

Fıkıh Usûlünde Bir Bütüncül Okuma Yöntemi: Mutlakın Mukayyede Hamli ve Fıkhî İhtilaflardaki Rolü*

Yrd. Doç. Dr. Mustafa HAYTA**

Atıf / ©- Hayta, M. (2016). Fıkıh Usûlünde Bir Bütüncül Okuma Yöntemi: Mutlakın Mukayyede Hamli ve Fıkhî İhtilaflardaki Rolü, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2), 143-170.

Öz- *Bütüncül yaklaşım, parçacı yaklaşımdan farklı olarak konuşandan sadır olan sözün teker teker ele alınarak değerlendirilmesi ve bir sonuca gidilmesi değil aksine konuşanın gerçekte ne kastettiğini ortaya çıkarmak maksadıyla sözün, olay ve konu bütünlüğü içinde alınması, bir başka ifadeyle aynı konuya ilişkin metinlerin bir havuzda toplanması ve kritiğe tabi tutulmasıdır. Böylelikle bir süreç içinde aynı konuya ilişkin sarf edilen farklı ya da çelişik sözlerin bir yöntem düzeyinde uzlaştırılması da mümkün hale gelmektedir ve neticede bütünü parçadan farklı ve büyük olduğu anlaşılmış olmakta ve parçalar, bir bütünlük içinde anlam kazanmaktadır. Bütüncül okuma dendiğinde fıkıh usulünde iki yöntem akla gelmektedir. Bunlardan biri tahsis diğeri ise takyittir. Bu çalışmada takyidin fıkıh usulündeki tanımı, konumu, işlevi ve delaleti üzerinde yapılan tartışmalar ve fıkhî ihtilaflardaki rolü örneklerle ortaya konulmaya çalışılmıştır.*

Anahtar sözcükler- *Fıkıh Usulü, Mutlak, Mukayyed, Haml, Umum, Tahsis*

§§§

Makalenin gelişi 21.10.2016; Yayına kabul tarihi: 13.12.2016

* Bu makale, SBA-2015-3682 proje koduyla Çukurova Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri birimince desteklenmiştir. Akademik ve bilimsel çalışmalara destek ve katkısından dolayı Çukurova Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi'ne teşekkürlerimizi sunuyoruz.

** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Hukuku Anabilim Dalı, e-posta: m-hayta@hotmail.com

1. Kavramsal Çerçeve

Bilindiği üzere, İslâm hukukunun iki temel kaynağı Kur'an ve Sünnettir. Bu kaynakların Arapça olması nedeniyle fıkıh usulünde lafızlar bazı açılardan sınıf ve taksimlere tabi tutulmuştur. Bunlardan biri de vaz' olduğu mana bakımından yapılan taksimdir. Vaz' bakımından lafızlar, hâs, âm, müşterek ve müevvel şeklinde genelde üçlü ayrıma tabi tutulmaktadır.¹

Hâs, fıkıh usulü terimi olarak, "tek bir manayı (bu mananın kendisinde gerçekleştiği fertleri) teker teker göstermek üzere konmuş lafız"² olarak tanımlanmaktadır. Buna göre Ahmet, Mehmet gibi özel isimler; bir iki, on, yirmi gibi sayı isimleri; adam, kadın gibi tür isimleri; insan, hayvan gibi cins isimler; ilim, cehalet, kefalet ve vekâlet gibi mana isimleri; ism-i fâil, ism-i meful, emir ve nehiy gibi müştak kalıplar hâs lafız kapsamında değerlendirilmektedir.³ Diğer taraftan has lafız, usul eserlerinde önemine binaen genelde sîga ve hal bakımından da taksime tabi tutulmuştur. Buna göre, emir-nehiy sîga bakımından olan kısım;⁴ mutlak ve mukayyed ise hal bakımından olan kısım içinde mütalaa edilmiştir.⁵

Mutlak, sözlükte "serbest ve başıboş bırakılmış, kaydı çözülmüş, kayıtsız" anlamına gelmektedir.⁶ Mukayyed ise mutlakın zıddı olarak konumlanmıştır. Bir usul terimi olarak mutlak, has kategorisinde olan ve zaman, mekân, sıfat, sayı, şart gibi kayıtlarla delaleti daraltılmamış lafız, şeklinde tanımlan-

¹ Bu taksimin eleştirisi için bk. Osman Güman, "Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2012, cilt: XVII, sayı: 33, s. 103-132.

² Zekiyyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l-fıkh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez. TDV Yay., Ankara 1990, s. 311.

³ Muhammed Fethi Düreynî, *el-Menahicü'l-usuliyye fi'l-ictihad bi'r-re'y fi't-teşri'*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 2013, s. 502; Abdülvehhab Hallâf, *İlmü usulü'l-fıkh*, Mektebetü'd-da'veti'l-İslâmiyye, Kahire 1956, s. 191.

⁴ Bkz. Vehbe Zuhaylî, *el-Veciz fi usulü'l-fıkh*, Dârü'l-fıkh, Dımaşk 1999, s. 204-5.

⁵ Senâullah Zâhidî, *Telhîsü'l-usul*, Merkezü'l-mahtutât, Kuveyt 1994, s. 18.

⁶ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ İbn Faris, *Mu'cemu mekâyîsi'l-luga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dârü'l-fıkr, y.y. 1979, III, 420; Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *Esasü'l-belaga*, thk. Muhammed basil, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1998, I, 611; Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, Dâru'l-meârif, Kahire, ts. XXIX, 2693; Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Abdülkerim el-İrbâvî, Matbaatu'l-hükümet, Kuveyt 1990, XXVI, 102.

miştir.⁷ Bazı usulcüler tarafından *mutlak*, gayr-i muayyen bir ferdi ya da fertleri gösteren ve herhangi bir sıfatla da kayıtlanmamış lafız; *mukayyed* ise gayr-i muayyen bir ferdi ya da fertleri gösteren ve herhangi bir sıfatla da kayıtlanmış olan lafız, şeklinde daha teknik bir şekilde tarif edilmiştir.⁸ Örneğin “sahaftan bir *kitap* satın aldım” cümlesinde geçen *kitap* kelimesi mutlak lafızdır. Zira bu cümleden sahafta bulunan bütün kitapların satın alındığı anlaşılmadığı gibi -ki bu durumda aşağıda ifade edeceğimiz üzere âm lafız olurdu- bu kitabın hangi bilim dalına ait olduğu da bilinmemektedir. O halde mutlak lafzın umum anlamı içermeyen nekre ya da takyide uğramayan cem'-i münekker lafız ile aynı şey olduğu söylenebilir.⁹

Mukayyede örnek olarak ise “bir mü'min köle” ifadesini verebiliriz. Bir mü'minin hataen öldürülmesi halinde kefâret olarak ilkin “bir mü'min köle”nin azat edilmesi emredilmektedir.¹⁰ Görüldüğü üzere burada bütün kölelerin değil sadece mevcut kölelerden herhangi birinin azat edilmesi emredilmekte -ki bu yönüyle hâs lafız olmaktadır- fakat bunun inanç bakımından mü'min olması istenmektedir. Bu yönüyle de köle lafzı, mukayyede dönüşmektedir. “Kölelerden herhangi birinin azat edilmesi” bir nekrelilik durumu arz etmekte fakat azadın gerçekleşmesinden sonra nekrelilik durumu haliyle izale olmakta, mükellefin ihtiyar ve fiiliyle muayyen hale gelmektedir.¹¹

Burada şu hususa da dikkat edilmelidir. Mukayyed lafzın takyîdi itibari olup, onu tamamen ve her yönüyle mukayyed kabul etmek doğru değildir. Hangi cihetten takyide uğramışsa o yönüyle mukayyed olacak; ancak diğer cihetlerden ise yine mutlak kalmaya devam edecektir.¹² Söz gelimi, “âlim in-

⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkani, *İrşadü'l-fuhul ila tahkiki'l-hak min ilmi'l-usul*, Dârü'l-fazile, Beyrut 2000, II, 710; Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd el-Bâcî, *İhkamü'l-fusul fî ahkâmî'l-usul*, thk. Abdülmecid Türkî, Dârü'l-garbi'l-islâmî, Beyrut 1986. I, 285; Muhammed Ebû Zehre, *Usulü'l-fıkh*, Dârü'l-fikri'l-Arabî, 1958, y.y., s. 170.

⁸ Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 316; Ferhat Koca, “Mutlak” *DİA*. İstanbul 2006, XXXI, 402 vd; Abdülkerim b. Ali b. Muhammed Nemle, *el-Mühezzeb fî ilmi usulü'l-fıkhî'l-mukaren: tahrir li-mesailihi ve dirasetiha dirase nazariyye tatbikiyye*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999/1420, IV, 1703-1705.

⁹ Muhammed el-Hudarı Bek, *Usulü'l-fıkh*, el-Mektebetü't-ticareti'l-kübra, Mısır 1969, s. 192.

¹⁰ Nisa, 4/92.

¹¹ Ebü'l-Feth Alaeddin Muhammed b. Abdilhamid b. Hasan Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usul*, thk. Muhammed Zekî Abdilber, Mektebetu Dârü't-türas, Kahire 1992, s. 260.

¹² Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-fusul*, Dârü'l-fikr, Beyrut 2004, s. 209.

san” tabirinde insan lafzı, cahil olmaması yönüyle mukayyed olup fakat memleket, yaş, ırk, cinsiyet açısından mutlak kabul edilecektir. Bu durumda söz konusu lafız, “izâfî mutlak” adını alacaktır.¹³

Mutlak ile mukayyed -her ne kadar hâs lafzın kapsamına dâhil olsa da- bir birinden farklı kavramlardır. Buna göre mutlak lafzın peşi sıra ya da başka bir yerde kayıtlı/mukayyed olduğuna dair bir delil bulunmadığı sürece mutlak olarak; kayıtlı olması halinde ise kaydın niteliğine ve işlevine göre hareket ve amel etmek esastır.¹⁴ “Mutlak tıtlak üzere cari olur. Eğer nassen yahut delâleten takyîd delili bulunmazsa.” şeklindeki Mecelle maddesi (64) de bu duruma dikkat çekmektedir. Bu, bir bakıma mutlak-mukayyed lafzın Hanefîlerce neden hâs lafzın kapsamında değerlendirildiğini de göstermektedir. Çünkü hâs lafız, vaz’ olunduğu manaya kat’î olarak delalet eder ve aksi yönde delil olmadığı sürece tevîl edilemez. Dahası dilin mantığı ve konuşanın iradesi böyle gerektirmektedir. Söz gelimi, kendisiyle evlenilmesi haram olanların tadat edildiği ayette¹⁵ kayınvalide de zikredilmiş fakat kayın hısımlığının nasıl gerçekleştiğine vurgu yapılmadan mutlak olarak anılmıştır [وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ (...) وَخُرِمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ]. Başka bir yerde onu kayıtlayan herhangi bir ibare ya da mefhum geçmediğinden mutlak lafzın delaletinin kuvveti gereği, bir erkeğin bir kızla mücerret nikâh akdi yapmasıyla artık kayın validesi damada -daha sonra kızından boşanıp onunla evlenmek istemesi halinde- haram olacaktır. Duhulün gerçekleşip gerçekleşmediğine bakılmayacaktır.¹⁶

Mutlakın delaletinin bir nasla sınırlandırılmasına aşağıda yer alan ayet örnek oluşturmaktadır. İlgili ayet-i kerimede tereke paylaşımının ölünün vasiyetinin yerine getirilmesi yahut borçlarının ifasından sonra olması gerektiği ifade edilmiştir [(...).¹⁷ من بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ ذَيْنَ].¹⁷ Fakat vasiyet için bir oran zikredilmediğinden lafız, mutlak olarak geçmektedir. Mutlak lafzın delaleti gereği kişi dilediği kadar vasiyette bulunabilecektir. Ne var ki bu ayet, ilgili hadisle¹⁸

¹³ Adile Ali Halil İsa, *Davâbitü hamli'l-mutlak ale'l-mukayyed inde'l-usuliyîn ve eseru zâlika ale'l-ahkâmî's-şer'iyye*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necah Üniv. Filistin 2010, s. 17.

¹⁴ Muhammed Edîb Sâlih, *Tefsirü'n-nusus fi'l-fıkhil-İslâmî*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1993, II, 192.

¹⁵ Nisa, 4/23.

¹⁶ Abdülkerim Zeydan, *el-Veciz fi usûli'l-fıkh*, Müessesetü-Kurtuba, Bağdat 1976, s. 284

¹⁷ Nisa, 4/12.

¹⁸ Sad b. Ebî Vakkâs, tek kızı olduğu için malının yarısını veya üçte ikisini vasiyet etmek istemiş, Hz. Peygamber buna karşı çıkmış ve şöyle burmuştur: “Üçte biri! Üçte biri bile fazladır. Şunu bilesin ki, varislerini zengin olarak bırakman, onları

beraber değerlendirildiğinde vasiyet için 1/3 şeklinde bir limit belirlendiğinden ölenin vasiyeti ancak toplam terekenin 1/3 üne kadar yerine getirilebilir. Ya da kişi ancak bu kadar hakkı olduğunu ve daha fazlasının vârislerin rıza ve onayına bağlı olduğunu bilmelidir. Daha üst bir çerçevede, Şâriin iradesinin de bu yönde olduğunu anlamalıdır.

2. Mutlakın âm ile ilişkisi

Konunun açıklığa kavuşması ve takyîdin bir diğer bütüncül okuma yöntemi olan tahsisten ayırt edilebilmesi için burada mutlak ile âm lafzın farkları ortaya konmalıdır. Sözlükte “içine almak, kapsamak, yaymak” anlamlarına gelen umum mastarından¹⁹ türeyen *âm*, tek vaz’ ya da karîne ile tek bir manayı göstermek üzere konmuş bulunan ve muayyen bir miktarla sınırlı olmaksızın bu mananın kendisinde gerçekleştiği bütün fertleri istisnasız olarak kapsayan lafız olarak tarif edilmiştir.²⁰ Tarifte geçen “tek vaz” kaydı ile müşterek lafızlar; “muayyen bir miktarla sınırlı olmaksızın bu mananın kendisinde gerçekleştiği bütün fertleri kapsayan” kaydı ile de hâs-mutlak lafız tarif dışında kalmaktadır.

Mutlak lafız, âm lafızdan hem nitelikleri hem de kalıpları itibariyle farklılık arz eder. Nitelik yönünden mutlak lafız, *şüyu’*, *adem-i şümül* ve *adem-i tahsîs/ta’yîn* ifade eder. *Şüyu’*, mutlak lafzın kapsamındaki fert ya da fertlere delaletinin muayyen değil müphem olduğu anlamına gelmektedir. Söz gelimi (رجل) ya da (رجال) dendiğinde belli adam ya da adamlar değil adamlık niteliğine sahip herhangi biri/leri anlaşılmaktadır. Mutlak lafzın takyide uğraması halinde onun şüyu daraltılmış olmaktadır. Âm lafızda ise şüyu’ değil şümül söz konusudur. Yani adamlık niteliğine sahip her kim varsa (الرجل) veya (الرجال) lafzının kapsamına girmektedir. Mutlak lafız, kapsamındaki fertlerin tamamını âm lafızda olduğu gibi bir anda (şümül ve istiğrak) değil bedel veya münavebe yoluyla kapsar. Ayrıca âm lafzın kapsamındaki fertlerin bir kısmının müsta-

insanlara muhtaç edecek şekilde yoksul bırakmandan daha iyidir.” bk. Buhârî, “Cenâiz”, 36 (hadis no: 1295); Şevkânî, *Neylül-evtar şerhu Münteka’l-ahbar*, Mektebetü Mustafa el-Bâbî, Kahire 1971, VI, 43.

¹⁹ Ebû Nasr İsmail b. Hammad Cevherî, *es-Sıhah tacü’l-luga ve sıhahi’l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğafur Attar, Dârü’l-ilm li’l-Melayin, Beyrut 1990, V. 1993; Muhammed b. Ali Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâti’l-fünûn*, Mektebetü Lübnan Beyrut 1996, II, 1068; Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, VIII, 410.

²⁰ Bk. Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 345; Düreynî, *el-Menahicü’l-usuliyye fi’l-ictihad bi’r-re’y fi’t-teşri’*, s. 379; Ali Bardakoğlu, “Âm”, *DİA*, Ankara 1989, II, 552; Heysem Hilâl, *Mu’cemu mustalahi’l-usul*, müracaa ve tevsik. Muhammed Altuncı, Dârü’l-cil, Beyrut 2003/1424 s. 226; Mahmûd Hamid Osman, *el-Kamusü’l-mubîn fi istilâhati’l-usuliyyin*, Dârü’z-zâhim, Kahire 2002, s. 203.

kil/gayr-i müstakil ve mukârin (eş zamanlı) bir delille kapsam dışı bırakılması teknik olarak “tahsis” kelimesiyle karşılanırken mutlak lafzın kapsamındaki fertlerden bir kısmının kapsam dışı bırakılması ise “takyîd” kavramıyla ifade edilir.²¹

Lafızların kalıpları mutlak ve âm lafızların ayırt edilmesinde işlev görür, hatta denilebilir ki mutlak ile âm lafzı ayırt etmenin en sağlıklı yolu, umum için vaz’ olunan lafızları ve kalıpları bilmektir. Buna göre, aşağıda yer alan kalıplar, Arap dilinde umûmîlik ifade ederler.

1. İsm-i mevsuller
2. Şart ve istifham edatları
3. İzafetle marifelik kazanmış müfred ve cemi kelimeler
4. İstiğrak ifade eden lâm-ı ta’rif ile marifelik kazanmış müfred ve cemi kelimeler
5. Nefiy, nehiy ve şart edatlarından sonra vaki olan nekre kelimeler. Bu durumda nekre kelimenin umum ifade etmesi vaz’ olarak değil âm lafzın tarifinde de ifade ettiğimiz üzere “karîne” ileidir. Zira nekre kelimeler, sözlükte müphem için vaz’ olunmuş mutlak kavramlardır. Okuyucu burada nekrenin umum ifade ettiğini tamamen akıl ve yorumla çıkarmaktadır. Söz gelimi (لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا) cümlesinde “nefs” kavramı sözlükte “bir can/kişi” anlamına gelirken terkip için de “hiçbir can/kişi” anlamına gelmekte ve umûmîlik kazanmaktadır.
6. Gerek istiğrak ifade eden (معاشرة، عامة، كافة، كل، جميع) kelimeler, gerekse de bu kelimelerin başında yer aldığı kelimeler.²²

3. Mutlakın Mukayyede Hamli

Burada mutlakın mukayyede hamlinden kastımız, mutlakın kapsamını belirli nitelik ve eş değer bilgiye sahip kayıtlarla sınırlandırma/takyîd etme ameliyesidir. Bir başka deyişle mutlak kavramından esasında mukayyed halinin amaçlandığını, mukayyedin mutlakı beyan ettiği gerçeği göz önüne alınarak mukayyedi mutlak lafza takdim etmenin gerekliliğini ortaya koymaktır.

²¹ Düreynî, *el-Menahicü'l-usuliyye*, s. 509-10; Hanbelizade Muhammed Şakir, *Fıkıh Usulü*, trc. Mustafa Yıldırım, İİFV. Yayınları, İzmir 2010, s. 102; İsa, “Davâbitü hamli'l-mutlak ale'l-mukayyed inde'l-usuliyîn” s. 13-4; 17 vd.

²² BK. Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsul fi ilmi usuli'l-fıkıh*, thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvâni, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1992, II, 315-356; Düreynî, *el-Menahicü'l-usuliyye*, s. 385-394.

Peki, bir lafız bir yerde mutlak başka bir yerde mukayyed haliyle geçmişse hangi durumlarda mutlak lafız, mukayyede hamledilmeli ve teâruz etmeleri halinde mukayyed ne zaman dikkate alınmalıdır?

Bu konuda iki farklı yaklaşımın mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Mutlakın mukayyede hamlini asıl kabul edenlere göre, dinî metinlerin kaynağının bir olması ve nasların birbirini tefsir ve beyan etmeleri nedeniyle teşrîin mantığı, şer'î nas ve kanunların mutlak-mukayyed şeklinde ikili bir ayrımı kabul etmez.²³

Asıl olanın mutlakı mukayyede hamletmemek olduğunu ifade edenlere göre ise, metin sahibinin izni ve iradesi olmadan nasları takyîd etmek, esasında nassın kapsamını daraltmak anlamına gelir. Kaldı ki hamledebilmek için nüzûl/vürut tarihinin aynı ya da bilinmiyor olması, ayrıca her iki nassın da çelişiyor olması gerekir. Belirtilen şartlar dikkate alınmadan yapılacak takyîd işlemi, nassın mutlak halini keyfemâyeşâ ilgâ anlamı taşıyacaktır. Ancak tarihen mutlak mukayyeden sonra nâzil/vârit olmuşsa veya tersi söz konusu ise ve her iki nasla da amel etmek mümkün değilse sonra gelen nassın, önce gelen nassı ve hükmü ilgası gündeme gelecektir ki bu takyîd değil *nesih* kavramıyla ifade edilir.²⁴

Bu minval üzere usulcüler, hüküm ve sebeplerin bir olup olmamasını dikkate alarak bir takyîd teorisi ortaya koymuş ve bu durumu dört ana başlık altında tasnif etmiştir. Üç başlıkta ittifak; bir başlıkta ise ihtilaf meydana gelmiştir. Buna göre hüküm ve sebebin aynı olması halinde mutlak mukayyede hamledilirken; hüküm ve sebebin farklı olması; hükümlerin farklı ve sebeplerin aynı olması halinde ise ittifakla hamledilmez. "Hükümlerin aynı ve sebeplerin farklı olması" halinde ise cumhur ve Hanefî usulcüler arasında görüş ayrılığı vardır. Cumhura göre mutlak mukayyede hamledilir. Hanefîler ise aksi kanaatedir. İmdi ittifak ve ihtilaf noktalarını fûrûa yansıyan yönleri ve örnekleriyle ortaya koymaya çalışalım.

²³ Düreynî, *el-Menâhicü'l-usûliyye*, s. 515.

²⁴ Düreynî, *el-Menâhicü'l-usûliyye*, s. 516.

3.1. Hüküm ve Sebebin Aynı Olması

Usul eserlerinde²⁵ genelde bu başlık için “kan” örneği verilmektedir. Şöyle ki nelerin haram olduğu sayılırken bir ayette kan lafzı, mutlak olarak ²⁶ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ) diğeri bir ayette ise “akıcı” kan (يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا)²⁷ şeklinde mukayyed olarak zikredilmiştir. Hüküm (haramlık) ve sebeplerin (kan yemek ya da içmenin zararlı olması) aynı olması nedeniyle her kan değil mukayyed ayetin mutlak olanı takyîd etmesinden de anlaşılacağı üzere sadece akıtılmış kanın haram olduğu; ette, damarlarda, ciğerde ve kalpte bulunan kanın ise helal olduğu ifade edilmiş²⁸ ve bu da mutlak olanın mukayyede hamline örnek verilmiştir. Fakat bu örneğin isabetli olduğu söylenemez zira ayette geçen kan lafzı teknik olarak mutlak değil cins isim, tekil ve lâm-ı ta’rif ile muarref olması hasebiyle bir âm lafızdır. O halde *takyitten* değil ilgili ayetlerin nüzulü eş zamanlı ise bir *tahsisten*; eş zamanlı değilse bir *nesih*ten söz edebiliriz.

Kur’an’da kadınlar için ay hâlinin bir sıkıntı ve rahatsızlık olduğu ifade edildikten sonra bu süreçte kadınlarla cinsel ilişkiden uzak durulması emredilmiştir. Ancak özel halleri sona erip temizlendiklerinde istenildiği şekilde ilişkiye girilmesine (بِسَاوَاتِكُمْ حُرَّتٌ لَكُمْ فَاتُوا حُرَّتِكُمْ أَنْ تَشْتُمُوا) müsaade edilmiştir. Ayet-i kerime geçen ve ibâha ifade eden altı çizili “fe’tû” lafzı, bir emir sîgası olup hâs lafızlar kapsamında yer almaktadır. Anal ilişkiyi de çağırıştırarak şekilde cinsel ilişkinin keyfiyetinde bir serbestlik tanınması nedeniyle bunun aynı zamanda mutlak olduğunu söyleyebiliriz. Ne var ki naslar bütüncül bir okumaya tabi tutulduğunda karı-koca arasında anal ilişkinin caiz olmadığını, diğer bazı naslar ilgili ayetin mutlak halini takyîd etmek suretiyle ortaya koymuştur. Gerek Bakara 2/222’de Allah’ın emrettiği yerden onlara yaklaşılmasını (فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ) emreden ayet, gerekse sünnette bunun küçük lûfluk olduğuna, yapanın

²⁵ Örneğin bk. Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 321-322; Muhammed Ebû Zehre, *Usulü’l-fıkh* s. 171; Hallâf, *İlmu usûli’l-fıkh*, s. 193; Zuhaylî, *el-Veciz fi usuli’l-fıkh*, s. 208; Zeydan, *el-Veciz fi usûli’l-fıkh*, s. 286; Edib Salih, *Tefsirü’n-nusus fi’l-fıkhil-İslâmî*, II, 209; Düreynî, *el-Menahicü’l-usuliyye*, s. 517-8.

²⁶ Mâide, 5/3.

²⁷ En’âm, 6/145.

²⁸ Akıcı olmayan kanın helal olduğu hükmüne takyîd yöntemiyle varılabileceği gibi Abdullah b. Ömer’den rivayet edilen şu hadisle de varılabilir. “Size (mü’minler) iki ölü hayvan ve iki kan helâl kılındı. (Size helâl kılınan) iki ölü hayvan, balık ve çekirgeci. (Size helâl kılınan) iki kan ise karaciğer ve dalaktır.” Bk. İbn Mâce, “Et’ime”, 31.

lanetlendiğine ve “Muhammed”e ineni inkâr anlamı taşıdığına dikkat çeken ifadeler (مَنْ أَتَى حَائِضًا أَوْ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُتِرَ عَلَى مُحَمَّدٍ)²⁹ buna örnek teşkil etmektedir.

Hz. Peygamber, kırk koyunda bir koyun zekât verilmesi gerektiğini emretmiştir (فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً)³⁰. Bu hadiste koyun kelimesi nekre olup yaş, kalite ve cinsine dair herhangi bir sıfatla kayıtlanmamış, haliye hâs/mutlak olarak zikredilmiştir. Sadece bu hadis dikkate alındığında zekât mükelleflerinden hayvanlarının en iyisinin zekât olarak alınmasının önünde bir engel olmadığı söylenebilirdi; ancak konuya ilişkin naslar bir bütün olarak ele alındığında görülecektir ki Hz. Peygamber, farklı münasebetlerle zekâta tâbî koyunun niteliğine de değinmiş ve en iyisinin değil orta hallisinin zekât olarak alınması hususunda zekât memurlarını (âmil) uyarmıştır (وَتَوَقَّ كَرَائِمَ أَمْوَالِ النَّاسِ)³¹. O halde zikri geçen hadisin mutlak hali, bu hadisle takyîd edilmiş olmaktadır.

Yine Kur'an'da Allah'a, Resulüne ve ulü'l-emre itaat emredilmiş (يَا أَيُّهَا (الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)³² fakat itaatin çerçevesi/sınırı ise mutlak bırakılmıştır. Ayette geçen “etû” lafzı emir sîgası olup has lafızlar kapsamında yer almaktadır. Fakat konuyla ilgili naslar bütüncül olarak değerlendirildiğinde itaatin bir sınırının olduğu, bunun marufla mukayyed olduğu ve masiyette hiçbir mahlûka itaat edilmeyeceği (لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ)³³ ifade edilmiştir. Dolayısıyla itaat kavramının mutlaklığı, anılan hadisle takyîd edilmiş olmaktadır.

Üsmendî'nin (ö. 552/1157) yemin kefaretiyle ilgili Hz. Peygamber'e nispet ettiği iki hadis de konuya örnek oluşturmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber, yeminin bozulması halinde bir köle azat edilmesi (إِذَا حَنَنْتُمْ إِذَا حَنَنْتُمْ فَاعْتَقُوا رَقَبَةً مُؤْمِنَةً) diğeri bir hadiste ise mümin kölenin azat edilmesi (إِذَا حَنَنْتُمْ فَاعْتَقُوا رَقَبَةً مُؤْمِنَةً) gerektiğini ifade etmiştir. İlk hadiste geçen “rakabe” lafzı müfred ve nekre olduğundan hâs/mutlak lafız niteliğini haizdir. İlgili hadislerde sebep (yemin bozmak) ve hüküm (köle azadı) bir olduğundan usulcülere göre ilk hadis ikinci

²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 86; II, 444; Tirmizî, “Tahâret”, 102; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 45; ayrıca bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ali Râzi Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sadık el-Kamhavi, Dâru İhyai't-türâsî'l-Arabî, Beyrut 1996, II, 40-41.

³⁰ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 5.

³¹ Buhârî, “Zekât”, 41; ayrıca bk. Ebû Ahmed Humeyd b. Mahled b. Kuteybe İbn Zencûye, *Kitabü'l-Emval*, thk. Şakir Zîb Feyyaz, Merkezül'l-Melik Faysal li'l-buhus ve'd-dirasatî'l-İslâmiyye, Riyad 1986, III, 883.

³² Nisa, 4/59.

³³ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim İbn Ebû Şeybe, *el-Kitâbü'l-musan-nef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1409, VI, 545.

hadise yani mukayyede hamledilmelidir. Bu durumda yeminin bozulması halinde kefarete, sadece mümin bir kölenin azadından ibaret olacaktır. O halde bu sifata sahip olmayan bir kölenin azat edilmesiyle kefarete ifa edilmemiş olacaktır.³⁴

Burada, neden mutlakın mukayyede hamlinin gerekli görüldüğü, buna mukabil tersi bir durumun işletilmediği sorusu gündeme gelebilir. Bunu şu şekilde izah etmek mümkündür. Mümin kölenin azadını gerekli kılan hadis, diğerine nispetle ilave bir kayıt (mümin) taşımaktadır. Bu kaydın boş yere ifade edilmediği dikkate alındığında bunu itibara almak gerekir. Zira kelamın i'mâlî mümkün değilse kelam ancak o zaman ihmal edilebilir. Kaldı ki mukayyed olan hadisle amel edildiğinde, zaten mutlak olanla amel olunmaktadır; fakat tersini söylemek mümkün değildir.

3.2. Hüküm ve Sebebin Farklı Olması

Usul bilginleri, gerek hüküm gerekse sebep açısından aralarında bir alaka bulunmayan, bir yerde mutlak, başka bir yerde mukayyed olarak geçen hâs lafızları hamletmemek suretiyle haklı olarak takyîd yoluna gitmemişlerdir. Zira nasları bütüncül okumaya tabi tutmanın temel esprisi, teâruz izlenimi veren durumu ortadan kaldırmaktır. Burada ise zaten hüküm-sebebe farklılığı söz konusu olduğundan teâruzdaki bahsedilmez. O halde nasların her biriyle nitelik ve durumunun gerektirdiği şekilde amel etmek gerekir.³⁵

Zerkeşî (ö. 794/1392) bu durumda haml ve takyîde gidilemeyeceği hususunda ittifak olduğundan söz eder.³⁶ Söz gelimi hırsızlık cezasının beyanı sadedinde ellerin kesilmesi emredilirken (فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) kesmenin keyfiyet ve sınırına ilişkin bir açıklamada bulunulmadığından “kesme emri” ayette mutlak olarak geçmektedir.³⁷ Buna mukabil abdest ayetinde ellerin yıkanmasından söz edilmekte, ayrıca yıkamaya bir de sınır getirilmekte ve bunun dirseklerle

³⁴ Ebü'l-Feth Alâeddin Muhammed b. Abdulhamid b. Hasan Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usul*, thk. Muhammed Zekî Abdülber, Mektebetu dârü't-türas, Kahire 1992, s. 262. Ayrıca bk. Muhammed b. Ali Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî usulî'l-fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah, Institut Français de Damas, Damas (Dımaşk) 1964, I, 312. İlave örnekler için bk. Mustafa b. Muhammed b. Selâme, *et-Te'sîs fî usulî'l-fıkh*, Mektebetü'l-Harameyn, ts., yy., s. 377.

³⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali Tûsî, *el-Udde fî usulî'l-fıkh*, thk. Muhammed Rıza el-Ensârî Kummî, Çitäre, Kum 1417, I, 330.

³⁶ Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah Zerkeşî, *Bahrü'l-muhit fî usulî'l-fıkh*, göz. geç. Ömer Süleyman Eşkar, haz. Abdülkadir Abdullah Ani, Vizaretü'l-evkaf ve's-şuunî'l-İslamiyye, Kuveyt 1992, III, 417.

³⁷ Mâide 5/38.

kadar olduğu (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)³⁸ ifade edilmektedir. İlgili ayetlerin hem hükümleri hem de sebepleri farklılık arz etmektedir. İlkinde sebep hırsızlık; ikincisinde namaz kılma iradesidir. Hüküm ilk ayette kesmek; ikincisinde ise yıkamaktır. O halde mutlak olan mukayyede olana hamledilerek, ellerin dirseklerden kesileceği iddia edilmez.

3.3. Hükümlerin Farklı ve Sebeplerin Aynı Olması

Takyîtteki temel felsefenin bir kişinin aynı konuda ne zaman söylediğini bilmediğimiz fakat bir biriyle zıtlık arz eden mutlak-mukayyed ifadelerini uzlaştırmak ve çelişkiyi izale etmek olduğu dikkate alındığında pek tabidir ki farklı konulara/hükümlere ilişkin dile getirilen ve mutlak-mukayyed lafızları ihtiva eden ifadeleri uzlaştırma yoluna gitmek anlamsız hale gelecektir. Zira takyît, hükümler/konuların aynı olması halinde başvurulmuş bir yöntemdir. Mutlak ve mukayyed ifadelerin sebepleri aynı da olsa hükümlerinin farklı olması halinde takyîde başvurulamayacağı hususunda usulcüler arasında -bir önceki başlıkta olduğu gibi- ittifak bulunduğunu kaydedelim.³⁹ Söz gelimi, “herhangi bir fakiri doyu” ve “Temim kabilesine mensup herhangi bir fakiri giydir” cümlelerinde hükümler (doyurmak ve giydirmek) farklı olduğundan mutlak olan mukayyede hamledilerek doyurulması gereken söz konusu fakirin ille de Temimli olması şart koşulamaz.⁴⁰

Bu başlığa dinî naslardan genelde abdest ve teyemmüm ayetleri örnek verilmektedir. Şöyle ki namaz kılmak istenilmesi halinde abdest alınması; suyun bulunmaması halinde ise bedel ve sembolik temizlik aracı olarak teyemmüm alınması gerektiği ifade edilmekte ve ilgili ayetlerde keyfiyet şöyle tarif edilmektedir:

Ey Müminler! Namaz kılacağınız zaman yüzünüzü, dirseklere kadar ellerinizi ve kollarınızı yıkayın (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ). Başınızı mesh edin, ayaklarınızı ise topuk kemiklerine kadar yıkayın. (...) su ya da suyu kullanma

³⁸ Mâide 5/6.

³⁹ Taceddin Ebi Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi es-Sübkî, *Ref'ü'l-hacib an Muhtasari İbni'l-Hacib*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud, Âlemü'l-Kütüb (World of Books), Beyrut 1999/1419, III, 368; Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim Âmidî, *el-İhkam fî usuli'l-ahkâm*, talik. Abdürezzak el-Affî, Daru's-samî, Suud 2003, III, 6-7.

⁴⁰ Heyet, *el-Mevsuatü'l-fıkhiyye*, Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1983/1404, I, 200.

imkânı bulamamışsanız, o zaman temiz bir toprak arayın ve onunla ellerinizi, kollarınızı ve yüzünüzü mesh edin (...)⁴¹ (فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ)

Görüldüğü üzere ayette namaz kıılma iradesi şeklinde ifade edebileceğimiz aynı sebebe dayanan iki farklı hüküm (yıkamak ve mesh etmek) söz konusudur. Abdestle ilgili kısımda eller lafzı, “dirsekler” kaydı ile mukayyed iken teyemmümle ilgili kısımda “eller” lafzı bu ve benzeri bir kayıttan yoksun olduğundan mutlak olarak geçmektedir. Bu durumda mutlakı mukayyede hamlederek teyemmüm alırken ellerimizi dirseklere kadar mesh etmeli miyiz, sorusu gündeme gelmektedir. Buna olumlu cevap veremeyiz. Çünkü mutlak ve mukayyed lafızları ihtiva eden nasların hükmü ve konuları, farklılık arz etmekte, haliyle iki nas arasında da bir çelişki bulunmamaktadır.⁴²

Neden teyemmüm alırken dirseklere kadar mesh ediyoruz sorusunun cevabı, doğrudan mutlak-mukayyedle ilgili olup fakat konu bu defa “hüküm ve sebebin aynı olması” başlığına örnek oluşturmaktadır. Hz. Peygamber’in teyemmümün keyfiyetini beyan sadedinde buyurduğu hadislere göz atıldığında ilgili ayetin mutlakını takyîd eden kayıtlara rastlamaktayız. İbn Ömer rivayetinde (التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للبيدين إلى المرفقين)⁴³ bu kayıt “dirsekler” olarak yer alırken Ammar b. Yasir rivayetinde ise (يكفيك الوجه والكفان)⁴⁴ “bilekler” olarak geçmektedir. Mezhepler, haberle ameldeki metotlarına münasip olarak ilgili hadislerden birini tercih etmek suretiyle belirttiğimiz üzere teyemmüm ayetini takyît etmişlerdir. Buna göre Hanefîler⁴⁵ ve Şâfiîler⁴⁶ dirseklere kadar; Mâlikîler,⁴⁷ Han-

⁴¹ Maide, 5/6.

⁴² Bk. Hın, *İslam Hukukunda Yöntem Tartışmaları*, s. 175-6.

⁴³ Ebû Davud, “Taharet”, 685; 686.

⁴⁴ Buhârî, “Teyemmüm”, 5.

⁴⁵ Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefî Kasaî, *Bedai'ü's-sanai' fi tertibi's-şerai'*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcut, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 2003, I, 312 vd.

⁴⁶ Şemseddin Muhammed b. el-Hatib Şirbînî, *Mugni'l-muhtac ila ma'rifeti meani elfazi'l-Minhac*, Dârü'l-marife, Beyrut 1997, I, 158.

⁴⁷ Karâfî, *Zahire*, thk. Muhammed Hacci, Dârü'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut 1994, I, 354.

belîler⁴⁸ ve Ca'ferîler⁴⁹ ise bileklere kadar meshi gerekli ve yeterli görmüşlerdir.⁵⁰

3.4. Hükümlerin Aynı ve Sebeplerin Farklı Olması

Bir yerde mutlak, başka bir yerde mukayyed olarak geçen, buna karşın hükümleri bir, sebepleri farklı olan lafızların takyidi ve hamli hususu, usulcüler arasında ihtilafa medar olmuştur. Bu tartışma genelde *zihâr* ve *hataen katl* kefareti üzerinden yürütülmektedir. Buna göre, zihâr kefaretiyle ilgili olarak Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır:

Karılarını "Sen bana artık anam gibisin!" diyerek boşayan, sonra da pişmanlık duyup bu sözlerini geri almak isteyen kimseler, bu karılarıyla ilişkiye girmeden önce bir köle azat etsinler (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ). Yaptığınız yanlış işe ceza-kefaret olarak sizden istenen budur. [Unutmayın ki] Allah yaptığınız her şeyden haberdardır.⁵¹

Burada köle/rakabe lâfzı, *mutlak* olarak zikredilmektedir. Dolayısıyla müslüman ya da gayr-i müslim bir kölenin azat edilmesi halinde yükümlülük ifâ edilmiş olacaktır. *Hataen katl* kefaretiyle ilgili olarak da şöyle buyrulmaktadır:

Bir müminin diğer bir mümini öldürmeye asla hakkı yoktur. Meğerki yanlışlıkla ola! [Yanlışlıkla öldürme durumunda ise kefaret vardır]. Şöyle ki her kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse mümin bir köleyi hürriyetine kavuşturması (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) ve maktulün vârislerine diyet/kan bedeli ödemesi gerekir; ama

⁴⁸ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme, *el-Mugni*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Dâru âlemi'l-kütüb, Riyad 1999/1419, I, 320.

⁴⁹ Tûsî, *el-Mebsut fî fikhî'l-İmamiyye*, tashih ve talik. Seyyid Muhammed Taki el-Keşfi, Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, Beyrut ts., I, 33.

⁵⁰ Bk. Ebû İbrâhim İzzeddin Muhammed b. İsmail Emir es-San'anî, *Sübülü's-selam şerhu Bulûgü'l-meram min cem'i edilleti'l-ahkâm*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 95-6; Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid: Mezheplerarası Mukayeseli İslam Hukuku*, red. Vecdi Akyüz; trc. Ahmed Meylani, Ensar Yayınları, İstanbul 2015 I, 168 vd; / Ebü'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *et-Tahkik fî mesaili'l-hilaf*, (*Tenkîhu't-tahkik* ile birlikte) thk. Abdülmü'ti Emin Kal'aci, Dâru'l-Va'y, Halep 1998, I, 319 vd.

⁵¹ Mücâdele, 58/3. Yemin kefaretinde de (Mâide, 5/89) köle azadı tabiri mutlak olarak geçmektedir. Dolayısıyla aynı tartışmayı burada da görmek mümkündür. Bk. İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, II, 213-4.

eğer onlar diyetten vazgeçerlerse, öldüren kişi ödeme yükümlülüğünden kurtulur.⁵²

Söz konusu lafız (rakabe) burada ise, “mü'min” sıfatıyla ile kayıtlanmıştır. Bu durumda kefaretin ifası ancak mümin bir kölenin azadı ile mümkün olacaktır. Her iki âyette hüküm (köle âzâd etmenin gerekliliği) aynı olmasına mukabil, sebepleri farklılık arz etmektedir. Birinci hükümde sebep *zihâr*; ikinci hükümde ise *hata ile adam öldürmedir*. Burada şu soru gündeme gelmektedir: Zihâr kefaretiyle ilgili mutlak lafız, *hataen katl* kefaretindeki mukayyed lafza hamledilerek zihârda da azat edilecek kölenin mü'min olması şart koşulacak mıdır yoksa her iki hükümle ayrı ayrı mı amel edilecektir?

Başta Hanefî usulcüler olmak üzere, bazı bilginlere de nispet edilen yaklaşıma göre bu durumda mutlak mukayyede hamledilemez ve her iki nasla da ayrı ayrı amel etme yoluna gidilmelidir. Şâfî bilginler başta olmak üzere cumhura göre ise mutlak lafız, mukayyede hamledilmelidir. Bu yaklaşımı dile getirenlerin bazılarına göre hamletmedeki gerekçe, dil ve örfî kullanım olurken bazılarına göre de kıyastır.⁵³

Hamli kabul etmeyenlerin temel gerekçesi, sebeplerin farklı olması nedeniyle iki nas arasında bir teâruzun söz konusu olmadığı, hâlbuki hamletmedeki temel esprinin çelişkiyi izale etmek olduğu, dolayısıyla burada buna gerek bulunmadığıdır. Bu nedenle hamletmeden her bir nassın mucebine göre amel etmek gerekir. Kaldı ki hata ile katlin kefareti elbette zihârın kefaretinden farklı ve ağır olacaktır. Zihâr kefaretinin daha hafif olmasının gerekçesi ise evlilik birliğini korumaktır. Bu açıdan bakınca sebep ve hükümler arasında bir münasebet de söz konusudur.⁵⁴

Sebeplerinin farklılığına rağmen kıyas ya da başka bir yöntemle takyide gidilmesi halinde bu, mutlakın mucebini dikkate almamak ve nas üzerine delilsiz bir ziyadede bulunmak anlamına gelir ki bu da mutlak lafzın ifade ettiği iki seçenekten (mümin ya da gayr-i mümin köle) birinin neshi anlamına gele-

⁵² Nisâ, 4/92.

⁵³ Ebü'l-Kâsım Alemülhüdâ Ali b. Hüseyin Murtażâ, *ez-Zerîa ila usûli's-şerîa*, tsh. Ebü'l-Kâsım Gürcî, Danişgah-ı Tahran, Tahran 1984, I, 275-6; Tûsî, *el-Udde*, I, 331; Şîrâzî, *et-Tebîrâ*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Daru'l-fikr, Dimaşk 1980, s. 216; a. mlf., *Şerhu'l-Lûm'a*, thk. Abdülmecid et-Türkî, Dâru'l-garbi'l-islâmî, Beyrut 1988, I, 418; İyâz b. Nâmî es-Sülemî, *Usulü'l-fikh ellezî lâ yeseu'l-fekîh cehlulu*, Darü't-tedmuriyye, Riyad 1426, s. 370.

⁵⁴ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efganî, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye Beyrut 1993, I, 269; Zuhayfî, *el-Veciz fî usulü'l-fikh*, s. 209; Zeydan, *el-Veciz fî usulü'l-fikh*, s. 288.

cektir. Bu, kıyas yoluyla nassın neshi değilse şayet o halde mansusun mansusa kıyasıdır ki bu işlem de caiz değildir. Bu tarz bir mukayese kabul edilecek olursa hırsızlık cezasını düzenleyen nassın⁵⁵ nitelikli yağma suçunu (hırâbe) düzenleyen nassa⁵⁶ mukayese edilerek hırsızlık cezasında da ele ilaveten ayakların da kesilmesi gerekir, demek lazımdır. Fakat bu yönde bir düşünce ortaya konulmamıştır.⁵⁷

Hanefî usulcülerin yaklaşımı, kendi içinde tutarlıdır. Zira onlara göre, mutlak, hâs lafzın kapsamında yer almakta ve hâs lafız, katiyet ifade etmektedir. Kat'î olan bir lafzın kıyas gibi zan ifade eden bir yöntemle ne tahsîsi ne de takyîdi uygundur.

Şafiîler başta olmak üzere, bazı Hanbelî, Mâlikî ve Mu'tezilî bilginlere göre kıyas ile âm lafız nasıl tahsis yapılabiliyorsa hücciyetine ilişkin şartları taşıması halinde kıyasla takyîd de yapılabilecektir.⁵⁸ Kıyas yoluyla hamli kabul edenlere göre ise bu bir "nassa ziyâde" değil bir tür tahsis işlemidir.⁵⁹ Bunu dillendirenlere göre mutlakın da bir tür umum nitelikli lafız olduğu ve âm lafızların Hanefilerde olduğu gibi katiyet değil zan ifade ettiği dikkate alınırsa bu yaklaşımın da kendi içinde tutarlı olduğu söylenebilir.

Meselenin özüne inildiğinde görülecektir ki cumhurun burada kıyası işletmek suretiyle takyîde gitmesindeki temel gerekçe zihâr ayetinin *mantûku* ile hataen katle dair ayetin mefhûm-ı muhâlifinin teâruz etmesidir. Şöyle ki zihârda kefarete için iki seçenek sunulmuşken -ki bunlardan biri gayr-i müslim kölenin azat edilebileceğidir- hataen katilde kefarete, ancak mümin kölenin azadıyla yerine gelecektir. Bu ayetin mefhum-ı muhalifinden anlaşılan ise gayr-i müslim kölenin azat edilmesi halinde kefaretin yerine gelmiş sayılmayacağıdır. Böyle olunca iki ayet arasında hüküm açısından bir tenâkuz ortaya çıkmış olmaktadır. Bunu gidermenin yolu da mutlak olanı mukayyede hamletmektir. Böylelikle kefarete, her iki durumda da ancak mümin olanı azat etmekle yerine

⁵⁵ Mâide, 5/38.

⁵⁶ Mâide, 5/33.

⁵⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, I, 227-8; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usul*, s. 267; Ebü'l-Hattab Mahfuz b. Ahmed b. Hasan Kelvezânî, *et-Temhid fî usulî'l-fıkh*, thk. Müfid Muhammed Ebû Amşe, Dârü'l-medeni, Cidde 1985, II, 188.

⁵⁸ Şirâzî, *et-Tebşıra fî usulî'l-fıkh*, s. 215 vd; Şevkani, *İrşadü'l-fuhul ila tahkiki'l-hak min ilmi'l-usul*, II, 712 vd; Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Bâkîllânî, *et-Takrib ve'l-irşad: es-sagir*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1998, III, 310; Basri, *el-Mu'temed fî usulî'l-fıkh*, II, 315; Râzî, *el-Mahsul fî ilmi usulî'l-fıkh*, II, 145; Zerkeşî, *Bahrü'l-muhit fî usulî'l-fıkh*, III, 421.

⁵⁹ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 276; Tûsî, *el-Udde*, I, 332; Zerkeşî, *Bahrü'l-muhit fî usulî'l-fıkh*, III, 424.

gelecektir. Gerek mefhum-ı muhalifi bir yöntem olarak kabul etmemeleri gerekse de sebeplerinin farklı olması nedeniyle Hanefîler için burada bir teâruz söz konusu değildir.⁶⁰

Murtazâ ve Tûsî gibi Şîf-İmâmî usulcüler de Hanefîlerin yaklaşımını benimsemiştir; ancak varılan sonuç aynı olsa da yöntem farklılığı söz konusudur. Müelliflere göre, kıyas, amel edilecek şer'î bir delil olmadığından takyîd veya tahsiste bir yöntem olarak benimsenemez. Kıyas olmadan da mutlakı mukayyede hamletmek ihtimal dâhilinde gözükmemektedir. Çünkü bir mâniya olmadığı sürece kelamı zâhirine hamletmek gerekir.⁶¹

Sebepleri farklı olan iki aynı hükmün takyîdine bir başka örnek de müdâyene ayetidir. Bu ayette, vadeli borç verilmesi halinde iki erkek veya iki kadın bir erkek şahit tutulması tavsiye edilmiş (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) fakat şahitlerin niteliğine vurgu yapılmayarak mutlak olarak zikredilmiştir. Buna mukabil, nikâh, boşanma ve boşanma sonrasında eşlerin evlilik maksadıyla tekrar bir araya gelmeleri halinde şahit tutulması istenmiş fakat bu defa şahitlerin adaletli olması gerektiğine vurgu yapılarak lafız mukayyed (وَأَشْهِدُوا ذُوَيْ عَدْلِ مِمَّنْكُمْ)⁶² olarak zikredilmektedir. Sebeplerin farklılığına rağmen mutlak mukayyede hamledilerek borç alış-verişinde de şahitlerin adil olması gerektiğini söyleyebilir miyiz? Bu sorunun cevabı, yukarıda zikredilen yöntemlerin hangisini takip ettiğinize bağlı olarak değişecektir.

Takyîdin dil yoluyla yapılabileceğini iddia edenlere göre mutlak mukayyede hamledilmelidir. Çünkü öteden beri şahitliğin mutlak olarak zikredildiği hususlarda⁶³ bile “adalet” aranır olmuştur, bu da söz konusu yöntem emsal oluşturmaktadır.⁶⁴ Ancak bu söylem de eleştirilerek, şahitlikte adalet şartını gerektiren şeyin, söz konusu mukayyed nas değil, icmâ ve başka naslar⁶⁵ olduğu ifade edilmiştir.⁶⁶

⁶⁰ Bk. Düreynî, *el-Menahicü'l-usuliyye*, s. 523-4; Edib Salih, *Tefsirü'n-nusus fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, II, 223.

⁶¹ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 276; Tûsî, *el-Udde*, I, 332.

⁶² Talak, 65/2.

⁶³ Meselâ, Bakara, 2/282; Nur, 24/4.

⁶⁴ Ebû Ya'la Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ, *el-Udde fi usulî'l-fıkhi*, thk. Ahmed b. Ali Seyr Mübareki, Suud 1990, II, 637 vd

⁶⁵ Hucurât, 49/6.

⁶⁶ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 276; Tûsî, *el-Udde*, I, 311; Nemle, *el-Mühezzeb fi ilmi usulî'l-fıkhi'l-mukâren*, IV, 1711.

Bu söyleme kâil olanlara göre takyîd Arapça'nın bir özelliğidir. Bu nedenle Araplar, bir hükmü bir yerde mutlak; başka bir yerde ise aynı hükmü mukayyed haliyle ifade ederler. Burada okuyucuya düşen ise onu hamlederek yorumlamaktır. Sözelimi Ahzâb 33/35'te [...] iffetlerini koruyan erkekler ve kadınlar, Allah'ı çokça anan erkekler ve kadınlar (*وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ*) var ya, işte Allah onlara mağfiret edecek ve çok büyük bir mükâfat verecektir, buyrulmaktadır. Burada altı çizili kelimeler, mutlak olduğu halde makablindeki nesnelere, onlar içinde takdir edilmekte ve böylelikle mukayyed hale gelmektedir. Fakat Nemle, bu şekilde bir çıkarımın sağlıklı olmadığını zira takdir ederken bir delile dayanıldığını, bu delilin ise atıf harfi olduğunu ifade etmektedir.⁶⁷

Kur'an'ın bütününün tek bir kelime gibi⁶⁸ olduğu, mukayyed ve mutlak her ne kadar ayrı zikredilse de bunu muttasıl kabul etmek gerektiği, kaldı ki Hz. Ali'den de bu yönde bir rivayet söz konusu olduğu şeklindeki bir itiraz, Murtazâ'nın istisna ve tahsis hatırlatmasıyla boşa çıkar.⁶⁹ Zira dilde istisna ve tahsis, karşıt hükümleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Tûsî'ye göre, bu yaklaşım, muttasıl ifadeler için doğru olsa bile –ki siyak sibak buna delâlet etmektedir- munfasıl ifadeler için geçerli ve doğru olamaz. Kur'an'ın bütününü tek bir kelime şeklinde okumak gerektiğini iddia edenlerin zihâr kefaretinin kayıtlarını dikkate alarak hataen katlin kefareatine almış fakiri doyurmayı; yine abdestin kayıtlarını dikkate alarak teyemmüme baş ve ayakların meshini ilave etmeleri icap eder. Ne var ki bu yönde bir görüş, ileri sürülmemiştir.⁷⁰

⁶⁷ Nemle, *el-Mühezzeb fî ilmi usulî'l-fıkhî'l-mukâren*, IV, 1712. Krş. Basri, *el-Mu'temed fî usulî'l-fıkh*, I, 315; Şirâzî, *et-Tefsîr fî usulî'l-fıkh*, s. 212 vd; Zerkeşi, *Bahrü'l-muhit fî usulî'l-fıkh*, III, 420.

⁶⁸ Şirâzî, *et-Tefsîr fî usulî'l-fıkh*, s. 214 vd; Zuhaylî, *el-Veciz fî usulî'l-fıkh*, s. 210.

⁶⁹ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 276. Krş. İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *el-Burhân fî usulî'l-fıkh*, thk. Abdülazim ed-Dib, Câmîatu Katar, Devha [Doha] ts., I, 435. Râzî, *el-Mahsul fî ilmi usulî'l-fıkh*, II, 146.

⁷⁰ Tûsî, *el-Udde*, I, 333.

4. Mutlakın Mukayyede Hamli İçin İleri Sürülen Şartlar

1. Öncelikle mutlak lafzı bir kaydın takyîd edebilmesi için söz konusu kaydın vukûî değil, ihtirâzî olması gerekir.⁷¹ Örneğin (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا) bu ayette ribânın yenilmesi yasaklanmıştır ve bu yasak, nehiy sîgası (yemeyin) ile ifade edilmiştir. Ayrıca “katbekat” lafzının yeme(me)ye ilişkin bir kayıt olduğu dikkat çekmektedir. O halde “yemeyin” lafzı, hâs lafız olup sîga bakımından nehiy; hal bakımından ise mukayyettir. Mukayyette esas olanın kaydın niteliği ve işlevine göre amel etmek ise peki, faizin katbekat olmaması durumunda bazılarının dile getirdiği gibi faiz yemenin cevazı gündeme gelecek midir? Naslar bütüncül olarak değerlendirildiğinde bunun mümkün olmadığını söylemeliyiz. Zira başka bir ayette konuya ilişkin şöyle buyrulmaktadır:

Ey Müminler! Allah'ın emirlerine itaatsizlikten sakının. Mademki müminsiniz, o halde tefecilikten kalan alacaklarınızdan vazgeçin. Böyle yapmadığınız, tefecilikten vazgeçmediğiniz takdirde bilin ki Allah ve elçisi tarafından size savaş açılmıştır. Eğer tövbe edip tefecilikten vazgeçerseniz, anaparanız sizindir. Böylece ne siz haksız yere başkasının malını ne de başkası sizin malınızı almış olur.⁷³

Ayette tefecilikten vazgeçilmesi halinde anaparanın faiz verene ait olduğunun ifade edilmesi, esasında az miktarda da olsa faiz yemenin yasaklandığını ortaya koymakta ve bunun savaş ilanı olduğu belirtilmektedir. Peki, o halde (أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً) “katbekat” kaydı ne ifade etmektedir? İki ayetin beraber ele alınması halinde ortaya çıkan sonuç, bunun mutlaka dikkate alınması ve üzerine hüküm bina edilmesi gereken hükmün taalluk ettiği bir şart/kayıt olmayıp yani *kayd-ı ihtirâzî* değil, o toplumdaki bir vakıya ve bir ticarî ilişkiye göndermede bulunan bir kayıt, yani *kayd-ı vukûî* olduğudur.⁷⁴

2. Takyîd ameliyesinde tıpkı tahsiste olduğu gibi kaydın niteliği ve hüccet-bilgi değeri çok önemlidir. Takyîd, tahsise benzediğinden zannî olanın zannî olan ya da mütevâtir olanın mütevâtir olan delille takyîdi gibi ya aynı kuvvette bir delil ile ya da zannî olanın mütevâtir olan ile takyîdi gibi daha kuvvetli bir delille takyîde uğraması gerekir. Bu bakımdan Kitâb'ın Kitâpla; Kitâb'ın mütevâtir sünnet'le; sünnet'in sünnet'le; sünnet'in Kitâp, icmâ, kıyas

⁷¹ Düreynî, *el-Menâhicü'l-usûliyye*, s. 514.

⁷² Al-i İmran, 3/130

⁷³ Bakara, 2/279.

⁷⁴ Düreynî, *el-Menâhicü'l-usûliyye*, s. 514; İsmail Özsoy, “Faiz”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 112.

ve mefhumlarla takyîdi câiz olabilmektedir.⁷⁵ İleri sürülen bu şart, özellikle Hanefî usulcüler ile cumhur arasında izleyen satırlarda da görüleceği üzere ihtilafa yol açmıştır.

Hanefî bilginler, diğer mezheplerin hilafına olarak zina haddinin sadece 100 celde olduğunu, buna “had” adı altında sürgün cezasının ilave edilemeyeceğini kabul etmişlerdir.⁷⁶ Buradaki ihtilaf, anılan ilkeyle yani takyîdin ancak aynı kuvvete sahip naslar arasında olması gerektiğiyle alakalıdır. İlgili ayette zina edenlere yüz celde vurulması gerekliliği (الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةً) ifade edilmiştir. Ayette geçen “yüz” lafzı, sayı ismi olup hâs/mutlak kapsamına dâhildir. Hadiste ise (خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة) (والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)⁷⁷ yüz celdeye sürgün cezası da ilave edilmiştir. Her ne kadar sebep ve hükümler bir olsa da mutlak olan (ayet), mukayyede (hadis) hamledilemez. Zira anılan hadis, haber-i vâhid olup kitap ile eş değer kuvvete/bilgiye sahip değildir. Ancak, iki nasla da kitabın hükmünü değiştirmeyecek şekilde ayrı ayrı amel etmek mümkündür. Bu kabulün bir neticesi olarak, sürgün cezasına *had* değil ancak siyaset-i şer’iyye icabı uygulanmış bir *ta’zîr* olarak bakmak gerekir.⁷⁹ Hanefî bilginlere göre abdestte dört farza *niyet*, *tertip*, *müvâlat* gibi ilavelerin farz adı altında yapılamayacağı ve tavaf ederken abdestli olmanın ya da rükûda *ta’dil-i erkânın* farz olarak görülemeyeceği,⁸⁰ süt hısımlığının sübutu için emmeye dair bir sayı sınırlaması getirilemeyeceği⁸¹ yine aynı ilkeye dayanmaktadır.

3. Haml için ileri sürülen şartlardan biri de söz konusu kaydın sıfat olması gerektiğidir. O halde mukayyed nastan mutlak nassa taşınacak olan şey,

⁷⁵ Nemle, *el-Mühezzeb fi ilmi usulî'l-fikhî'l-mukaren*, IV, 1707.

⁷⁶ Bk. Abdülkadir Udeh, *Mukayyeseli İslam Ceza Hukuku*, trc. Ali Şafak. Kayıhan Yay. İstanbul 2012, II, 422.

⁷⁷ Nur, 25/2.

⁷⁸ Tirmizî, “Hudûd”, 11.

⁷⁹ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, VII, 39; Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr Mergînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedi*, İstanbul 1991, II, 99.

⁸⁰ Bk. Nizameddin eş-Şâşî, *Usulü's-Şâşî: muhtasar fi usulî'l-fikhî'l-İslâmî*, thk. Muhammed Ekrem Nedvi, Dârü'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut 2000, s. 22-25; Mustafa Said Hın, *İslam Hukukunda Yöntem Tartışmaları: Usuldeki Farklılığın Fakihlerin İhtilafındaki Rolü*, trc. Halit Ünal, Rey Yayıncılık, Kayseri 1993, s. 181 vd; Ebü'l-Menakıb Şehabeddin Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd Zencânî, *Fikhî Hükümlerin Usulî Dayanakları (Tahrîcü'l-furu' ale'l-usul)*, trc. Davut İltaş, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, s. 33-4.

⁸¹ Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdud Mevsilî, *el-İhtiyar li-ta'lîli'l-Muhtar*, thk. Züheyr Osman el-Caid, Darü'l-Erkâm b. Ebî'l-Erkâm, Beyrut, ty., V, 145.

mutlak nasta geçmeyen ilave bir hüküm değil, aynı hüküm kapsamında mukayyed nasta yer alan bir sıfat olacaktır. Bu şartı ileri süren Şafîiler başta olmak üzere, bazı Hanbelî, Mâlikî bilginler bununla kuvvetle muhtemel “Hükümlerin Aynı ve Sebeplerin Farklı Olması” seçeneğinde kendilerine yöneltilen “kıyas yoluyla takyîd yapıyorsunuz o halde neden diğer hükümleri (katlin kefaretime zihârda olduğu gibi altmış fakiri doyurmayı; teyemmüme abdestte olduğu gibi baş ve ayakların meshini) de kıyas yapmıyorsunuz şeklindeki itirazı ve Hanefîler tarafından dile getirilen nas üzerine ziyade iddiasını boşa çıkarmak istemektedirler.⁸² Bununla beraber bazı bilginlerin bu eleştiriyi umursamadığı ve sıfatı taşımanın yanında mukayyed nastaki ilave hükümlerin de hamledilmesi taraftarı olduğu görülmektedir.⁸³

4. Mutlakı takyîd edecek mukayyed nas, birden fazla olmamalıdır. Mukayyed nassın birden fazla olması halinde kayıtların çelişmesi gündeme gelecektir. Bu durumda müctehid tercihe gidebilecektir.⁸⁴

Yemin kefaretiyle ilgili ayette (Mâide, 5/89) bilerek ve isteyerek yemin edip daha sonra bozanların bunun karşılığında ifa etmesi gereken kefaret beyanında on yoksulu besleme veya onları giydirme ya da bir insanı özgürlüğüne kavuşturmaya güç yetiremeyenlerin (onun yerine) üç gün oruç tutmaları (فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) emredilmiştir. Ayette geçen “üç gün” lafzı sayı ismi olduğundan hâs kapsamına dâhildir. Ayette geçen üç gün sayı ismi, mutlak olarak yer almış dolayısıyla dileyen orucunu ayrı ayrı dileyen de peş peşe tutabilecektir. Fakat Hanefî mezhebine göre ise bu orucun ille de peş peşe tutulması gerekir. Zira Abdullah b. Mes’ûd’dan *meşhur* olarak rivayet olunan kıraatte üç gün lafzından sonra “peş peşe” (متتابعات) kaydı yer almaktadır.⁸⁵ Dolayısıyla ilgili kıraat “hüküm ve sebep birliği” nedeniyle anılan ayeti takyîd etmektedir.

Ne var ki bu yaklaşım, iki delilden birinin mütevâtîr, diğeri ise şâz olması nedeniyle cumhur nezdinde kabul görmez. Zira mütevâtîr olmayan kıraatin Kur’an’dan sayılmayacağı ve bu tür kıraatlerin hüküm istinbatında kaynak sayılmayacağı aşikârdır. Peki, bu söyleme kâil olanlara göre yemin kefareti nasıl edâ edilecektir? Ayette mutlak olarak yer alan bu hususun esasında

⁸² Zerkeşî, *Bahrü'l-muhit fî usulî'l-fıkh*, III, 425-6; Sülemî, *Usulü'l-fıkh ellezî lâ yeseu'l-fekîh cehluhu*, s. 372; Salih, *Tefsirü'n-nusus fî'l-fıkhî'l-İslâmî*, II, 228.

⁸³ Mâverdî, bu ismin Şâfiî bilgin Ebu Ali b. Hayran olduğunu ifade etmektedir. Bk. Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir fî fıkhı mezhebi İmam Şâfiî*, tahkik ve talik Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcud, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994/1414, XVI, 66.

⁸⁴ Şevkânî, *İrşadü'l-fuhul ila tahkiki'l-hak min ilmi'l-usul*, II, 715-6.

⁸⁵ Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, I, 269.

birbiriyle çelişik iki aslı (mukayyed) olduğunu görüyoruz. Bunlardan birisi yukarıda da andığımız zihâr kefaretinde⁸⁶ yer alan iki ay “peş peşe” oruç tutmak (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ) diğeri ise peş peşe kaydının yer almadığı temettü orucudur. Nitekim ayette güvenli bir ortamda hac yapma imkânı bulunduğu, hacdan önce umre yapan kişinin maddi gücüne uygun bir kurban kesmesi gerektiği, buna gücü yetmeyen kimsenin ise hac esnasında üç gün, memleketine dönünce de yedi gün olmak üzere (ayrı günlerde) toplam on gün oruç (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ)⁸⁷ tutması gerektiği ifade edilmektedir.⁸⁷

Bu durumda yemin kefareti, hangi mukayyed nassa dayanılarak takyîd edilecektir. Sebeplerin farklı olmasından mütevellit Hanefiler nezdinde takyîd yapılamayacağı bilinen bu husus, cumhur nezdinde tartışmalıdır. Bazılarına göre ancak bir delil, kıyas vb. olması halinde hamli yapılabilirken bazılarına göre de müctehid iki kayıt arasında muhayyerdir.⁸⁸ Yemin kefaretinin zihâr orucuna -onun da bir kefaret olması hasebiyle- daha yakın olduğu mülahazasıyla yemin kefaretiyle ilgili orucun peş peşe tutulmasının daha uygun olacağı da kaydedilmiştir.⁸⁹

5. Mutlak nassın *emir* ya da *olumlu* cümle içinde kullanılması gerekir. “Emir” kaydı, mubah alanda takyîd yapmanın zorunlu olmadığına işaret etmektedir. Kaldı ki mükellefler, mubah alanda yer alan bir fiili yapıp yapmamakta muhayyer bırakılmışlardır. Bu yönüyle de zaten bir tezat söz konusu değildir. Nefiy ya da nehiyden sonra vâki olması halinde ise mutlak mukayyede hamledilmez. Zerkeşî’den ödünç alarak ifade edelim: “Mükateb köleni azat etme! (لا تعتق مكاتباً)” şeklindeki mutlak ifade ve “kâfir mükateb köleni azat etme! (لا تعتق مكاتباً كافراً)” şeklindeki mukayyed ifadenin bir kimsenin dilinden sadır olduğunu düşünelim. Bu durumda acaba konuşanın kastı, kâfir mükateb kölenin azat edilmemesi midir -ki bu halde takyîd yapmış olacağız- yoksa inanç ayrımı yapmaksızın hiçbir mükateb kölenin azat edilmemesi midir -ki bu durumda mutlak ve mukayyed ile ayrı ayrı amel etmiş olacağız. Genel kanaat hamledilmemesi yönündendir. Çünkü hamledilmesi halinde mümin mükateb kölenin azat edilmesine kapı aralanmış olacak ve bu durumda ilk cümlenin ihtiva ve ifade ettiği umumî anlam ihlal edilmiş olacaktır.⁹⁰

⁸⁶ Mücâdele, 58/4.

⁸⁷ Bakara, 2/196.

⁸⁸ Bk. Zerkeşî, *Bahrü'l-muhit fi usuli'l-fıkh*, III, 426-7; Mâverdî, *el-Havi'l-kebir*, XV, 329-30; Karâfî, *Şerhu Tenkihi'l-fusul*, s. 212.

⁸⁹ Selâme, *et-Te'sîs fi usuli'l-fıkh*, s. 381.

⁹⁰ Bk. Zerkeşî, *Bahrü'l-muhit fi usuli'l-fıkh*, III, 430-1.

Esasında örnekte de geçtiği üzere mutlak lafzın nehiy ya da nefiy formunda kullanılması halinde âm lafzın tanımında da andığımız üzere nefiy, nehiy ve şart edatlarından sonra vaki olan nekre kelimeler, “karîne” yoluyla itlak değil umum ifade etmektedir. O halde bu formda kullanılan ifadeler takyîde değil, tahsise örnek oluşturmaktadır.⁹¹

6. haml için ayrıca takyîde engel teşkil eden bir delilin bulunmaması gerekir.⁹² Aksi halde takyîd yapılamayacaktır. Bu şart, aynı zamanda kaydın mukayyede sınırlı olduğunu belirten bir delilin olması halinde de takyîd yapılamayacağına işaret etmektedir. Zerkeşî, bu kuralı somutlaştırmak adına iddetle alakalı aşağıda yer alan ayetleri örnek vermektedir.

“İçinizden birinin ölmesi ve ardından dul eşler bırakması hâlinde, o kadınlar dört ay on gün iddet beklemek zorundadır. (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ)
(بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا)⁹³

“Ey mümin erkekler! Mümin hanımlarla evlenip zifafa girmeden önce onları boşadığınız takdirde, onların iddet beklemelerini isteme hakkınız yoktur. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا)⁹⁴

İlk ayette, zifaf gerçekleşsin ya da gerçekleşmesin kocası ölen her kadının iddet beklemesi gerektiğine dikkat çekilmektedir ve bu yönüyle nas, mutlaktır. Zira altı çizili *ezvâc* lafzı da bunu ifade etmektedir. Ancak ikinci ayet, daha dar bir ifadeyle, zifafa girilmeden boşanan kadınların iddetten muaf olduğuna işaret etmektedir ve bu yönüyle nas, mukayyed olmaktadır. Peki, bu durumda mutlak olan ilk ayet, mukayyed olan ikincisine hamledilerek evlenmiş fakat henüz zifafa girmeden eşi ölmüş kadınların da iddet beklemesine lüzum yoktur denilebilir mi? Zerkeşî, bu soruya olumsuz yanıt vermektir. Çünkü kocası ölmüş kadının miras ve kocasının cenazesini yıkama vb. bazı açılardan hala evlilik ilişkisinin devam ettiğini buna mukabil ikinci ayette söz edilen bâin boşanmada durumun böyle olmadığını dolayısıyla takyîd edilmeyeceğini belirtir.⁹⁵

Ne var ki bu örnek konuyu beyan sadedinde isabetli değildir. Sülemî'nin de ifade ettiği gibi anılan iki ayet hem sebep hem de hüküm yönün-

⁹¹ Sülemî, *Usulü'l-fıkh ellezî lâ yeseu'l-fekîh cehluhu*, s. 372

⁹² Şevkânî, *İrşadü'l-fuhul ila tahkiki'l-hak min ilmi'l-usul*, II, 717; Salih, *Tefsirü'n-nusus fî'l-fıkhî'l-İslâmî*, II, 229.

⁹³ Bakara, 2/234.

⁹⁴ Ahzap, 33/49.

⁹⁵ Zerkeşî, *Bahrü'l-muhit fî usuli'l-fıkh*, III, 433.

den farklılık arz etmektedir. İlk ayette sebep, ölüm; hüküm ise iddetin gerekliliği iken, ikinci ayette sebep, zıfâf öncesi boşanma; hüküm ise iddete lüzum bulunmayışıdır. Zaten bu durumda hamli yapılamayacağına dair ittifak söz konusudur.⁹⁶

5. Sonuç

Her ne kadar mutlak ile âm lafzın aynı olduğu bazı bilginlerce dile getirilse de esasında iki kavram arasında mahiyet açısından ince bir ayırım bulunmaktadır. İki kavramı birbirinden ayıran belli başlı kalıpların yanında hatırdaki tutulması gereken en temel fark şudur: Mutlak lafız, kapsamındaki fertlerin tamamını âm lafızda olduğu gibi bir anda (şümül ve istiğrak) değil bedel veya münavebe yoluyla kapsar. Tanım ve mahiyeti farklı olan bu kavramların kapsamlarının daraltılması da farklı ıstılahlarla ifade edilir. Buna göre âm lafzın kapsamındaki fertlerin bir kısmının müstakil/gayr-i müstakil ve mukârin (eş zamanlı) bir delille kapsam dışı bırakılması teknik olarak “tahsis” kelimesiyle karşılanırken mutlak lafzın kapsamındaki fertlerden bir kısmının mukayyede nasla kapsam dışı bırakılması ise “takyîd” kavramıyla ifade edilir.

Mutlakın hangi delil veya karîneyle takyîde uğrayacağı da önem arz eden hususlar arasındadır. Hanefîler, cumhurun aksine mutlak ve mukayyedi katiyet ifade eden hâs lafzın kapsamında değerlendirdiklerinden haliyle mutlak nassın ancak eş değer veya daha kuvvetli bir delil tarafından takyîdine uğramasına cevaz vermektedirler.

Mutlakı takyîd eden eş değer veya daha kuvvetli bir delil olmadığı sürece mutlak nasla amel etmenin esas olduğu, zira konuşanın rıza ve onayı olmadan kısıtlama ve tevile gidilemeyeceği bilinen bir husustur. Kayıtlayıcı bir delilin mevcudiyeti halinde ise takyîd gündeme gelecektir. Mutlakın mukayyede hamlinde en önemli unsur, iki nas arasında hüküm ve konu birliği olmasıdır. Hüküm birliğinin olmadığı yerde iki nas arasında bir tezattan söz edilemeyeceği için bütüncül okuma gerekliliğinden de söz edilemez. Zira bütüncül okumaktan kastımız, aynı kaynaktan sadır olan, buna mukabil çelişki arz eden ifadeleri konuşanın kastı ve rızasına uygun olarak uzlaştırmaktır.

Takyitte diğer bir önemli nokta, mutlak ve mukayyede hükümlerin vaz'ına temel teşkil eden sebeptir. Hüküm birliğine sahip iki ya da daha fazla nassın sebebi aynı ise hamli yapılabileceği hususunda herhangi bir ihtilaf bulunmazken sebeplerin farklı olması halinde ise hamli ve takyît hususu tartış-

⁹⁶ Bk. Sülemî, *Usulü'l-fıkh ellezî lâ yeseu'l-fekîh cehluhu*, s. 373.

malıdır. Aynı hükme sahip mutlak ve mukayyed naslarda irade ve kasıt farklı olursa mutlak ile mukayyed nas arasında bir çelişkiden söz edilemeyeceği için kanaatimizce takyide gerek bulunmamaktadır.

Takyitte hüküm ve sebep birliği kadar mutlak ve mukayyed nasların vürut/nüzul tarihi de önemlidir. Vürut/nüzul tarihi bilinmiyorsa eş zamanlı sadır olduğu varsayılarak takyîd yöntemine başvurulmaktadır. İki nas arasında öncelik-sonralık ilişkisi bilinirse konuşanın iradesinin değiştiği mülahazasından hareketle mukayyed, çeliştiği oranda mutlak olanın hükmünü ilgâ edeceğinden bu ameliye, takyîd değil nesih adını alacaktır. Esasında gerek kısmî nesih gerekse takyîd işleminde yapılan ameliyeler, hükmü kısmen daraltmakta ve bu yönüyle benzerlik arz etmektedir. Fakat bu işlemlerin üzerinde gerçekleştirildiği lafız, farklılık arz ettiğinden haliyle isimlendirmeler de farklı olmakta ve araştırma boyunca da serdedildiği üzere pek çok fikhî ihtilafa konu olmaktadır.

Kaynakça

- Âmidî, Ebû'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim, *el-İhkam fî usulî'l-ahkâm*, talik. Abdürezzak el-Affî, Daru's-samî, Suud 2003.
- Bâcî, Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd, *İhkamü'l-fusul fî ahkâmî'l-usul*, thk. Abdülmecid Türkî, Dârü'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut 1986.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed, *et-Takrib ve'l-irşad : es-sagir*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1998.
- Bardakoğlu, Ali, "Âm", *DİA*, Ankara 1989, II, 552.
- Basrî, Muhammed b. Ali Ebû'l-Hüseyn, *el-Mu'temed fî usulî'l-fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah, Institut Français de Damas, Damas (Dımaşk) 1964.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali Râzi, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sadık el-Kamhavi, Dâru ihyai't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1996.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sıhah tacü'l-luga ve sıhahî'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar, Dârü'l-ilm li'l-Melayin, Beyrut 1990.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf, *el-Burhân fî usulî'l-fıkh*, thk. Abdülazim ed-Dib, Câmiatu Katar, Devha [Doha] ts.
- Düreynî, Muhammed Fethi, *el-Menahicü'l-usuliyye fî'l-ictihad bi'r-re'y fi't-teşri'*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 2013.
- Ebû Zehre, Muhammed, *Usulü'l-fıkh*, Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1958, y.y.
- Edîb Sâlih, Muhammed, *Tefsirü'n-nusus fî'l-fıkhî'l-İslâmî*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1993.

- Ferrâ, Ebû Ya'la Muhammed b. Hüseyin, *el-Udde fî usulî'l-fıkh*, thk. Ahmed b. Ali Seyr Mübareki, Suud 1990.
- Güman, Osman, "Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2012, cilt: XVII, sayı: 33, s. 103-132.
- Halil İsa, Adile Ali, *Davâbitu hamli'l-mutlak ale'l-mukayyed inde'l-usuliyî'n ve eseru zâlika ale'l-ahkâmî's-şer'iyye*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necah Üniv. Filistin 2010.
- Hallâf, Abdülvehhab, *İlmu usûli'l-fıkh*, Mektebetü'd-da'veti'l-İslâmiyye, Kahire 1956.
- Heyet, *el-Mevsuatü'l-fıkhîyye*, Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1983/1404.
- Hın, Mustafa Said, *İslam Hukukunda Yöntem Tartışmaları: Usuldeki Farklılığın Fakiherin İhtilafındaki Rolü*, trc. Halit Ünal, Rey Yayıncılık, Kayseri 1993.
- Hilâl, Heysem, *Mu'cemu mustalahi'l-usul*, müracaa ve tevsik. Muhammed Altunci, Dârü'l-cil, Beyrut 2003/1424.
- Hudarî Bek, Muhammed, *Usulü'l-fıkh*, el-Mektebetü't-ticaretî'l-kübra, Mısır 1969.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim, *el-Kitâbü'l-musannef fî'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1409.
- İbn Faris, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu mekâyîsi'l-luga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dârü'l-fıkr, 1979.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Mugni*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Dâru âlemi'l-kütüb, Riyad 1999/1419.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid: Mezheplerarası Mukayeseli İslam Hukuku*, red. Vecdi Akyüz; trc. Ahmed Meylani, Ensar Yayınları, İstanbul 2015.
- İbn Selâme, Mustafa b. Muhammed, *et-Te'sîs fi usulî'l-fıkh*, Mektebetü'l-Harameyn, ts., yy.
- İbn Sübkî, Taceddin Ebi Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi, *Ref'ü'l-hacib an Muhtasari İbni'l-Hacib*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcut, Âlemü'l-Kütüb (World of Books), Beyrut 1999/1419.
- İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisanü'l-Arab*, Dâru'l-meârif, Kahire, ts.
- İbn Zencûye, Ebû Ahmed Humejd b. Mahled b. Kuteybe, *Kitabü'l-Emval*, thk. Şakir Zîb Feyyaz, Merkezü'l-Melik Faysal li'l-buhus ve'd-dirasati'l-İslâmiyye, Riyad 1986.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed, *et-Tahkik fî mesaili'l-hilaf*, (tenkîhu't-tahkîk ile birlikte) thk. Abdülmü'tî Emin Kal'aci, Dârü'l-Va'y, Haleb 1998.
- Karâfî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim, *Şerhu Tenkihi'l-fusul*, Dârü'l-fikr, Beyrut 2004.
- _____, *Zahire*, thk. Muhammed Hacci, Dârü'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut 1994.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefî, *Bedaiü's-sanai' fî tertibi'ş-şerai'*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcut, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2003.
- Kelvezânî, Ebü'l-Hattab Mahfuz b. Ahmed b. Hasan, *et-Temhid fî usuli'l-fıkh*, thk. Müfîd Muhammed Ebû Amşe, Dârü'l-medenî, Cidde 1985.
- Koca, Ferhat, "Mutlak" *DİA*. İstanbul 2006, XXXI, 402 vd.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *el-Hâvi'l-kebir fî fıkhı mezhebi imam Şâfiî*, tahkik ve talik Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcud, Dârü'l-Kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1994/1414.
- Mevsîlî, Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdud, *el-Ihtiyar li-ta'li'i'l-Muhtar*, thk. Züheyr Osman el-Caid, Darü'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, Beyrut, ty.
- Murtazâ, Ebü'l-Kâsım Alemülhüdâ Ali b. Hüseyin, *ez-Zerîa ila usûli'ş-şerîa*, tsh. Ebü'l-Kâsım Gürcî, Danişgah-ı Tahran, Tahran 1984.
- Nemle, Abdülkerim b. Ali b. Muhammed, *el-Mühezzeb fî ilmi usuli'l-fıkhî'l-mukaren: tahrir li-mesailihi ve dirasetiha dirase nazariyye tatbikiyye*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999/1420.
- Osman, Mahmûd Hamid, *el-Kamusü'l-mubîn fî istılahati'l-usuliyin*, Dârü'z-zâhim, Kahire 2002.
- Özsoy, İsmail, "Faiz" *DİA*, İstanbul 1995, XII, 112.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *el-Mahsul fî ilmi usuli'l-fıkh*, thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1992, II, 315-356.
- San'anî, Ebû İbrâhim İzzeddin Muhammed b. İsmail Emir, *Sübülüs-selam şerhi Bulûgü'l-meram min cem'i edilleti'l-ahkâm*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2004.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *Usulüs-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efganî, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye Beyrut 1993.
- Sülemî, İyâz b. Nâmî, *Usulü'l-fıkh ellezî lâ yeseu'l-fekîh cehluhu*, Darü't-tedmuriyye, Riyad 1426.
- Şaban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları: (Usulü'l-fıkh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez. TDV Yay., Ankara 1990.
- Şakir, Hanbelizade Muhammed, *Fıkh Usulü*, trc. Mustafa Yıldırım, İİFV. Yayınları, İzmir 2010.

- Şâfi, Nizameddin, *Usulü'ş-Şâfi: muhtasar fî usulî'l-fikhî'l-İslâmî*, thk. Muhammed Ekrem Nedvi, Dârü'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut 2000.
- Şevkani, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşadü'l-fuhul ila tahkiki'l-hak min ilmi'l-usul*, Dârü'l-fazile, Beyrut 2000.
- _____, *Neylü'l-evtar şerhi Münteka'l-ahbar*, Mektebetü Mustafa el-Bâbî, Kahire 1971.
- Şirâzî, *et-Tebşıra*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Daru'l-fikr, Dımaşk 1980.
- _____, *Şerhu'l-lüm'a*, thk. Abdülmecid et-Türkî, Dârü'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut 1988.
- Şirbînî, Şemseddin Muhammed b. el-Hatib, *Mugni'l-muhtac ila ma'rifeti meani elfazî'l-Minhac*, Dârü'l-marife, Beyrut 1997.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali, *Keşşâfu istilahâti'l-fünûn*, Mektebetü Lübnan Beyrut 1996.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali, *el-Udde fî usulî'l-fikh*, thk. Muhammed Rıza el-Ensârî Kummî, Çitare, Kum 1417.
- _____, *el-Mebşut fî fikhî'l-İmamiyye*, tashih ve talik. Seyyid Muhammed Taki el-Keşfî, Dârü'l-kitâbi'l-İslâmî, Beyrut ts.
- Udeh, Abdülkadir, *Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, trc. Ali Şafak. Kayıhan Yay. İstanbul 2012.
- Üsmendî, Ebü'l-Feth Alaeddin Muhammed b. Abdilhamid b. Hasan, *Bezlü'n-nazar fî'l-usul*, thk. Muhammed Zekî Abdilber, Mektebetu Dârü't-türas, Kahire 1992.
- Zâhidî, Senâullah, *Telhîsü'l-usul*, Merkezü'l-mahtutât, Kuveyt 1994.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Abdülkerim el-İrbâvî, Matbaatu'l-hükümet, Kuveyt 1990.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *Esasü'l-belaga*, thk. Muhammed Basil, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1998.
- Zencânî, Ebü'l-Menakıb Şehabeddin Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd, *Fikhî Hükümlerin Usulî Dayanakları* (Tahricü'l-furu' ale'l-usul), trc. Davut İltaş, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.
- Zerkeşi, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, *Bahrü'l-muhit fî usulî'l-fikh*, göz. geç. Ömer Süleyman Eşkar, haz. Abdülkadir Abdullah Anı, Vizaretü'l-evkaf ve'ş-şuuni'l-İslamiyye, Kuveyt 1992.
- Zeydan, Abdülkerim, *el-Veciz fî usulî'l-fikh*, Müessesetü-Kurtuba, Bağdat 1976.
- Zuhaylî, Vehbe, *el-Veciz fî usulî'l-fikh*, Dârü'l-fikh, Dımaşk 1999.

A Holistic Reading Method over Principles of Islamic jurisprudence: To restrict the absolute term and Its Role in jurisprudence

Citation / ©- Hayta, M. (2016). A Holistic Reading Method over Principles of Islamic jurisprudence: To restrict the absolute term and Its Role in jurisprudence, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity*, 16 (2), 143-170.

Abstract- *The holistic approach, as opposed to the analytic approach which analyzes the statement emanating from the speaker in pieces one by one and reaches a conclusion, evaluates the statement comprehensively in terms of case, subject and context in order to reveal what the speaker actually means. In other words, it is the pooling of texts related to the same subject and critiquing those texts. Thus, it becomes possible to reconcile different or conflicting statements on the level of a method, and at the end it is understood that the entirety is different to and bigger than the piece, and the pieces gain meaning within an entirety. Holistic reading refers to two methods in the Principles of Islamic jurisprudence. One of these is specification, while the other is restricting the absolute word. This study aims to reveal the discussions on the definition, status, function and signification of restricting the absolute word in the jurisprudence, and its role in disputes in fiqh.*

Keywords- *Principles of Islamic jurisprudence, the unrestricted word, the confined word, restricting the absolute word, commonness, specification*