: 117-121.

² Mehmet Esat Kılıçer, "Ehl-i Re'y", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 523.

³ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *en-Nübzetü'l-kâfiye fî ahkâmi uşûli'd-dîn (en-Nübez fî uşûli'l-fikh)*, thk. Muhammed Ahmed Abdü'l-Azîz (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405), 37.

⁴ Bu çalışmanın anlaşılmasına yaptığı katkılardan dolayı arkadaşım Arş Gör. Halil İşilak'a teşekkür ederim.

⁵ Amr Osman, *The History and Doctrine of the Zâhirî Madhhab* (New Jersey: Princeton University, The Department of Near Eastern Studies, Doktora Tezi, 2010), 196-197.

⁶ Amr Osman, *Zâhirî Madhhab*, 209-211.

⁷ el-Mâide 5/38.

⁸ Amr Osman, *Zâhirî Madhhab*, 212-213.

⁹ Amr Osman, *Zâhirî Madhhab*, 224-225.

10 | Mustafa Türkan. Hanefî ve Zâhirî Usûlcülerin Kur'an'ın Âmm Lafızlarının Delâleti ve ...

hükümleri gerekçelendirmek ve usûl ile fîrû arasında tutarlılık denetimi yapmaktır.¹⁰ Sayılan iki görüşten hangisi kabul edilirse edilsin usûl bir şekilde -inşa ya da geriye doğru inşa yoluyla- şer'î-amelî hükümlerle irtibatlıdır. Bu açıdan değerlendirildiğinde Osman'ın iddiasının isabetli kabul edilebilmesi için kanaatimizce âmm lafızların fertlerine delâletinin kat'î olduğu noktasında birleşen hanefîlerle zâhirîlerin bu birlikteliğinin hem âmm lafızlarla ilgili diğer usûl konularına hem de şer'î-amelî hükümlere yansımaları gerekir. Kaldı ki Zâhirî mezhebinin meşhur iki isminden birisi olan İbn Hazm'ın hanefîlere reddiye tarzında telif ettiği eseri¹¹ de dikkate alındığında yukarıda zikredilen iddianın çok sağlam temeller üzerine kurulması gerektiği aşikârdır. Fakat kanaatimizce Osman, tezini ortaya koyarken mezheplere göre bilgi değeri açısından haber-i vâhidin konumunu ve umumun tahsîsi neticesinde fer'î meselelerde ortaya çıkan ihtilafları görmezden gelmektedir. Zira her ne kadar iki mezhep usûlcüleri de âmm lafızların fertlerine delâletini kat'î görüp tahsîsin yine kat'î bir delille yapılabileceği noktasında benzer görüşlere sahip olsalar da hanefîler, zâhirîlerin aksine Kur'an'ın âmm lafızlarının haber-i vâhidlerle tahsîsini mümkün görmezler. Sonuç itibarıyla mezhepler arasındaki bu önemli ihtilaf birçok fer'î meselenin hükmünü etkilemiş ve mezhepler arasında çok sayıda farklı fikhî düzenleme ortaya çıkmıştır.¹² İşte bu çalışmada her iki mezhebin usûl eserlerinden hareketle konuyla ilgili görüşleri tespit edilecek; daha sonra ise yaklaşımların fîrû-ı fıkhâ yansıyan bazı örnekleri üzerinde durulacaktır. Böylece Amr Osman'ın teorisinin sağlam temellere dayanmadığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Başlıkta hanefî usûlcüler tabiri kullanılmakla birlikte aslında hanefîlerin âmm lafzın delâleti ve tahsîsi hususunda homojen bir yapıya sahip olmadığı belirtilmelidir. İmam Mâtürîdî (öl. 333/944) ve Semerkant meşâyihî hanefîler, âmmın delâleti ve tahsîsiyle ilgili olarak daha ziyade cumhurun görüşüne yakındır.¹³ Bu çalışma âmmın delâletinin kat'î olduğu hususunda aynı görüşü benimseyip tahsîsinde ihtilaf halinde olan hanefîlerle zâhirîleri mukayese etmeyi hedeflediği için çalışma boyunca hanefî usûlcüler tabiriyle aslında hanefî usûlcülerin çoğunluğunu oluşturan İsbâ b. Ebân (öl. 221/836), Ebû'l-Hasen Kerhî (öl. 340/952) ve öğrencisi Cessas'tan oluşan Irak hanefîleriyle; Bağdat kaynaklı Hanefî usûlünü Mâverâünnehîr'e taşıyan Debûsî (öl. 430/1039) ve bu çizgiyi devam ettiren Pezdevî (öl. 482/1089) ve Serahsî (öl. 483/1090)¹⁴ gibi sonraki dönem usûlcülerin görüşlerine atıfta bulunulacaktır.

¹⁰ Fıkıh usûlününün gaye ve işlevleriyle ilgili tartışmalar için bk. Hacı Yunus Apaydın, "Klasik Fıkıh Usulünün Yapısı ve İşlevi" *Güncel Dini Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı (Tebliğ ve Müzakereler)* 02-06 Ekim 2002, Ankara: DİB Yayınları, 2004), 285-298; İbrahim Kâfi Dönmez, "Fıkıh Usulü", *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, ed. Tuncay Başoğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 53-57; Murteza Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamberin Otoritesi* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 44-45; Asım Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 219-246; Ahmet Yaman, "Fıkıh Usulü İşlevini Tamamladı mı?", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 57 (2019): 25-46.

¹¹ Örneğin ilgili eserde İbn Hazm'ın hanefîlere yönelik onların fetvalarında Kur'an ve sünnetin umûmî ve husûsî ifadelerine riâyet etmedikleri iddiasıyla yaptığı eleştiriler için bk. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *el-İrâb anî'l-hîretî ve'l-iltibâsî'l-mevcûdeyn fi mezâhibi ehl-i'r-re'y ve'l-қыâs*, thk. Muhammed b. Zeynelabidin Rüstem (Riyad: Edvâû's-Selef, 2005), 579-600.

¹² Hanefîler ile zâhirîleri mukayese ettiği çalışmasında Zekerîya Güler, kitabının birinci ve ikinci bölümünde her iki mezhep arasındaki fer'î meselelere yönelik ihtilaflara, üçüncü bölümde ise ihtilaf nedenlerine değinir. Yazar âmm lafızların tahsîsine ilişkin olarak da kesim esnasında Allah'ın adı unutulmuş zikredilmeyen hayvanların etlerinin hükmü ve mâ-i müsta'mel ile abdestin hükmü meselelerine temas eder. İki mezhep arasındaki ihtilaflar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Zekerîya Güler, *Zâhirî Muhaddislerle Hanefî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilaf Sebepleri* (Ankara: TDV Yayınları, 1997).

¹³ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, thk. Muhammed Zekî Abdülber (Katar: Matâbiu'd-Davhati'l-Hadîse, 1984), 290, 301, 323. Burada şu notun da düşülmesi gerekir ki zâhirîler, umum konusunda Semerkant hanefîleri ile de aynı bakış açısına sahip değillerdir.

¹⁴ Klasik Hanefî usûl geleneği hakkında bilgi için bk. Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet*, 39-44.

Irak ve Semerkant usûlcülerinin konuya ilişkin görüşleriyle ilgili çalışmalar bulunduğu için mezhep içi ihtilaflar, o eserlere havale edilerek bu çalışmada ayrıca belirtilmeyecektir.¹⁵

1. Âmm Lafızların Hükümü ve Delâleti

Fıkıh usûlü eserleri incelendiğinde âmm lafzın farklı şekillerde tarif edildiği görülür. Buna göre kimi usûlcüler, isim ve manaları birbirinden ayırarak âmm lafzı, "İsim *veya* manayı cem' olarak içine alan şey." şeklinde tanımlarken; bazı usûlcüler de "İsim *ve* manayı cem' olarak içine alan şey." biçiminde hem ismi hem de manayı kapsar halde tanımlar. Yine bazı tanımlarda cem' kaydı konularak müsennâ isimler âmm lafzın kapsamından çıkarılırken, bazıları "İki veya daha fazla şeye delâlet eden lafız." tanımıyla müsennâları da âmm lafız kabilinden değerlendirir.¹⁶ Âmm ve hâs lafızların mahiyeti, hükümü, konusu ve fıkıh usûlünde tahsîs konularına yer verdiği eserinde Ferhat Koca, âmm lafızların tanımıyla ilgili tartışmalara geniş bir şekilde yer ayırmıştır.¹⁷ Biz bir daha aynı tartışmaları tekrar etmemek ve bu çalışmanın da sınırlarını aşmamak için Ferhat Koca tarafından ilgili tanımlardan hareketle yapılan şu tanımları okuyucunun dikkatine sunmakla iktifa edeceğiz: "Tek bir vaz'da, tek bir mana için vaz' olunan ve belirli bir miktarla sınırlanmaksızın kendisi için uygun olan bu mananın gerçekleştiği bütün fertleri içine alan lafız"¹⁸ âmm lafız, şeklinde tanımlanabilir.

Âmm lafızların bazı kısımlarıyla ilgili usûlcüler arasında herhangi bir ihtilaf bulunmaz. Sünnetullahın takarruruyla ilgili âmm lafızların umûmu üzere kalacağıyla ilgili ittifak bulunur. "Yeryüzünde yürüyen her canlının rızkı, yalnızca Allah'ın üzerindedir."¹⁹ âyetinde belirtilen "vemâ min dâbbe/her canlî" ifadesinin tahsîse uğramayacağı ve âmm lafzın kapsamındaki tüm fertlere delâlet edeceği hususu müsellemdir. Yine umûmu üzere kalamayacağı hususunda karine bulunduğu için kendisiyle husûsun kastedildiği kesin olan âmm lafızlarla ilgili de herhangi bir ihtilaf bulunmaz. "Ona bir yol bulabilenlerin Beyti haccetmesi Allah'ın insanları üzerinde bir hakkıdır."²⁰ âyetindeki "en-nâs/insanlar" kelimesi âmm lafız olduğu halde hac görevi sadece yol bulabilenler üzerine farz kılınmış, diğerlerine mükellefiyet yüklenmemiştir. Bu âyetten husus anlamın kastedildiği de sabittir. Bu iki kısmın dışında kalan mutlak yani umûm üzere kalmaya da tahsîse de muhtemel olan âmm lafızlar, tartışma mahallidir.²¹

Mutlak âmm lafzın tahsîse uğramadan kapsamındaki fertlerine delâleti meselesiyle ilgili usûlcüler, genel olarak üç görüşe ayrılmıştır. Birinci görüşe göre âmm lafızla neyin kastedildiği ortaya çıkana kadar tevakkuf etmek gerekir. İkinci görüşe göre âmm lafızla hususi bir mananın kastedildiği sabittir. Dolayısıyla hususi mana dışındaki manalar için harici başka delillerin bulunması gerekir. Üçüncü görüşe göre tahsîs edildiğine dair bir delil bulunmadıkça

¹⁵ Konuyla ilgili hanevîleri kendi içlerinde karşılaştıran Türkçe çalışmalar için bk. Murat Sarıtaş, *Irak ve Semerkant Hanefî Meşâyihinin Lafızların Delaletiyle İlgili Yaklaşımlarının Mukayesesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 38-93, 194-199; Zuhâl Dağ, "Alâuddîn Semerkandî'nin Mîzânü'l-Usûlü Temelinde Semerkant Ekolünün Irak Ekolüne Muhalefet Ettiği Dil Bahisleri", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/4 (2017): 153-159; Merve Özdemir Özyaykal, "Kur'an'ın Umûm Bildiren İfadelerinin Haber-i Vâhidle Tahsisi Konusundaki Usûlî Tartışmalar", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 31 (2018): 203-229.

¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Taḥvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkh*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 94; Semerkandî, *Mîzânü'l-Usûl*, 256-258; Abdullah Mustafa Fevâz, "Taḥşîşü'l-âmm bi-ḥaberi'l-vâhid ve'l-kıyâs", *Ulûmü's-Şerî'a ve'l-Kânûn* 33/2 (2006): 402.

¹⁷ Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları, 1996), 42-48.

¹⁸ Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, 48.

¹⁹ Hûd 11/6.

²⁰ Âl-i İmrân 3/97.

²¹ Fevâz, "Taḥşîşü'l-âmm bi-ḥaberi'l-vâhid ve'l-kıyâs", 402.

12 | Mustafa Türkan. Hanefî ve Zâhirî Usûlcülerin Kur'an'ın Âmm Lafızlarının Delâleti ve ...
âmm lafzın kapsamındaki tüm fertlerine delâlet ettiği sabittir. Usûlcülerin çoğunluğu üçüncü görüşü benimser.²²

Hanefîler, âmm lafızların tüm fertlerine delâlet ettiğini belirtirler. Bunu ispat sadesinde Cessâs, “*Muhakkak Allah her şeyi bilendir.*”²³ ve “*Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, rızıkı Allah'a ait olmasın.*”²⁴ gibi âyetlerdeki umûmî ifadelerin kapsamındaki tüm fertlere delâlet ettiğini; dolayısıyla âmm lafızların hükmü hususunda tevakkuf edenlerin ya da âmm lafızlarla daima hususi bir mananın kastedileceğini iddia edenlerin görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymaya çalışır.²⁵ Cessâs, “*Apaçık Arapça bir dille (indirmiştir.)*”²⁶ ve “*Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik.*”²⁷ âyetlerinin ifade ettiği üzere Kur'an'ın Arap diliyle indirildiğini Arap dilinde cins için konulan lafızların olduğunu ifade eder. Sözgelimi “*Müşrikleri öldürün.*”²⁸, “*Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin.*”²⁹, “*Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer sopa vurun.*”³⁰ âyetlerindeki müşrik, sârik ve zânî lafızları gibi insan ya da hayvanlar için olan cins isimler, kapsamındaki tüm fertlere delâlet eder.³¹

Zâhirîlere göre de âmm bir lafzın tahsis edildiğine dair herhangi bir delil yoksa umûmu üzerine hamledilmesi gerekir. Lafzın emir ya da haber olması, hükmün tüm fertlere teşmil edilmesine engel olmaz.³² Fakat lafzın kapsamından bazı fertlerin çıkarıldığına dair delil bulunursa o zaman o delilin gösterdiği yönde tahsis edilir.³³ Sözgelimi “*Haklı bir sebep olmadıkça, Allah'ın, öldürülmesini haram kıldığı cana kıymayın. Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir.*”³⁴ ve “*Kadınlardan babalarınızın nikâhladıklarını nikâhlamayın.*”³⁵ âyetleri umûm ifade eder. Yani birinci âyetle her türlü haksız yere öldürme yasaklanırken ikinci âyette duhul olsun ya da olmasın bir kişinin babasının karısıyla evlenmesi nehyolunmuştur. Binaenaleyh herhangi bir muhahhis delil bulunmadığı sürece âyetler tahsis edilemez.³⁶ Yine cihad emri geldiğinde Abdullah b. Ümmi Mektum'un kendisinin savaşmaktan muaf tutulmasını istemesi neticesinde “*Gücü yetmeyenlere, hastalara ve savaşta harcayacak bir şey bulamayanlara, (...) bir sorumluluk yoktur.*”³⁷ âyetinin nazil olmasından ve Hz. Peygamber'in Harem bölgesinin otlarının koparılmasını yasaklamasından dolayı Hz. Abbas'ın

²² Debûsî, *Taḳvîmü'l-edille*, 96; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-İḥkâm fî uşûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.), 3: 67; Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rîfeti'l-uşûl (Kâsım b. Kutluboğa'nın Tahricü eḥâdîsi'l-Pezdevî'si ve Ebû'l-Hasan el-Kerhi'nin Uşûl'ü ile birlikte)* (Karaçi: Matbaatu Câvid Biris, ts.), 59-61; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1: 132; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl*, 277; Koca, *İslâm hukuk metodolojisinde tahsis*, 90-91; Nüreddin el-Hâdimî, *ed-Delîl 'inde'z-Zâhiriyye* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000), 288-289.

²³ el-Enfâl 8/75.

²⁴ Hûd 11/6.

²⁵ Ahmed b. Alî Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, *el-Fuṣûl fî'l-uşûl* (Kuveyt: Vezâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994), 1: 129-130. Ayrıca bk. Debûsî, *Taḳvîmü'l-edille*, 97; Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, 1: 136-137; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl*, 279.

²⁶ eş-Şu'arâ 26/195.

²⁷ İbrâhîm 14/4.

²⁸ et-Tevbe 9/5.

²⁹ el-Mâide 5/38.

³⁰ en-Nûr 24/2.

³¹ Cessâs, *Fuṣûl*, 1: 113. Ayrıca bk. Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl*, 283-284.

³² İbn Hazm, *İḥkâm*, 3: 118; Muhammed b. el-Hasen b. el-Arabî es-Seâlibî el-Hacvî, *el-Fikrû's-sâmî fî târîhi'l-fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995), 2: 29; Hâdimî, *ed-Delîl 'inde'z-Zâhiriyye*, 289.

³³ İbn Hazm, *İḥkâm*, 3: 98.

³⁴ el-İsrâ 17/33.

³⁵ en-Nisâ 4/22.

³⁶ İbn Hazm, *İḥkâm*, 3: 100.

³⁷ et-Tevbe 9/91.

izhir otunun³⁸ hariç tutulmasını istemesinden³⁹ belli olmaktadır ki; sahabe naslardaki cihad emrinin herkesi kapsadığını ve yine Harem bölgesi yasağının tüm otlara şamil olduğunu anlamıştır. Bu durum da âmm lafızların tüm fertlerine delâlet ettiğini gösterir.⁴⁰ Yine “*İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan (hay) her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi?*”⁴¹ âyetinde ifade edilen “hay” cins ismi insan ve hayvan türünün tamamını kapsar.⁴²

Haneffî ve zâhirî⁴³ usûlcülere göre âmm lafzın tüm fertlerine delâleti kat’îdir. Hanefîlerden Kerhî’nin umûmî emir ve nehiyelerin tüm fertlerini kapsadığı görüşünde olduğu ve fakat haberlerde onun tevakkuf ettiği rivâyet edilse de aslında bu durum Müslümanlar arasından büyük günah işleyen fasıkların ebedi olarak cehennemde kalıp kalmayacaklarıyla ilgili kelami bir tartışmada onun görüş belirtmeyerek tevakkuf etmesiyle ilgilidir. Cessâs, Kerhî’nin emir, nehiy ve haberler arasında umûmun delâletiyle ilgili bir ayrıma gittiğini işitmediğini bilakis onun âmm lafızların mutlak olarak tüm fertlerine delâlet ettiği görüşünde olduğunu belirtir.⁴⁴ Yine İsâ b. Ebân’ın büyük günah işleyen fasıklar meselesiyle ilgili vakf görüşünde olduğunu belirten Cessâs, onun ve diğer hanefîlerin bu görüşten dolayı âmm lafızlar hakkında tevakkuf ettiği şeklinde bir sonuca gidilemeyeceğini; genel olarak hanefîlerin âmm lafızların tüm fertlerini kesin olarak kapsadığı görüşünde olduğunu belirtir.⁴⁵ Söz konusu kat’îlikten kasıt âmm lafzın hiçbir zaman tahsîse uğramayacağı anlamında anlaşılmalıdır. Âmmın kat’îliğini savunanlar, yeterli bir delil bulunması halinde âmmın tahsîsinin mümkün olduğunu da kabul ederler.⁴⁶ Şu kadarı var ki haneffî ve zâhirî usûlcüler muhassıs delilin niteliği hususunda ihtilaf halindedirler.

2. Âmm Lafızların Haber-i Vâhidlerle Tahsîsi

Âmm lafzın kapsamındaki fertlerinden bir kısmının kastedildiğini beyan etmeye tahsîs denilirken⁴⁷; fertlerden bir kısmını âmm lafzın kapsamının dışına çıkaran delile muhassıs denilir.⁴⁸ Hanefîlere göre umûmun delâleti kat’î olduğu için âmm lafzın içerisinde bulunduğu delil, kitap ve mütevâtir sünnet gibi sübûtu da kat’î bir nass ise muhassısın da kat’î olması gerekir. Bununla birlikte âmm lafzın yer aldığı delil sübûtu zannî olan haber-i vâhid ise muhassısın da zannî olması caizdir.⁴⁹ Zâhirîler de hanefîler gibi delâleti kat’î olan âmmın zannî delillerle tahsîsini caiz görmezler.⁵⁰ Binaenaleyh onlar çoğunluğa göre zannî, kendilerine göre batıl olan kıyasla tahsîsi kabul etmezler.⁵¹ Yine hanefîlere göre muhassısın müstakil bir delil olması gerekir. Onların müstakil delilden kasıtları ise muhassısın kendisinden önceki

³⁸ Hicaz bölgesinde yetişen; çatıların örtülmesinde, kuyumculukta, yakacak ve kabir örtüsü olarak yaygın bir şekilde kullanılan bitki türüdür.

³⁹ Ebü’l-Hüseyn el-Kuşeyrî Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi’u’ş-şâhîh* (Riyad: Beytü’l-Efkârî’-Düvelî, 1998), Müslim, “Hac”, 445.

⁴⁰ İbn Hazm, *İhkâm*, 3: 107-108.

⁴¹ el-Enbiyâ 21/30.

⁴² İbn Hazm, *İhkâm*, 3: 128.

⁴³ İbn Hazm, *İhkâm*, 3: 118; Hâdimî, *ed-Delîl ‘inde’z-Zâhiriyye*, 292.

⁴⁴ Cessâs, *Fuşûl*, 1: 101-102.

⁴⁵ Cessâs, *Fuşûl*, 1: 103. Ayrıca bk. Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 96; Pezdevî, *Kenzü’l-vuşûl*, 59, 209; Serahsî, *Uşûlü’s-Serahsî*, 1: 132; Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr fî şerhi uşûli’l-Pezdevî* (b.y.: Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, ts.), 1: 291; Fevâz, “Taḥşîşü’l-âmm bi-ḥaberî’l-vâhid ve’l-kıyâs”, 402.

⁴⁶ Cessâs, *Fuşûl*, 1: 101; Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsîs*, 91-94.

⁴⁷ Cessâs, *Fuşûl*, 1: 142, 383; Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1: 306.

⁴⁸ Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsîs*, 155.

⁴⁹ Cessâs, *Fuşûl*, 1: 155-156, 268; Serahsî, *Uşûlü’s-Serahsî*, 1: 142; Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsîs*, 156.

⁵⁰ Amr Osman’ın tezini üzerine inşa ettiği temel argümanlarından birisinin bu olduğu yukarıda belirtilmişti. bk. 8. dipnot.

⁵¹ İbn Hazm, *İhkâm*, 3: 148-149.

14 | Mustafa Türkan. Hanefî ve Zâhirî Usûlcülerin Kur'ân'ın Âmm Lafızlarının Delâleti ve ...

sözün bir parçası olmayıp, bizzat kendisinin bir anlam ve hüküm ifade ediyor olmasıdır. Bu açıdan hanefilere göre mesela istisnâ tahsîs değil kasırdır.⁵² Fakat zâhirîlere göre müstakil ya da istisna gibi gayrı müstakil delillerle tahsîs caizdir.⁵³ Zira her ne kadar nahivciler *hâşâ, halâ, illâ, adâ* ve *sivâ* gibi edatlarla bütünden bazı şeylerin tahsîsine veya bir şeyin dâhil olduğu başka bir şeyden çıkarılmasına istisnâ; haberin genelinden bir haberi çıkarmaya tahsîs dese-ler de zâhirîlere göre hakikatte tahsîs ile istisna aynı şeydir.⁵⁴

Muhassısın âmma mukârin (eş zamanlı) olması da hanefîlerin öne sürdüğü şartlardan biridir. Zira onlar, âmm lafzın delâletinin kat'î olması ve muhassısın onu zannî hale getireceğini öne sürerek tahsîsin tehirini caiz görmezler. Dolayısıyla muhassıs delilin âmm lafzın nü-zülü veya vürudıyla eş zamanlı ya da onun hemen peşinden gelmesi gerekir. Nitekim "Zeyd" ismini söyleyip bir ay sonra "ayaktadır" demek caiz olmadığı gibi muhassıs delilin de gecikti-rilmesi caiz değildir. Zaten "Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan onun mesajını iletmemiş olursun..."⁵⁵ âyetinde de belirtildiği üzere Hz. Peygam-ber'in tebliğ ve tebyin görevini geciktirmesi caiz değildir.⁵⁶ Bu meselede Zâhirî mezhebinin imamı Dâvûd ez-Zâhirî (öl. 270/884) de hanefîler gibi düşünür.⁵⁷ Zâhirîlerden İbn Hazm ise Hz. Peygamber'in beyan görevini ihtiyaç vaktinden sonraya geciktirmesinin caiz olmadığını söylemekle birlikte henüz amel edilme vakti gelmediğinde beyanın tehirini mümkün görür. Buna göre beyanın mücmelden önce ya da sonra veya mücmelle eş zamanlı gelmesi caizdir.⁵⁸ Zaten İbn Hazm, tahsîsi ve istisnâyı beyan çeşitlerinden saydığı için⁵⁹ amel vakti gelmediği müddetçe tahsîsin de istisnânın da tehirinin caiz olduğunu düşünür.⁶⁰ Buna mukabil ha-nefîlere göre âmm lafzın hükmü takarrür ettikten sonra has bir lafızla onun hükmünün tama-mının ya da bir kısmının iptal edilmesi tahsîs değil nesihtir.⁶¹ Söz gelimi kazif cezası olarak seksen sopa vurulması⁶² emredildikten sonra mülâane âyetleriyle⁶³ kocaların kazif cezasına çarptırılmayacağını bildirilmesi yani kazif cezasının koca dışındaki kişilere verilebileceği şeklinde hükmün daraltılması tahsîs değil nesihtir.⁶⁴

Hanefî haber teorisinde şer'î deliller bilgi değeri açısından ilim ve zannı galip ifade edenler olmak üzere ikiye ayrılır. Bu açıdan bakıldığında her ne kadar delâleti açısından kat'î olabilse de bir ya da birkaç kişi tarafından rivâyet edildiği için sübûtu itibarıyla kesinlik taşı-mayan haber-i vâhidler zannı galip değerindeki şer'î delillerden sayılır.⁶⁵ Haber-i vâhidin şek-değil de zannı galip ifade etmesinin ise râviye duyulan hüsnü zan ve icthadla bağlantısı var-dır.⁶⁶ Oysa Kur'an'ın umûmunun kapsamındaki tüm fertlerine delâleti ilim ifade edecek şe-kilde kat'îdir. Öyleyse ilim ifade eden umûmun delâletinin ilim sağlamayan şeylerle terki caiz

⁵² Cessâs, *Fuşûl*, 1: 252; Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, 2: 39; Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1: 306; Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, 157-159.

⁵³ İbn Hazm, *İhkâm*, 1:80.

⁵⁴ İbn Hazm, *İhkâm*, 4: 10.

⁵⁵ el-Mâide 5/67.

⁵⁶ Cessâs, *Fuşûl*, 1: 197, 2: 53; Debûsî, *Tağvîmü'l-edille*, 222-223; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl*, 209; Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, 2: 29; Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1: 292, 3: 109.

⁵⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuḥûl ilâ taḥkîki'l-ḥaḳ min 'ilmi'l-uşûl*, thk. Ahmed Azv İnâye (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1999), 2: 28; Koca, *İslâm Hukuk Metodo-lojisinde Tahsis*, 160.

⁵⁸ İbn Hazm, *İhkâm*, 1: 84.

⁵⁹ İbn Hazm, *İhkâm*, 1: 80.

⁶⁰ İbn Hazm, *İhkâm*, 1: 87.

⁶¹ Debûsî, *Tağvîmü'l-edille*, 222.

⁶² en-Nûr 24/4.

⁶³ en-Nûr 24/6-9.

⁶⁴ Cessâs, *Fuşûl*, 1: 383-384; Debûsî, *Tağvîmü'l-edille*, 222; Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, 2: 29; Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1: 307.

⁶⁵ Cessâs, *Fuşûl*, 3: 114; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl*, 152; Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2: 370. Ayrıca bk. Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet*, 118, 139;.

⁶⁶ Cessâs, *Fuşûl*, 3: 129. Ayrıca bk. Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl*, 158; Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, 1: 145.

değildir. Nitekim haber-i vahid ilim ifade etmediğine göre onunla Kur'an'ın zâhirine ve sabit sünnete itiraz caiz değildir.⁶⁷

Zâhirîlere göre ise adil râviler vasıtasıyla ve muttasıl bir senetle Hz. Peygamber'e ulaşan her haber, hem istidlâli ilim ifade eder hem de ameli müciptir.⁶⁸ Zira "O, nefis arzusu ile konuşmaz. O(nun konuşması kendisine) vahyedilenden başkası değildir."⁶⁹, "De ki: Ben türedi bir peygamber değilim. Bana ve size ne yapılacağını da bilmem. Ben sadece bana vahyedilene uyarım."⁷⁰ gibi âyetler Hz. Peygamber'in din işleriyle ilgili tüm sözlerinin vahiy kaynaklı olduğunu gösterir. Vahyin korunmasını da Allah Teâlâ tekeffül etmiştir. Binaenaleyh Allah'ın korumasında olan sözlerin tahrife uğramayacağı ve içine batıl bir şeyin karışamayacağı sabittir. Durum böyle olduğuna göre Hz. Peygamber'in haber-i vâhidler de dâhil olmak üzere din işleriyle ilgili sözlerinin zayi olmayacağı zarûreten bilinir.⁷¹

Hanefî ve zâhirî usûlcüler arasında Kur'an'da geçen ve önceden tahsîse uğramamış âmm lafzın haber-i vahidle tahsîs edilip edilemeyeceği hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Hanefîler, daha önce tahsîse uğramamış âmm lafzın haber-i vâhidle tahsîs edilemeyeceği görüşündelerdir. Zira Kur'an'da geçen âmm lafızlar, sübût ve delâlet açısından kat'î olup sübûtu zannî olan haber-i vâhidlerle denk değildir. Dolayısıyla Kur'an'ın umûmuyla haber-i vâhid teâruz edemez. Kur'an'ın umûmî ifadeleri bir âhâd haberle karşı karşıya kaldığında âmm lafızla amel edilmesi gerekir. Kaldı ki hanefîlere göre tahsîs, tefsir beyanı değil de âmm lafızların ifade ettiği hükümlerden bir kısmını iptal ve tağyir eden bir durum olduğu için⁷² haber-i vâhidle Kur'an'ın umûmunu tahsîs etmek, haddi zatında Kur'an'ın muktezasından bir kısmını düşürmek ve kapsamını terk etmek manasına geldiğinden caiz değildir.⁷³

Muhaliflerin hanefîler tarafından kitabın âmmının haber-i vahidlerle tahsîs edildiğine dair verdikleri örnekler aslında meşhur haberlerle tahsisin örneğidir. Zaten kitabın âmmının meşhur haberlerle tahsîs edilebileceğini hanefîler de kabul ederler.⁷⁴ Sözelimi "Bunların dışındakilerle nikâhlanmak size helal kılındı."⁷⁵ âyetini tahsîs eden, bir kadının halası üzerine nikâhlanamayacağına dair haber, sadece Ebû Hüreyre tarafından değil İbn Abbas, Ebû Said el-Hudrî ve başka sahabiler tarafından da rivâyet edilmiş, daha sonra selefin telakki bi'l-kabulüne mazhar olmuş ve mütevâtîr seviyesine yükselmiştir. Bu şekildeki meşhur bir haberle tahsîs bir yana neshin bile vukuu da mümkündür.⁷⁶ Diğer yandan Cessâs, müşterek olup selefin manasında ihtilaf ettiği ve ihtilafa kapı araladığı ayrıca ictehad ile zâhiri terkedilen veya mücmel olup beyana ihtiyaç duyan lafızların haber-i vâhidle tahsisini mümkün görür.⁷⁷ Yine hanefîler kitabın umûmunun kendisi gibi kat'î bir delille tahsîs edilmesinden sonra artık kalan

⁶⁷ Cessâs, *Fuşûl*, 1994, 1: 161-163; Debûsî, *Tağvîmü'l-edille*, 96; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl*, 59; Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, 1: 133; Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1: 294. Ayrıca bk. Halit Çalı, "Serahsî'de İlim-Zan Bakımından Şer'i Deliller ve Yoruma Yansımaları", *Diyanet İlmî Dergi* 49/2 (2013): 127, 132-133.

⁶⁸ İbn Hazm, *İhkâm*, 1: 119, 124-125; Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 371; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuḥûl*, 1: 133.

⁶⁹ en-Necm 53/3-4.

⁷⁰ el-Aḥkâf 46/9.

⁷¹ İbn Hazm, *İhkâm*, 1:121. İbn Hazm, zâhirîlere göre haber-i vâhidin kesin ilim ifade ettiğini ispatlamak üzere meseleyi tartışır. Ayrıntılı bilgi için bk. *İhkâm*, 1: 119-138.

⁷² Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, 2: 29-30; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl*, 211.

⁷³ Özdemir Özakal, "Usûlî Tartışmalar", 214-215.

⁷⁴ Cessâs, *Fuşûl*, 1: 158, 183-184; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl*, 152; Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, 1: 142; Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1: 294; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl*, 323; Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsîs*, 214.

⁷⁵ en-Nisâ 4/24.

⁷⁶ Cessâs, *Fuşûl*, 1: 178-179; Debûsî, *Tağvîmü'l-edille*, 196-197.

⁷⁷ Cessâs, *Fuşûl*, 1: 155-156.

16 | Mustafa Türkan. Hanefî ve Zâhirî Usûlcülerin Kur'an'ın Âmm Lafızlarının Delâleti ve ...
fertleri için zannî hale geleceğini, bu durumda hass olan haber-i vâhidin Kur'an'ın umûmî ifadelerini tahsîs edebileceğini belirtirler.⁷⁸

Zâhirîler ise hanefîler gibi âmm lafzın delâletini kat'î sayarlar. Fakat şu kadarı var ki zâhirîlere göre haber-i vâhid de bilgi değeri açısından kat'î bir delildir. Dolayısıyla haber-i vâhidle âmmın tahsîsi mümkündür. İbn Hazm, "*el-İhkâm*" isimli eserinde "*Haberle Kur'an'ın Âmmının Tahsîsini Caiz Görmeyenler ve Onları Reddetme*" başlığıyla bir fasıl açarak Kur'an'daki âmm lafızların haberlerle tahsîsinin mümkün olduğunu ifade eder. İbn Hazm, konuyu işlerken haberin tevâtür ya da âhâd yolla gelişine değinmez. Zira yukarıda da ifade edildiği üzere zâhirîlere göre haber-i vâhid ilim ifade eder ve amelî müciptir. Dolayısıyla mütevâtir de olsa âhâd olsa haberlerle tahsîs zâhirîlere göre caiz olduğundan o, mütevatir âhâd ayırımına gitmeden Kur'an'ın haberlerle tahsîsinin mümkün olduğunu ispatlamaya çalışır. Diğer yandan o, bazı meselelerde haber-i vâhid olduğu için Kur'an'ın âmmının haber-i vâhidle tahsîsini mümkün görmeyenlerin zina edenlere yüz sopa vurulmasını emreden âyeti⁷⁹ recm haberleriyle tahsîs etmelerini; kendi içlerinde çelişkiye düştükleri gerekçesiyle eleştirir. Zira zina edenlere sopa vurma ile ilgili âyetin kapsamından sadece başka bir âyetle⁸⁰ cariyeye ve kölelere çıkarılmıştır. Hâlbuki Kur'an'da muhsan-gayri muhsan ayırımı yapılmadan sopa cezası umûmî olarak bulunur. Son tahlilde İbn Hazm'a göre zina edenlerin cezalandırılmasıyla ilgili âyeti recm haberleriyle tahsîs etmelerinden ötürü hanefîler, kendileriyle çelişirler.⁸¹ Görüldüğü üzere İbn Hazm, haberlerle Kur'an'ın âmmının tahsîsinin mümkün olduğunu ifade ederken; buna itiraz edenleri de eleştirir. Burada şunu ifade etmeliyiz ki hanefîler, zaten daha önce tahsîse uğrayan âmm bir lafzın kalan fertlerine delâletini zannî görür ve haber-i vâhidle tahsîsine cevaz verirler. Binaenaleyh zina edenlere verilecek ceza ile ilgili âyet İbn Hazm'ın dediği gibi başka bir âyetle tahsîs edilmişse; hanefîlerin âmm lafzın kalan fertlerini haber-i vâhidle tahsîs etmeleri bir çelişki değildir. Kaldı ki recm haberi selefin telakki bi'l-kabulüne mazhar olan⁸² meşhur haber hükmünde olduğu için ilgili âyet hiç tahsîse uğramamış olsa dahi hanefîlere göre meşhur olan recm haberleriyle tahsîs edilebilir.

3. Hanefîlerle Zâhirîler Arasındaki İhtilafın Fikhî Düzenlemelere Etkisi

Konuyla ilgili mezhepler arasındaki ihtilafın fikhî düzenlemelere etkisine geçmeden bir hususa açıklık getirilmesi yerinde olacaktır. Hanefîler, âmm lafızların haber-i vâhidle tahsîsini uygun bulmadıkları halde bazı meselelerde kendi usûllerine aykırı davrandıkları eleştirisine muhatap olmuşlardır. Fakat hanefîlerin eleştirildiği meseleler tetkik edildiğinde onların yeri geldikçe eleştirilerle ilgili açıklamalarda buldukları ve usûllerine aykırı davranmadıklarını belirttikleri görülür. Sözelimi "*Size şunlarla evlenmek haram kılındı: (...) İki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz...*"⁸³ âyetiyle iki kız kardeşi bir nikâhta birleştirmenin haram olduğu belirtildikten sonra "*(...) Bunların dışında kalanları ise, (...) istemeniz size helâl kılındı.*"⁸⁴ buyrularak bir önceki âyette nikâhı haram kılınan kadınların dışındakileri nikâhlanmanın helal olduğu zikredilmektedir. Buna göre âyetin umûmî ifadesinden ötürü bir kadınla halasını ya da teyzesini bir adamın nikâhında birleştirmek haram kapsa-

⁷⁸ Cessâs, *Fuşûl*, 1: 167, 181; Debûsî, *Taḳvîmü'l-edille*, 107; Pezdevî, *Kenzü'l-vüṣûl*, 63; Serahsî, *Uṣûlü's-Serahsî*, 1: 134, 142, 144; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuḥûl*, 1: 387; Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsîs*, 218.

⁷⁹ en-Nûr 24/2.

⁸⁰ en-Nisâ 4/25.

⁸¹ İbn Hazm, *İhkâm*, 2: 66-69. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Maḥṣûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 3: 333.

⁸² Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünneti*, 90.

⁸³ en-Nisâ 4/23.

⁸⁴ en-Nisâ 4/24.

mında değildir. Fakat "Bir kadın halasıyla, teyzesiyle, erkek kardeşinin kızıyla ve kız kardeşinin kızıyla bir nikâh altında birleştirilemez."⁸⁵ hadisi hem hanefilere göre hem de muhaliflerine göre âyeti tahsîs etmiştir. Son tahlilde hanefiler, bir kadını halasıyla veya teyzesiyle bir nikâh altında birleştirmenin caiz olmadığını düşünürler. İşte hanefiler, bu noktada haber-i vâhidle Kur'an'ın umûmunu tahsîs ettikleri gerekçesiyle eleştirilirler. Fakat onlar, yukarıdaki hadisin haber-i vâhid olmadığını dolayısıyla kendi usûllerine aykırı davranmadıklarını belirtirler. Mesela Cessâs, haberin mütevâtir olduğunu söylerken⁸⁶ başka eserlerde hadisin meşhur haber olduğu zikredilmektedir.⁸⁷ Son tahlilde haber mütevâtir de olsa meşhur da olsa Hanefilere göre bu nitelikteki haberlerle Kur'an'ın umûmî ifadelerinin tahsîsi ve nass üzerine ziyade caizdir.⁸⁸ Dolayısıyla yukarıdaki meselede hanefiler usûllerine aykırı davranmamışlardır.

Yine hanefiler, üç talâkla boşanan kadının eski kocasına dönebilmesinin çaresi olarak "Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz."⁸⁹ âyetinde geçmediği halde; ikinci kocanın duhulünü şart olarak görmenin, âyetin zifafî şart gören haberi vâhidle⁹⁰ tahsîsi şeklinde değerlendirilmesini kabul etmezler. Zira âyetteki nikâh lafzı hem akid hem zifaf manasına gelir. Yani kadının eski kocasıyla tekrar nikâh kıyabilmesi için ikinci kocayla zifafa girmesinin şart koşulması bizzat âyetin metninden anlaşılmaktadır. Ayrıca âyetin haberle tahsîs edildiği kabul edilse bile söz konusu rivâyet ümmetin kabulüne mazhar olmuş meşhur haber konumunda olduğu için tahsîs haber-i vâhidle değil meşhur haberledir.⁹¹

Yukarıda verilen örneklerde olduğu gibi hanefilerin gerek usûl gerekse fûrû-ı fıkıh eserlerinde kendilerine yönelik Kur'an'ın umûmî ifadelerini haber-i vâhidlerle ya da müterâhî delillerle tahsîs ettiklerine dair yapılan eleştirilere verdikleri cevapları bulmak mümkündür. Fakat bu çalışmanın sınırlarını aşacağı için iki örnek verilmekle iktifa edildi. Şimdi de Kur'an'daki âmm lafızların tüm fertlerine delâletinin kat'î olduğu hususunda birleşen ve fakat haber-i vâhidlerle tahsîsi meselesinde ayrılığa düşen hanefî ve zâhirîlerin ilkelerinin fer'î meselelerin hükümlerine etkileri birkaç örnek üzerinden incelenmeye çalışılacaktır.

⁸⁵ Müslim, "Nikâh", 33-40.

⁸⁶ Ahmed b. Alî Ebû Bekr er-Râzî Cessâs, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, thk. İsmetullâh İnâyetullah Muhammed v.dğr (b.y.: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 4: 330.

⁸⁷ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi'u's-şanâi' fi tertîbi's-şerâi'* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 2: 262; Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. Hüseyin Bedrüddîn el-Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 5: 30; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu kenzi'd-dekâ'ik*, (Muhammed b. Hüseyin et-Türî'nin tekmilesi ve İbn Âbidîn'in Minhatü'l-hâlik adlı hâşiyesi ile birlikte) (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 3: 104; Abdurrâhmân Muhammed b. Süleyman Şeyhîzâde Damad Efendi, *Mecma'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur* (b.y.: Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1: 325-326.

⁸⁸ Hanefîlerin Kur'an'ın umûmunu sabit (mütevâtir veya meşhur) sünnetle tahsîs ettiklerine ilişkin örnekler için bk. Cessâs, *Fuşûl*, 1: 144-146, 198-199; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl*, 152.

⁸⁹ el-Bakara 2/230.

⁹⁰ Hz. Âişe'den rivâyet edildiğine göre o, şöyle demiştir: "Rifâa'nın karısı Rasûlullah'a geldi ve şöyle dedi: 'Rifâa'nın karısıydım, o beni üç talâkla boşadı ve boşamayı kesinleştirdi. Ben de Abdurrahman b. Zübeyr ile evlendim fakat bunun tenasül uzvunu elbise saçağı gibi gevşek buldum.' Bunun üzerine Rasûlullah: 'Rifâa'ya tekrar dönmek mi istersin? Hayır! Sen onun balcağzından o da senin balcağzından tatmadıkça ona tekrar dönemezsin.' buyurdu." Müslim, "Nikâh", 111, 112.

⁹¹ Cessâs, *Fuşûl*, 1: 182-183; Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, 1: 130-131; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsûf* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 6: 9; Kâsânî, *Bedâi'u's-şanâi'*, 3: 188.

3.1. Namazda Fatiha Suresini Okumanın Hükümü

Namazın rükünlerinden birinin kıraat olduğu tüm mezhepler tarafından kabul edilir. Bununla birlikte kıraat rüknü Kur'ân'ın herhangi bir ya da birkaç âyetini okumakla ifa edilebilir mi? Bu husus hanefilerle diğer mezhepler arasında ihtilâfıdır. Bu ihtilâfın kaynağı ise kıraati emreden âyetin haber-i vâhidle tahsîsinin imkânı tartışmalarına dayanır.

Hanefilere göre farz namazların iki rekâtında nafîlelerin tüm rekâtlarında Fatiha suresiyle birlikte bir sure okunmasıyla kıraat rüknü yerine getirilir. Fakat Fatiha okunmayıp sadece başka bir sure ya da birkaç âyet okumakla da -her ne kadar bu durum isâet kabul edilse de- namaz iczâ eder. Yani hanefilere göre Fatiha suresini okumak namazın rükünlerinden değildir. “Güneşin kaymasından gecenin kararmasına kadar namaz kıl ve sabahın Kur'ân'ını da...”⁹² âyetinden sabahın Kur'ân'ının (kıraatinin) sabah namazında ifa edileceği anlaşılır. Bunun dışında kıraatin hangi surelerle yapılacağıyla ilgili bir tahsîse gidilmemiştir. Ayrıca “Artık, Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun.”⁹³ âyetinde kastedilen kıraat de namaz içinde yapılan kıraattir. Zira âyetin başındaki “Şüphesiz yok ki Rabbin, senin, gecenin üçte ikisinden biraz eksik, yarısı, üçte biri kadar ayakta durmakta olduğunu” kısmından “O halde ondan kolay geleni okuyun.” emrine kadar anlatılanlar, âyette bahsedilen kıraatin namazdaki kıraat olduğuna delâlet eder. “Artık, Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun.” umûmî emri gece namazına olduğu gibi farz ve nafîle diğer namazlara da şamildir. Hz. Peygamber'in bir bedeviye namazı öğretirken söylediği “Kur'ân'dan kolayına geleni oku.”⁹⁴ şeklindeki emri de âyetteki kıraatten maksadın tüm namazlar olduğuna ve kıraat rüknünün herhangi bir sure okunarak ifa edilebileceğine delâlet eder. Ayrıca âyet, Kur'ân'dan kolayına geleni okuma hususunda mükellefi muhayyer bırakmıştır. Nassların lafızlarının delâletlerinde var olan manalara müstakîl deliller vasıtasıyla ilave manalar yüklemek (ziyade) hanefilere göre nesihtir.⁹⁵ Buna göre namazda mükellefi Fatiha suresini okumakla yükümlü tutmak, âyetin tahyir hükmünün neshi anlamında da gelir⁹⁶ ki Kur'ân'ın haber-i vâhidlerle neshi caiz değildir.⁹⁷

Hanefiler, başka râvîlerle birlikte Ebû Hanîfe tarafından da rivâyet edilen “Her rekâtta el-Hamdülillah (Fatiha) ve sure okumayan kişinin namazı yoktur/iczâ etmez.”⁹⁸ vb. hadisleri namazı batıl olur şeklinde değil de namazı kâmil olmaz şeklinde anlamlandırmak gerektiğini düşünürler.⁹⁹ Zira ilgili haberdeki “lâ salâte” ve “lâ yüczü” ifadelerini namaz caiz olmaz şeklinde anlamak mümkün olduğu gibi namaz kâmil olmaz diye anlamak da mümkündür. Haber yukarıdaki âyetle birlikte değerlendirildiğinde Fatiha okunmadan namaz kâmil olmaz demek daha isabetlidir.¹⁰⁰ Hz. Peygamber'in sürekli namazlarında Fatiha suresini okuması onun farz olduğuna değil ancak vacip olduğuna delâlet eder.¹⁰¹ Son tahlilde Hanefilere göre Allah Teâlâ,

⁹² el-İsrâ 17/78.

⁹³ el-Müzzemmil 73/20.

⁹⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alf el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî (b.y.: Merkezü Hicr, 2011), 3: 617.

⁹⁵ Pezdevî, *Kenzü'l-vüçûl*, 152. Hanefî mezhebinde nass üzerine yapılan ziyadenin anlamı ve ilgili tartışmalar için bk. Murat Şimşek, “Hanefî Fakihlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nass Üzerine Ziyâde Meselesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 13 (2009): 103-130.

⁹⁶ Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî (Beirut: Dâru l-hyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1405), 1: 20-21.

⁹⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1: 25-26; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *et-Tecri'd*, thk. Muhammed Ahmed Sirâc - Ali Cuma Muhammed (Kahire: Dâru's-Selâm, 2006), 1: 490; Serahsî, *Mebisûl*, 1: 19; Bedrüdîn Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, 2: 209-214.

⁹⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (b.y.: Dâru l-hyâi'l-Kütübî'l-Arabî, ts.), “İkâmetü's-şalât ve's-sünnetü fihâ”, 11.

⁹⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1: 26; a.mlf., *Şerhu Muhtaşari't-Ta'hâvî*, 1: 687-695.

¹⁰⁰ Kudûrî, *Tecri'd*, 1: 488-489.

¹⁰¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-şanâî*, 1: 160; İbn Nuceym, *Bahrü'r-râik*, 1: 312; Şeyhîzâde Damad Efendi, *Mecma'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*, 1: 88.

namazda kıraati umûmî olarak emretmiş ve Fatiha suresinin okunmasıyla ilgili bir tayinde/tahsîste bulunmamıştır. Dolayısıyla Fatiha suresi okunmasa da kıraat rûknü ifa edilmiş kabul edilmelidir.¹⁰²

Zâhirîler ise farz ve nafilâ tüm namazlarda ve her rekâtta Fatiha suresini okumanın farz olduğunu ifade ederler. Onlara göre yukarıda zikredilen âyet, “Ümmü'l-Kur'ân'ı okumanın namazı yoktur.”¹⁰³ rivâyeti ve Hz. Peygamber'in bir adama hitaben söylediği “Namaza durduğunda tekbir al. Sonra Kur'ân'dan Ümmü'l-Kur'ân'ı oku. (...) Bundan sonra bütün namazlarında böyle yap.”¹⁰⁴ haberiyle tahsîs edilmiştir. Hz. Peygamber, bu sözleriyle kıraatin Fatiha suresiyle yapılması noktasında bir tayinde bulunmuştur. Dolayısıyla Kur'an'ın umûmu haber-i vahidle tahsîs edilmiş ve Fatiha suresini okumak bir rûkûn olarak takarrür etmiştir.¹⁰⁵

3.2. Hısımlık Oluşturan Süt Emme Sayısı

Fukaha hısımlık doğuran süt emmenin sayısı ile ilgili ihtilaf etmiştir. Buna göre hanefîler, az da olsa süt emmekle süt hısımlığının oluşacağı görüşünü benimserler. “*Size şunlarla evlenmek haram kılındı: ... sizi emziren sütannelerinizi, süt kız kardeşlerinizi...*”¹⁰⁶ âyetinde sütannelerinizi ifadesi umûmî olup, sütannelik vasfı da az miktar emmekle bile elde edildiği için bir erkeğin sütanesiyle ve sütkardeşiyle evlenmesi haramdır. Zira *er-radâ'* kelimesi sözlükte de şeriat da az ya da çok emmenin ikisini de ifade eder. Dolayısıyla bir kadın bir çocuğu bir sefer ve kısa bir müddet de emzirmiş olsa artık o çocuğun sütanesi olup âyette belirtilen evlenme yasağı kapsamındadır. Yine aynı kadından kısa bir süre bile olsa bir erkek çocukla bir kız çocuğu süt emmiş olsalar, sütkardeş olacakları için âyetteki haramlık hükmüne dâhil olurlar. Son tahlilde âyetin umûmî ifadesinin süt hısımlığının üç veya beş defa emmekle oluşacağına dair âhâd haberlerle tahsîsinin mümkün olmaması sebebiyle hanefîler, az miktar emmekle bile süt hısımlığının oluşacağını belirtirler.¹⁰⁷

Dâvûd ez-Zâhirî ve zâhirîlerin çoğunluğu, süt hısımlığı meydana getiren emme sayısının alt sınırının üç olduğunu; yani bir veya iki defa emmekle süt hısımlığının oluşmayacağını belirtirler.¹⁰⁸ Zira Hz. Aişe'den rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bir defa ve iki defa süt emmek (evlenmeyi) haram kılmaz.”¹⁰⁹ Buna göre hadis, yukarıda zikredilen “*Size şunlarla evlenmek haram kılındı: (...) sizi emziren sütannelerinizi, süt kardeşlerinizi...*” âyetinin umûmunu tahsîs edilmiş; bir ve iki defa emme durumunda haramlık hükmünü

¹⁰² Cessâs'ın konuyla ilgili diğer delil ve değerlendirmelerinin ayrıntısı için bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1: 20-28. Ayrıca bk. Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, 1: 133.

¹⁰³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Şâhîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir en-Nâsir (Dâru Tavkîn-Necâh, ts.), Ezân, 95; Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-Şâhîh*, “Salât”, 34.

¹⁰⁴ Buhârî, “Ezân”, 95; Müslim, “Salât”, 45.

¹⁰⁵ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr fî fîkhi mezhebi'l-imâm eş-Şâfi'î (Şerhu muhtaşari'l-Müzenî)*, thk. Ali Muhammed Mu'avviz - Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd (Beirut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 2: 109; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Muhalâ bi'l-âsâr*, thk. Muhammed Münîr ed-Dimeşkî (Beirut: Dâru'l-Fikr, ts.), 2: 265-266; Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb (es-Sübki ve el-Mutî'înin ikmalleriyle birlikte)* (Beirut: Dâru'l-Fikr, ts.), 3: 327, 361.

¹⁰⁶ en-Nisâ 4/23.

¹⁰⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3: 65-66; a.mlf., *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 5: 257-263; Serahsî, *Mebisûf*, 5: 134; Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'îli'l-Muhtâr* (Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1937), 3: 117.

¹⁰⁸ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 11: 361; İbn Hazm, *Muhalâ*, 10: 191; Serahsî, *Mebisûf*, 5: 134; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâfilî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî* (b.y.: Mektebetü'l-Kâhire, 1968), 8: 172; Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb*, 18: 216.

¹⁰⁹ Müslim, “Radâ”, 17.

20 | Mustafa Türkan. Hanefî ve Zâhirî Usûlcülerin Kur'ân'ın Âmm Lafızlarının Delâleti ve ...

kaldırmıştır.¹¹⁰ İbn Hazm ise bu meselede Dâvûd ve diğer zâhirîlerden farklı düşünerek, ancak her birinde doymak şartı ile birbirinden ayrı beş defa emmekle süt hısımlığının meydana geleceğini belirtir.¹¹¹ Bu görüşün delili de Urve b. Zübeyr'den gelen şu rivâyettir:

"Hz. Peygamber (sav) Zeyd'i evlatlık edindiği gibi, Ebû Huzeyfe de Ensar'dan bir kadının azatlı kölesi olan Sâlim'i evlatlık edinmiş ve onu kardeşinin kızı Hind binti'l-Velîd b. Utbe b. Rabîa ile evlendirmişti. Cahiliye çağında bir kimse bir adamı evlatlık edindi mi halk o evlatlığı o adama nispet ederek isimlendirirdi. Evlatlık da o adama vâris olurdu. Nihâyet Allah Teâlâ bunun hakkında; 'Onları babalarına nispet ederek çağırın.' âyetini, 'Onlar sizin din kardeşlerinizdir ve dostlarınızdır.'¹¹² buyruğuna kadar indirince (bu evlatlıklar asıl babalarına verildi, babası bilinmeyenler) de dost ve din kardeşi oldu. Bu sırada Ebû Huzeyfe'nin hanımı Sehle gelerek; 'Ey Allah'ın Rasulü, biz Sâlim'e (kendi neslimizden gelen) bir çocuk gözüyle bakıyorduk, kocamla benim yanımda bir evde kalıyor ve (dolayısıyla) beni başı, yakası, boynunu yüzü ve kolları açık bir kıyafetle görüyordu. Şimdi ise Allah Teâlâ evlatlıklar hakkında senin de bildiklerini indirdi. Sâlim hakkındaki görüşünüz nedir?' diye sordu. Hz. Peygamber de ona; 'Onu beş defa emzir.' buyurdu. Sehle, onu beş kez emzirdi ve Sâlim onun sutoğlu oldu."¹¹³

İbn Hazm, Dâvûd ve diğer zâhirîlerin görüşlerini destekleyen rivâyetlerin sahih olduğunu, fakat bu konuda yukarıda zikredilen Sâlim hadisi de bulunduğu için süt hısımlığı hususunda diğer rivâyetlere de aykırı olmayan beş defa emmekle haramlığın oluşacağı görüşünün isabetli olduğunu belirtir.¹¹⁴ Görüldüğü üzere hısımlık oluşturan süt emme sayısı ile ilgili zâhirîler kendi aralarında ihtilaf halindedirler. Fakat meselenin çalışmayla alakalı kısmı, zâhirîler tarafından ortaya konulan iki görüşün de hanefîlerin aksine âyetin umûmî ifadesini haber-i vâhidle tahsis etmelesidir.

3.3. Bâin Talâkla Boşanan Kadınların İddet Döneminde Nafaka ve Süknâ Hakkı

Fukaha ric'î talâkla boşanan kadının, ayrıca bâin talâkla da boşansa hamile kadının iddet beklerken nafaka ve süknâ hakkının olduğu hususunda ittifak halindedirler. Bununla birlikte bâin talâkla boşanan kadının hamile olmaması halinde iddet beklerken nafaka ve süknâyı hak edip etmediği hususu literatürde tartışmalıdır. Bazıları bâin talâkla boşanan ve hamile de olmayan kadının süknâ hakkının bulunduğunu ve fakat nafaka hakkının olmadığını ifade ederler. Buna karşın hanefîler, bâin talâkla boşanan kadının -hamile olmasa da- iddet süresi içerisinde hem nafaka hem de süknâ hakkının bulunduğunu belirtirler. "*Onları (boşadığınız kadınları) gücünüz nispetinde, oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun.*"¹¹⁵ âyetinin umûmî ifadesi gereği ister ric'î ister bâin talâkla boşansın boşanan her kadının iddet süresi içerisinde nafaka ve süknâ hakkı vardır. Zira süknâ hakkı mal ile ilgili bir hak olduğu gibi nafaka da mala taalluk eden bir haktır. Dolayısıyla âyetin umûmî emrinin ric'î veya bâin talâkla boşanan tüm kadınları içermesi nedeniyle kadının nafaka hakkının da olması gerekir. Kaldı ki yukarıdaki âyetin devamında "*Onları sıkıntıya sokmak için kendilerine zarar vermeye kalkışmayın.*" buyrulmaktadır. Kadını sıkıntıya düşürmek ve ona zarar vermek süknâda olduğu gibi nafakada da olabilir. Yani boşanan kadınların sıkıntıya ve zarara uğratılmasının yasaklanması hem süknâ hem de nafaka haklarının ellerinden alınmaması şeklinde anlaşılmalıdır.¹¹⁶ Ayrıca Serahsi, bâin talâkla boşanan kadının sadece süknâ hakkının bulunduğunu iddia eden şâfiîlere cevap mahiyetinde İbn Mes'ûd kıraatinde yukarıdaki âyetin, "*Onları gücünüz*

¹¹⁰ İbn Hazm, *Muḥallâ*, 10: 196; Mâverdi, *el-Ḥâvi'l-kebir*, 11: 366.

¹¹¹ İbn Hazm, *Muḥallâ*, 10: 189.

¹¹² el-Aḥzâb 33/5.

¹¹³ Ebû Abdillâh b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ* (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivâyeti), thk. Beşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ḳarbi'l-İslâmî, 1997), "Radâ", 2.

¹¹⁴ İbn Hazm, *Muḥallâ*, 10: 196.

¹¹⁵ et-Talâk 65/6.

¹¹⁶ Cessâs, *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân*, 5: 355-356; a.mlf., *Şerḫu Muḥtaşari't-Taḥâvî*, 5: 289-295; İbn Hazm, *Muḥallâ*, 10: 85; Kâsânî, *Bedâi'u's-şanâi*, 4: 15; Bedrüddîn Aynî, *el-Binâye şerḫu'l-Hidâye*, 5: 688-690.

nispetinde, oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun ve nafakalarını verin." şeklinde olduğunu söyler. İbn Mes'ûd da bunu ancak Hz. Peygamber'den duymuş olmalıdır. Dolayısıyla bâin talâkla boşanan kadınların hem nafaka hem de süknâ hakkı vardır.¹¹⁷

Haneffler, Hz. Ömer'in Fatıma binti Kays'ı kocası bâin talâkla boşadığında Hz. Peygamber'in kadına nafaka ve süknâ hakkı vermediğine dair haberi "Bir kadının sözü yüzünden Allah'ın kitabını ve peygamberimizin sünnetini terk edemeyiz. Ben Hz. Peygamber'den işittim ki o, 'Üç talâkla boşanan kadının iddet süreci içerisinde nafaka ve süknâ hakkı vardır.' buyuyordu."¹¹⁸ diyerek reddetmesini delil olarak kullanırlar ve Fatıma binti Kays'ın bu haberiyle kitabın umûmunu tahsis yoluna gitmezler ki zaten Hz. Ömer'in rivâyeti reddetmesi, onun da âyetin umûmuyla amel ettiğini gösterir.¹¹⁹

Zâhirîler de ric'î talâkla boşanan kadının ve yine ister ric'î ister bâin talâkla boşansın hamile kadınların nafaka ve süknâ hakkının olduğunu kabul ederler. Fakat onlara göre bâin talâkla boşanan ve hamile de olmayan mutallâka kadının nafaka ve süknâ hakkı yoktur.¹²⁰ Zâhirîlerin bu görüşlerinin delili şu nasslardır; "*Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları iddetlerini dikkate alarak boşayın ve iddeti sayın. Rabbiniz olan Allah'a karşı gelmekten sakının. Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında onları (iddet süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmassınlar. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur. Bilemezsin, olur ki Allah, sonra yeni bir durum ortaya çıkarır. Boşanan kadınlar iddetlerinin sonuna varınca, onları ya güzelce tutun yahut onlardan güzelce ayrılın.*"¹²¹ Allah Teâlâ, bu âyetlerde karılarını boşayan erkeklere iddet süresinin bitiminde karılarını tutma veya serbest bırakma hakkı vermiştir. Yine iddet süresi içerisinde erkeklere karılarını evden çıkarmamayı ve kadınlara da evden çıkmamayı emretmektedir. "*Bilemezsin, olur ki Allah, sonra yeni bir durum ortaya çıkarır.*" ifadesi bu âyetlerde söz konusu olan talâkın ric'î talâk olduğunu göstermektedir. Çünkü Allah'ın yeni bir durum ortaya çıkarması aile birlikteliğinin devamı için talâktan kocanın vazgeçmesi ve eşine dönmesidir. Erkek karısına, karısının isteği olmasa da ancak ric'î talâkla dönebilir. O halde âyette bahsi geçen talâk ric'î talâktır.¹²² Fakat burada şu da belirtilmelidir ki Cessâs, bu iki âyetin hükümlerinin sadece ric'î boşamalarla olduğu görüşüne itiraz eder. Zira her ne kadar âyetteki "*Bilemezsin, olur ki Allah, sonra yeni bir durum ortaya çıkarır.*" ifadesinde ric'î talâktan söz edilse de "*Onları iddetlerini dikkate alarak boşayın.*" kısmı hem ric'î hem bâin talâkla ilgilidir. Binaenaleyh bu âyetlerden bâin talâkla boşanan kadınların nafaka ve süknâ hakkının olmadığı sonucuna gidilemez.¹²³

Zâhirîler ayrıca ister ric'î ister bâin talâkla boşansın hamile kadınların nafaka ve süknâ hakkının olduğunu söylerler. Çünkü "*Onları (iddetleri süresince) gücünüz nispetinde, oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun. Onları sıkıntıya sokmak için kendilerine zarar vermeye kalkışmayın. Eğer hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin.*"¹²⁴ âyetinde

¹¹⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 5: 202.

¹¹⁸ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-Şâhih* (Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1978), "Talâk ve'l-li'ân", 5.

¹¹⁹ Cessâs, *Fuṣûl*, 1: 159; a.mlf., *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5: 357; Kudûrî, *Tecrîd*, 10: 5395-5401; Serahsî, *Mebûsât*, 5: 201-203; Kâsânî, *Bedâi'u's-Şanâi'*, 3: 209-210; Hacı Mehmet Günay, "Süknâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 49.

¹²⁰ İbn Hazm, *Muḥallâ*, 10: 74, 78; Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid* (Beyrut: y.y., 2004), 2: 102-103; İbn Kudâme, *Muḡnî*, 8: 164-165; Bedrüddîn Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, 5: 689.

¹²¹ et-Talâk 65/1-2.

¹²² İbn Hazm, *Muḥallâ*, 10: 74.

¹²³ Cessâs, *Şerhu Muḥtaşari't-Tahâvî*, 5: 299.

¹²⁴ et-Talâk 65/6.

22 | Mustafa Türkan. Hanefî ve Zâhirî Usûlcülerin Kur'ân'ın Âmm Lafızlarının Delâleti ve ...
Allah Teâlâ hamile kadının talâkını ric'î veya bâin oluşu bakımından ayırmamıştır. Dolayısıyla mutallâka kadın hamile ise nafaka ve süknâ hakkı sabittir.¹²⁵

Diğer yandan zâhirîler, hanefîlerin bâin talâkla boşanan kadınların nafaka ve süknâ hakkının bulunduğu dair delil olarak öne sürdükleri "*Onları (boşadığınız kadınları) gücünüz nispetinde, oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun.*" âyetinin umûm ifade ettiğini ve ric'î ve bâin boşamaların tamamını kapsadığını kabul ederler. Fakat onlara göre Fatıma binti Kays'tan gelen "Hz. Peygamber zamanında kocam beni üç defa boşadı, Hz. Peygamber 'senin için süknâ ve nafaka yoktur' buyurdu."¹²⁶ haberi, âyetin umûmunu tahsîs etmiş, bâin talâkla boşanan kadınları hükmün kapsamından çıkarmıştır. Son tahlilde zahirîlere göre bâin talâkla boşanan ve hamile olmayan kadınların nafaka ve süknâ hakkı yoktur.¹²⁷

3.4. Ölüm Cezası Gerektiren Suç İşleyip Harem Bölgesine Sığınan Kişilere Ceza İnfazı

Harem bölgesi dışında ölüm cezası gerektiren had ya da kısas suçunu işledikten sonra Harem'e sığınan kişiye orada cezanın infazının cevazı hususu fukaha arasında ihtilafıdır. Hanefîlere göre böyle bir kişiye Harem sınırları içerisinde ceza infaz edilemez ve suçlu oradan çıkarılamaz. Sadece Harem sınırlarından çıkması için kendisiyle alışveriş yapmama, konuşmama ve yemek vermeme gibi yöntemler uygulanabilir. Zira "*Oraya kim girerse, güven içinde olur.*"¹²⁸ âyetinde belirtildiği üzere Harem'e giren herkes emniyet içerisinde. Hanefîlere göre âyetin umûmî ifadesinden dolayı oraya giren kişiye ceza infazının yapılmaması gerekir. Yalnız şu kadarı var ki "*Mescid-i Haram yanında, onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşarlarsa onları öldürün.*"¹²⁹ âyeti gereği suçlu had ya da kısas cezası gerektiren suç Harem bölgesinde işlerse, onun orada cezalandırılması ittifakla caizdir.¹³⁰ Ayrıca Kâbe'nin içerisinde bulunduğu Mescid-i Haram ile Mekke ve yakın çevresini kapsayan Mekke Harem'i hüküm açısından eşit konumdadır.¹³¹

Dâvûd ez-Zâhirî ve ashabından bazılarına göre Hil bölgesinde ya da Harem'de işlenen suçların cezası suçlu nerede yakalanırsa orada infaz edilir. Dolayısıyla Hil bölgesinde suç işleyip Harem'e sığınan kişiye orada cezanın uygulanması caizdir.¹³² Dâvûd ez-Zâhirî ve onun görüşünde olanlara göre "*Oraya kim girerse, güven içinde olur.*" âyetinin umûmî ifadesi Hz. Peygamber'in fetih günü Mekke'ye girdiğinde ölüm cezasından kurtulmak için Cahiliye âdeti üzere eman dileyerek Kâbe'nin örtüsüne yapışan mürted ve katil İbn Hattal'ın öldürülmesini emrettiğine dair rivâyetle¹³³ tahsîs edilmiştir. Buna göre Harem bölgesinde olanlar güven içerisinde olmakla birlikte had ya da kısas cezası gerektiren bir suç işleyip Harem'e sığınanlara buldukları yerde ceza uygulanabilir. İbn Hazm ise bu hususta hanefîler gibi Harem'de kısas ve had gibi cezaların uygulanamayacağını belirtir. Zira Hz. Peygamber, "Allah semaları ve yeri yarattığı gün, Mekke'yi de Harem bölgesi olarak yaratmıştır. Sadece bana bir anlık helal kılmış, sonra tekrar Mekke'nin Harem bölgesi oluşunu iade etmiştir..."¹³⁴ buyurur. Dolayısıyla Dâvûd'un ve diğerlerinin görüşü için delil getirilen İbn Hattal'la ilgili haber, fetih günü

¹²⁵ İbn Hazm, *Muḥallâ*, 10: 93. Hanefîler de aynı âyetten hareketle talâk ric'î ya da bâin olduğuna bakılmaksızın hamilelerin nafaka ve süknâ hakkının bulunduğunu söylerler. bk. Serahsî, *Mebûṣât*, 5: 202.

¹²⁶ Tirmizî, "Talâk ve'l-liân", 5.

¹²⁷ İbn Hazm, *Muḥallâ*, 10: 78, 93, 169."

¹²⁸ Âl-i 'İmrân 3/97.

¹²⁹ el-Bakara 2/191.

¹³⁰ Cessâs, *Aḥkâmü'l-Kur'ân*, 2: 304-305; İbn Hazm, *Muḥallâ*, 11: 144; Kâsânî, *Bedâi'u's-şanâi'*, 7: 114; Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Haskefî, *ed-Dürrü'l-muḥtâr şerḥu Tenvîri'l-ebşâr ve câmi'i'l-biḥâr*; thk. Abdü'l-Mün'im Halil İbrahim (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 703.

¹³¹ Cessâs, *Aḥkâmü'l-Kur'ân*, 2: 307; Kudûrî, *Tecrîd*, 11: 5676-5678.

¹³² İbn Hazm, *Muḥallâ*, 11: 145.

¹³³ Tirmizî, "Cihâd", 18.

¹³⁴ Müslim, "Hac", 445.

Mekke'nin helal kılındığı zamanda gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu olayı tüm zamanlara teşmil edilerek âyeti İbn Hattal'la ilgili haberle tahsis etmek mümkün değildir.¹³⁵

Hanefiler bu meselede usûllerine uygun olarak, âyetin umûmî hükmünü haber-i vahidle tahsis etmezken; zâhirîlerden Dâvûd ve diğer bazıları usûllerinin gereği olarak tahsis eder. İbn Hazm, ise İbn Hattal'la ilgili öldürülme emrinin fetih günü belirli bir vakte özel durum olduğunu gerekçe göstererek âyetin umûmî hükmü gereği dışarda suç işleyip Harem bölgesine sığınan suçlulara had ve kısas cezasının uygulanamayacağını belirtir. Hanefilerle İbn Hazm'ın görüşleri arasında şöyle bir fark vardır: Hanefiler, Harem'e sığınan suçlunun oradan çıkarılmayacağını, ancak kendisiyle konuşmama, alışveriş yapmama ve yemek vermeme gibi uygulamalarla çıkmaya zorlanacağını belirttikleri halde İbn Hazm, hanefilerin yöntemlerinin uygulanamayacağını, suçlunun Harem'den çıkarılıp cezanın Hil bölgesinde infaz edilebileceğini savunur. Ayrıca İbn Hazm, Harem'de kısas ve had gibi cezaların uygulanamayacağı hususunda sahabe icmâ'nın bulunduğunu da iddia eder.¹³⁶

Sonuç

Mezheplerin mukayesesiyle ilgili yapılan akademik çalışmalar, mezhepler arasındaki etkileşimi ve klasik kültürün genel resmini görmek açısından oldukça faydalıdır. Fakat mezheplerin birbiriyle etkileşime girdiğini söyleyebilmek ya da bir mezhebi diğerine yakın gösterebilmek için yapılan çalışmaların sağlam temellere oturtulması icap eder. Bir de yapılan akademik çalışmada geçmişten beri yerleşen kanaatlerden tamamen farklı bir iddia ortaya konuluyorsa yazılan her bir cümlenin hesabını verebilmek gerekir. Bu açıdan bakıldığında Zâhirî mezhebi klasik sınıflandırmada her daim ehl-i hadisten özellikle de Şâfiî mezhebine yakın bir konumda kabul edilmiştir ve bu kanaat bizce de isabetlidir. Amr Osman'ın girişte belirttiğimiz çalışmasında bazı argümanlar üzerinden Zâhirî mezhebini Hanefî mezhebine yakın konumda nitelemesi kanaatimizce isabetli değildir. Zira iki mezhebin usûl-i fikhin birkaç meselesiyle ilgili benzer görüşlere sahip olmaları onları birbirine eklemek için yeterli değildir. Kaldı ki hanefilerle zâhirîler âmm lafzın tüm fertlerine delâletinin kat'î olduğu hususunda benzeşmeler de Kur'an'daki âmm lafızların haber-i vâhidlerle tahsisi meselesinde tamamen farklı görüşlere sahiplerdir. Her iki mezhep arasındaki bu ihtilaf, geride bazıları zikredilen birçok fer'î meselede de ayrılığa düşmelerine neden olmuştur. Fikhî usûl ve fûrû dengesi içerisinde birlikte değerlendirmek gerektiğinden; iki mezhebin sadece bazı usûlî meselelerde benzeşmesi ya da bazı fer'î meselelerde ortak hüküm vermeleri kanaatimizce onları birbirine yakın addetmek için yeterli değildir.

Yukarıda fikhî düzenlemelere dair örnekler zikredilirken zâhirîlerin kendi aralarında ihtilaf ettiği iki örnek özellikle tercih edilmiştir. Zira şer'î-amelî hükümler belirlenirken nassların zâhirini esas alma ve re'y çatısı altındaki tüm yöntemlere karşı çıkma bakımından tavizsiz duruşları olan zâhirîler, usûlün fikhî düzenlemelere yansımada ihtilafa düşebilmişlerdir. Usûlünü kat'î ilkelere bağlayarak şer'î hükümler belirlenirken insan faktörünü en aza indirmeye çalışan bir mezhep içerisinde bile ihtilafların zuhuru, pergelin iki farklı ayağında yer alan hanefilerle zâhirîler arasında ne kadar çok farklılığın olabileceğine işaret etmesi açısından dikkat çekicidir. Zira iki mezhebin re'y ve haber-i vâhid karşısındaki görüşlerini bilmek bile mezheplerin ehl-i re'y ve ehl-i hadis mekteplerindeki konumlarını tespit edebilmek için yeterlidir. Son tahlilde zâhirîleri hanefilere yaklaştırmaya çalışmak kanaatimizce -en azından bu çalışmayla ilgili kısmı açısından- sağlam temellere oturtulamayan zayıf bir iddiadan ibarettir.

¹³⁵ İbn Hazm, *Muḥallâ*, 11: 148-149, 151.

¹³⁶ İbn Hazm, *Muḥallâ*, 11: 151-152.

Kaynakça

- Alâüddîn el-Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fî şerhi usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Apaydın, Hacı Yunus. "Klasik Fıkıh Usulünün Yapısı ve İşlevi". *Güncel Dinî Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı (Tebliğ ve Müzakereler)* 02-06 Ekim 2002. 285-304. Ankara: DİB Yayınları, 2004.
- Bedir, Murteza. *Fıkıh Mezhep Sünnet Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamberin Otoritesi*. İstanbul: Dem Yayınları, 2017.
- Bedrüddîn el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. Hüseyin. *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*. 13 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî. 22 Cilt. b.y.: Merkezü Hicr, 2011.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-şâhîh*. Thk. Muhammed Züheyri b. Nâsir en-Nâsir. Dâru Tavkân-Necâh, ts.
- Cessâs, Ahmed b. Alî Ebû Bekr er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1405.
- Cessâs, Ahmed b. Alî Ebû Bekr er-Râzî. *el-Fuşûl fi'l-uşûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vezâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994.
- Cessâs, Ahmed b. Alî Ebû Bekr er-Râzî. *Şerhu Muhtaşari't-Tağâvî*. Thk. İsmetullâh İnâyetullah Muhammed v.dğr. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.
- Çalış, Halit. "Serahsî'de İlim-Zan Bakımından Şer'i Deliller ve Yoruma Yansımaları". *Diyanet İlmî Dergisi* 49/2 (2013): 123-134.
- Dağ, Zuhâl. "Alâüddîn Semerkandî'nin Mîzânü'l-Usûlü Temelinde Semerkant Ekolünün Irak Ekolüne Muhalefet Ettiği Dil Bahisleri". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/4 (2017): 143-162.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsmâ. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkıh*. Thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Fıkıh Usulü". *Fıkıh Usulü İncelemeleri*. Ed. Tuncay Başoğlu. 2. Basım Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Fevvâz, Abdullâh Mustafa. "Taşşîşü'l-âmm bi-haberî'l-vâhid ve'l-kıyâs". *Ulûmü's-Şer'îa ve'l-Kânûn* 33/2 (2006): 401-417.
- Güler, Zekerîya. *Zâhirî Muahhidlerle Hanefî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilaf Sebepleri*. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Günay, Hacı Mehmet. "Süknâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38: 48-50. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Hacvî, Muhammed b. el-Hasen b. el-Arabî es-Seâlibî. *el-Fikrû's-sâmî fi târîhi'l-fıkhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Hâdimî, Nüreddîn. *ed-Delîl inde'z-Zâhiriyye*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000.
- Haskefî, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *ed-Dürü'l-muhtâr şerhu Tenvirî'l-ebsâr ve câmi'i'l-bihâr*. Thk. Abdül-Mün'im Halîl İbrahim. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-İ'râb anî'l-hîreti ve'l-iltibâsi'l-mevcûdeyn fî mezâhibi ehl-i'r-re'y ve'l-kıyâs*. Thk. Muhammed b. Zeynelabidin Rüstem. Riyad: Edvâü's-Selef, 2005.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-Muhalâ bi'l-âsâr*. Thk. Muhammed Münîr ed-Dimeşki. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *en-Nübzetü'l-kâfiye fî ahkâmi usûli'd-dîn (en-Nübez fî usûli'l-fıkıh)*. Thk. Muhammed Ahmed Abdü'l-Azîz. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâli el-Makdisî. *Muğnî*. 10 Cilt. b.y.: Mektebetü'l-Kâhire, 1968.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî. *el-Ma'ârif*. Thk. Servet Ukkâşe. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 1992.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni. *es-Sünen*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. b.y.: Dâru lhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, ts.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısıri. *el-Bahrü'r-râik şerhu kenzi'd-dekâ'ik*. (Muhammed b. Hüseyin et-Tür'nin tekmiyesi ve İbn Âbidîn'in Minhatü'l-Hâlik adlı hâşiyesi ile birlikte), 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed. *Bidâyetü'l-muctehid ve nihâyetü'l-mukteşid*. Beyrut: y.y., 2004.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâi'u's-şanâi' fî tertîbi's-şerâi'*. 7 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

- Kılıçer, Mehmet Esat. "Ehl-i Re'y". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10: 520-524. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Koca, Ferhat. *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları, 1996.
- Köksal, Asım Cüneyd. *Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi*. 3. Basım Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *et-Tecrid*. Thk. Muhammed Ahmed Sirâc - Ali Cuma Muhammed. 12 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 2006.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvattâ (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysi rivayeti)*. Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Karbi'l-İslâmî, 1997.
- Mâverdi, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb. *el-Hâvi'l-kebir fi fıkhi mezhebi'l-imâm es-Şâfi'î (Şerhu muhtaşari'l-Müzeni)*. Thk. Alî Muhammed Mu'avviz - Âdil Ahmed Abdül-Mevcûd. 19 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- Mevsilî, Ebû'l-Fazl Meccüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta'îlî'l-Muhtâr*. 5 Cilt. Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1937.
- Müslim b. el-Haccâc, Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-şâhih*. Riyad: Beytül'Efkârî'd-Düvelî, 1998.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *el-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb (es-Sübkî ve el-Mutî'înin ikmalleriyle birlikte)*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Osman, Amr. *The History and Doctrine of the Zâhirî Madhhab*. New Jersey: Princeton University, The Department of Near Eastern Studies, Doktora Tezi, 2010.
- Özdemir Özyakal, Merve. "Kur'an'ın Umûm Bildiren İfadelerinin Haber-i Vâhidle Tahsisi Konusundaki Usûlî Tartışmalar". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 31 (2018): 203-229.
- Pezdevî, Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Kenzü'l-vuşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl (Kâsım b. Kutluboğa'nın Tahricü ehadîsi'l-Pezdevî'si ve Ebû'l-Hasan el-Kerhî'nin Uşûl'ü ile birlikte)*. Karaçi: Matbaatu Câvid Birîs, ts.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Maḥşûl*. Thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî. 3. Basım 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Sarıtaş, Murat. *Irak ve Semerkant Hanefî Meşâyihinin Lafızların Delaletiyle İlgili Yaklaşımlarının Muka-yesesî*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mizânü'l-uşûl fi netâici'l-ûkûl*. Thk. Muhammed Zekî Abdülber. Katar: Matâbiu'd-Davhati'l-Hadîse, 1984.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsûṭ*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Uşûlü's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihâl*. Ta'lik: Ahmed Fehmî Muhammed., 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *İrşâdü'l-fuḥûl ilâ tahkiki'l-haḳ min 'ilmi'l-uşûl*. Thk. Ahmed Azv İnâye. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1999.
- Şeyhîzâde Damad Efendi, Abdurrâhmân Muhammed b. Süleyman. *Mecma'u'l-enḥur fi şerhi Mülteka'l-ebḥur*. 2 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Şimşek, Murat. "Hanefî Fakihlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nass Üzerine Ziyâde Meselesi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 13 (2009): 103-130.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi'u's-şâhih*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1978.
- Yaman, Ahmet. "Fıkıh Usûlü İşlevini Tamamladı mı?". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 57 (2019): 25-46.