

İSLÂM HUKUKUNDA HÜKME ETKİSİ AÇISINDAN DEVİR (KISIR DÖNGÜ) PROBLEMİ

Halil KILIÇ

Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Hukuku ABD,
h.kilic@alparslan.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-7424-7212>

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi: 31/03/2023, **Accepted / Kabul Tarihi:** 18/06/2023

<https://doi.org/10.26791/sarkiat.1275017>

İslâm Hukukunda Hükme Etkisi Açısından Devir (Kısır Döngü) Problemi

Öz

Bu çalışmanın amacı ilk dönem eserlerde yoğun tartışmaların yaşandığı devir/kısır döngü probleminin şer'î hükümlere etkisini ortaya koymaktır. Felsefe ve mantıkta bir akıl yürütme yanlışı olarak imkânsız görülen devir, fıkhîta “hükümün varlığının, yokluğunu gerektirmesi” şeklinde tanımlanmaktadır. Fürû-u fikh kaynaklarında özellikle talâkla ilgili Süreyciyye meselesi üzerinden ele alınan devir, lafzî/yapay ve hukmî olmak üzere ikili bir tasnife tabi tutulmuştur. Devirsel meselelerde en kilit nokta döngünün gerçekte var olup olmadığının tespit edilmesidir. Birçok devirsel meselede fakihlerin ihtilafı bu mihverde cereyan etmiştir. Tespiti gerçekleşen devrin doğal seyri takip edildiğinde varlık ve yokluk gibi birbirine zıt iki durumla baş başa kalan şer'î hükümün, bu ikilemden kurtarılarak döngünün sonlandırılması gerekmektedir. Döngünün kesilmesi için döngüyü oluşturan hükümler içerisinde iptal edilmeye elverişli en uygun hükümün tespiti önem arz eder. Döngünün sonlandırılmasıyla çelişkiden kurtarılan hükümün aklî ve şer'î tutarlığı sağlanmış olmaktadır. Bu çalışmada dört mezhebe ait kaynaklarda devir problemi çerçevesinde çözümlenmiş önemli meseleler tespit edilerek tahlil edilmiştir.

Keywords: İslam Hukuku, Kısır Döngü, Lafzî Devir, Hukmî Devir, Süreyciyye

The Problem Of Vite Cycle In Terms Of The Effect Of Judgment In Islamic Law

Abstract

The aim of this study is to reveal the effect of the vicious circle problem, which was intensely debated in the works of the first period, on the shar'î provisions. Circulation, which is seen as impossible as a mistake of reasoning in philosophy and logic, is defined in fiqh as “the existence of a provision necessitates its absence”. In the sources of Furu al-fiqh, the circulation, which is handled especially over the Sureyciyyah issue related to talaq, has been subjected to a dual classification as literal/artificial and inferred judgment. In cyclical matters, the key is to determine whether the cycle actually exists or not. In many cyclical issues, the disagreement of the jurists took place in this way. After this stage, when the natural course of the determined period is followed, the shar'î judgment, which is left alone with two opposite situations such as existence and non-existence, should be saved from this dilemma and the cycle should be terminated. In order to ending the vicious cycling, it is important to determine the most appropriate provision that is suitable for annulment among the provisions. With the termination of the cycle, the rational and shar'î consistency of the ruling, which is freed from contradiction, is ensured. In this study, important issues that have been resolved within the framework of the vicious circle problem in the sources of the four sects have been identified and analyzed.

Keywords: Islamic Law, Vicious Circle, Literary Circle, Inferred Circle, Sureyciyyah

Giriş

Felsefe ve mantıkta akıl yürütme yanlışı olarak karşımıza çıkan döngüsellik, İslâm hukukunda da yansımaları bulunan bir kavramdır. Fıkıh usulü eserlerinde felsefe ve mantıktaki kullanımıyla varlığı söz konusudur.¹ Fürû-u fıkıh açısından ise döngüsellik şer'î hükmün varlığının yokluğunu gerektirmesi anlamında kavramsal içeriğe sahiptir. Bir diğer ifadeyle fikhî hükmün döngüselligi, aynı anda hem var hem de yok olması gibi birbirine zıt iki duruma sahip olmasından kaynaklanır.

Fikhî devir içeren meseleleri ilk dönem fıkıh eserlerinde görmek mümkündür. Bu meselelerle ilgili tartışmalar III/IX. ve VI/XII. asır aralığında daha da belirgin hale gelmiştir. Neredeyse her fûru eserinde fikhî devirle ilgili meselelere yer verilmiştir. Bazılarında ise müstakil başlıklar altında incelenmiştir. Tartışmaların yoğunluğuna bağlı olarak özellikle söz konusu tarihlerde fikhî devirle ilgili irili ufaklı müstakil birçok eser kaleme alınmıştır. Çoğunluğunu, fikhî devri aktif bir şekilde kullanan Şâfiî mezhebine mensup fakihlerin oluşturduğu farklı mezheplere mensup isimler tarafından zengin bir devir literatürü oluşmuştur. Ebû Ali ez-Züccâcî (ö. 400/1010'dan önce), Ebû İshâk el-İsferâyîni (ö. 406/1016), Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38), Ebû'l-Ferec ed-Dârimî (ö. 448/1057), Ebû Sa'd el-Mütevellî (ö. 478/1086), Kiyâ el-Herrâsî (ö. 504/1110), Gazzâlî (ö. 505/1111), Ebû Bekr eş-Şâşî (ö. 507/1114), Mücellâ b. Cüme' (ö. 550/1155), İbn Hacer el-Askânî (ö. 852/1449), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Takıyyüddîn es-Sübki (ö. 756/1355) bu isimlerden bazılarıdır.² Ancak bunların çoğunluğu *Süreyciyye* olarak şöhret bulmuş talâk meselesi hakkındadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla konuyla ilgili günümüzde yapılmış biri ülkemizde olmak üzere iki makale çalışması bulunmaktadır. Her iki çalışma da Süreyciyye meselesini ele almaktadır.³

Kısır döngü (devir) tartışmaları Süreyciyye meselesine yoğunlaşsa da bu meseleyle sınırlı değildir. Nitekim Süreyciyye meselesi lafzî/yapay devrin bir örneğidir. İslam hukukunda devir problemi daha birçok fûru meselesinde tartışmalara neden olmuştur. Bu bakımdan devir probleminin genel fıkıh anlayışı açısından ele alınması elzemdir. Bu çalışmada İslam hukuk literatüründe mevcut meseleler üzerinden genel bir perspektifle devir teorisi ortaya konmaya çalışılacaktır.

1. Farklı İlimlerin Ortak Kavramı Olarak Devir

Lügatte “devr” kelimesi mastar olarak “bir şeyin etrafını çevrelemek, etrafında dönmek, dolanmak, dönmeye başlanılan noktaya varmak, daha önce bulunan duruma veya yere dönmek” anlamlarına gelmektedir.⁴ Devir kelimesinin sözlük anlamı üzerinden farklı ilimlere ait terimler oluşmuştur.⁵ Dilimizde döngü, kısır döngü şeklinde kullanılan devir, en genel tanımıyla iki şeyden her birinin varlığının diğerine bağlı olmasıdır.⁶ Mantıkta devir, her birini diğeriyle tanımlamanın mümkün olduğu iki tanım veya her birinin diğerinin neticesi olması mümkün iki önerme ya da birinin varlığı diğerinin varlığına bağlı olan iki şart arasındaki ilişki demektir.⁷ Mantıkta ve felsefede devir, bir akıl yürütme

1 Bu kullanım örneklerinden biri şöyledir: İcmaın kıyasla neshi mümkün değildir. Çünkü kıyasın, nas veya icmâ ile sabit olan bir hükme dayanması zorunludur. Söz konusu hükmün nasla sabit hüküm olması halinde bu nassın icmâdan önce var olması gerekir. Bu durumda bu nas üzerine kıyasın sıhhati nassın hükmüne muhalif bir icmânın bulunmamasına bağlıdır. İcmaın neshi de bu kıyasın sıhhatine bağlı olduğuna göre kısır döngü gerçekleşir. Bkz. Ebü'l-Hasan Seyfüddin Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-aḥkâm*, ed. Şeyh Abdürrezzak Afifi (Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, ts.), 4/3/160. Fıkıh usulünde devrin kullanımıyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Abdusselâm Abdulfettâh Abdulazîm Atîk, “ed-Devru ve eşeruhu ‘alâ şihhati'l-istidlâl ‘inde’l-uşûliyyîn”, *Mecelletü 'ş-Şeria ve 'l-Kânûn* 40 (2022), 139-204.

2 Bu konuda eser yazan müelliflerin listesi için bkz. Muhammed el-Müezzîn, “el-Mes'eletü's-süreyciyye fî't-talâk”, *Mecelletü Câmi'atü 'ş-Şârika li'l-'ulûmi 'ş-şer'iyye ve 'd-dirâsâtil-İslâmiyye* 19/2 (2022), 287-290.

3 Bkz. Davut Eşit, “Fıkıh'ta Totolojik Bir Mesele: el-Mes'eletü's-Süreyciyye”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016), 443-455; Müezzîn, “el-Mes'eletü's-süreyciyye fî't-talâk”, 281-333.

4 Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Heyet (Kuveyt: Matbaatu Hukûmeti Kuveyt, 1987), 11/332-33.

5 Klasik astronomide periyodik olarak tekrarlanan semavi olayların başlangıcı ile bitişi arasındaki süreye (evre), tarihte belli zamansal dönemlere, müzik eserlerinde kullanılan ölçülere devir ismi verilmiştir. Metin Yurdagür, “Devir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/230. Tasavvufta devir, varlıkların Hak'tan gelişi ve O'na dönüşü anlamında kullanılmıştır. Süleyman Uludağ, “Devir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/231. Devir kelimesiyle aynı kökten gelen “deverân” da fıkıh usulü kavramı olarak “hükmün; illetlin varlığıyla var, yokluğuyla da yok olması” demektir. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 99.

6 Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü'l-ta'rifât*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983), 105; Muhammed Ali Tehânevî, *Mevsû'atü Keşşâfî ıṣṣalâhâti'l-fünûn ve 'l-'ulûm*, thk. Ali Dahrûc, çev. Abdullah el-Hâlidî (Lübnan: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996), 1/811; Cemîl Salîbâ, *el-Mu'cemü'l-felsefî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1982), 1/567. (توقف كل واحد من الشئین علی الآخر)

7 Salîbâ, *el-Mu'cemü'l-felsefî*, 1/566-567; Yurdagür, “Devir”, 9/230.

yanlışı olarak değerlendirilmiştir. Formel olmayan bir yanlışı türü olarak döngüsellik; bir tümcenin veya önermenin ya da tezin, kendisiyle aynı niteliğe sahip bir başka tez ya da tümceyle temellendirilmesidir.⁸ Devr-i bâtil ve kıyâs-ı devr olarak da adlandırılan döngüsellüğün örneği, ruhun ölümsüzlüğünün gayr-ı cismânî olmasıyla, sonra da gayr-ı cismânî olduğunu da ölümsüz olmasıyla ispat edilmesidir.⁹

Devir kavramı farklı açılardan taksime tabi tutulmuştur. Bunları şöyle özetleyebiliriz:

A. Bağlantının doğrudan veya dolaylı olması açısından:

Musarrah devir: İki şey arasındaki bağlantı tek aşamalı ve vasitasız ise buna musarrah (açık) devir denir. A'nın B'ye, B'nin de A'ya bağlı olması gibi.¹⁰ Güneş'in "gündüz vakti ortaya çıkan yıldız" ve gündüzün "ufuktan güneşin doğma zamanı" olarak tanımlanması, musarrah devir örneğidir.¹¹ Nitekim bu tanımlarda güneş ve gündüz arasında doğrudan bir bağlantı kurulmuş, ikinci bir bağlantı yoktur.

Muzmar devir: Söz konusu bağlantı dolaylı yani iki ve daha fazla aşamadan oluşuyorsa buna muzmar (kapalı, örtük) devir denir. A'nın B'ye, B'nin C'ye, C'nin de A'ya bağlı olması gibi.¹² Muzmar devrin örneği şöyledir: İki sayısının "ilk çift sayı", çift sayının "iki eşit parçaya bölünebilen sayı", iki eşit parçaya bölünebilenin de "iki" sayısı ile tanımlanması gibi.¹³

B. Bağlantının niteliği açısından:

İki şey arasındaki bağlantının niteliği açısından devir; sebki (الدور السابق) ve ma'î (الدور المعنى) olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Kelâm ilminde devir meselesi bu taksim üzerinden ele alınmıştır.¹⁴ Kablî ve takaddümî devir olarak da adlandırılan sebki devirde iki şey arasındaki bağlantı öncelik ve sonralık ilişkisine dayanır. Örneğin; iki kişi birbirine "Sen benden önce çıkmadan evden çıkmayacağım." derse bu sebki bir devirdir. Sebki devir imkânsız devir grubunda değerlendirilir ve mutlak olarak zikredildiğinde devirden kastedilen de sebki devirdir.¹⁵ Nitekim verilen örnekte her iki ifadeye uygun bir eylemin gerçekleşmesi mümkün değildir.¹⁶ İlet-malûl, şart-meşrût ilişkisi bu türden devire örnektir. Nitekim bu ilişkide her iki tarafın birbirinden önce olması imkânsızdır. Çünkü bu durumda bir şeyin, kendisinden önce varlığı söz konusudur.¹⁷

Varlıkların birbirinin varlığına bağlı olan iki şey arasındaki bağlantıya "ma'î devir" denir. İktirânî olarak da isimlendirilen ma'î devrin örneği, iki kişinin birbirine "Sen benimle beraber çıkmadan bu evden çıkmayacağım." demesidir. Her iki ifadeye uygun eylemin gerçekleşmesi mümkün olduğundan ma'î devrin gerçekleşmesi imkân dahilindedir.¹⁸ Aynı şekilde baba-çocuk arasındaki bağlantı da ma'î devir örneklerindedir. Nitekim çocukluk vasfının varlığı babalık vasfına, babalık vasfı da çocukluk vasfının varlığına bağlıdır.¹⁹ Mâ'î devir imkânsız olmadığından Şehâbeddin el-Karâfi (ö. 684/1285) ve Adudüddîn el-İcî (ö. 756/1355), bu bağlantının devir olarak isimlendirilemeyeceğini ifade ederler. Onlar, bu tür devir için "tavakkuf-i ma'î" tabirini kullanırlar.²⁰ Buna göre ma'î devrin, devir olarak isimlendirilmesi mecazdır.²¹

Klasik literatürde, aralarında yakın ilişkiden dolayı devir ve teselsül ayrılmaz ikili olarak zikredilir. İki kavramın

8 Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Ekin Yayınları, 1997), 216-217.

9 İsmail Fenni Ertuğrul, *Lûgatçe-i Felsefe* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1341), 90.

10 Cürcânî, *Kitâbü'l-ta'rifât*, 105.

11 Tehânevî, *Keşşâf*, 1/811; Salîbâ, *el-Mu'cemü'l-felsefi*, 1/567.

12 Cürcânî, *Kitâbü'l-ta'rifât*, 105.

13 Tehânevî, *Keşşâf*, 1/811; Salîbâ, *el-Mu'cemü'l-felsefi*, 1/566-567.

14 Muhammed Ali b. Hüseyin el-Mâlikî, *Tehzîbü'l-Furûk ve'l-kavâ'idü's-seniyye fi'l-esrâri'l-fikhiyye* (Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kutub, ts.), 1/78.

15 Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-İcî, *Şerhu Muhtaşari'l-Müntehâ'l-usûli*, thk. Muhammed Hasan Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 2/616.

16 Şihâbüddîn Ahmed b. İdris el-Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-fuşûl*, thk. Tâha Abdurrâûf Sa'd (y.y.: Şirketu't-Tabâ'ati'l-Fenniyyeti'l-Müttehîde, 1393), 229; Şihâbüddîn Ahmed b. İdris el-Karâfi, *Nefâisü'l-uşûl fi şerhi'l-Maşûl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvad (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ, 1416), 5/1958; Ebû Muhammed Cemâlüddîn el-İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fi şerhi Minhâci'l-uşûl* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420), 199; Ebû'l-Hasen Ali b. Abdülkâfi Takıyyüddîn es-Sübki, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416/1995), 2/140.

17 İcî, *Şerhu Muhtaşari'l-Müntehâ'l-usûli*, 2/616; Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalim İbn Teymiyye, *er-Red 'ale'l-manţikıyyîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 257; Tehânevî, *Keşşâf*, 1/811.

18 Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-fuşûl*, 229; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 199; Takıyyüddîn es-Sübki, *el-İbhâc*, 2/140.

19 Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-fuşûl*, 229; İcî, *Şerhu Muhtaşari'l-Müntehâ'l-usûli*, 2/616.

20 Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-fuşûl*, 229.

21 Tehânevî, *Keşşâf*, 1/811.

bu ilişkisi nedeniyle devrin, teselsülü gerekli kıldığı söylenmektedir.²² Ancak iki kavram arasında ciddi bir ayrım bulunmaktadır. Devir, sınırlı şeylerin birbirine döngüsel bağlılığını ifade eder (A'nın B'ye, B'nin A'ya gibi). Ancak teselsül, olayların zincirleme olarak illet-malûl ilişkisiyle bağlılığıdır (A'nın B'ye, B'nin C'ye, C'nin D'ye... gibi).²³ Bir diğer ifadeyle devirde bağlantının başlangıç noktasına dönmesi söz konusu iken teselsülde sınırsız olayların birbirini takibi mevzubahistir.²⁴

2. İslam Hukuk Literatüründe Devir Meselesi

Fıkıh usulü kaynaklarında devir kavramı mantıktaki kullanımıyla yer almaktadır. Söz konusu kaynaklarda başta terimlerin ve kavramların tanımları olmak üzere farklı saiklerle devir problemi ele alınmıştır. Bu çalışmadaki amaç, devrin/döngünün fikhî hükümlere etkisini ortaya koymak olduğundan fıkıh usulündeki devir ile ilgili tartışmalar makalenin konusu olmayacaktır. Araştırma furu fıkıh meseleleri üzerinden ele alınacaktır.

2.1. Fikhî Devrin Tanımı ve Çeşitleri

Fıkıhta devir kavramı mantık, felsefe ve kelâmdaki kullanımından farklı şekilde tanımlanmaktadır. Fıkıhta devir “birbirini engelleyen iki (şer‘î) hüküm, varlığı yokluğunu gerektiren (şer‘î) hüküm” şeklinde tanımlanır.²⁵ Buna göre devir, peş peşe gelip birbirini engelleyen ve birlikte bulunmaları imkânsız hükümleri doğuran bir sebepten kaynaklanır. Bu hükümlerin sonuncusu ilkinin ortadan kaldırır.²⁶ Suyûtî ise deviri (مسائل الدور) “tashîhi fesâdına, ispatı nefyine ve iptaline sebep olan meseleler” şeklinde tanımlar.²⁷ Tanımlardan da anlaşılacağı üzere fikhî devir, felsefe ve mantıktaki kullanımından önemli ölçüde farklıdır. Nitekim fikhî devirde varlıkları birbirine bağlı iki şey arasındaki bağlantıdan öte iki hükmün birbirinin varlığını engellemesi, bir şeyin varlığının dolaylı biçimde yokluğuna sebep olması söz konusudur.

Genel olarak devri üçe ayıran İbn Teymiyye, bunları kevnî, hukmî ve hisâbî olarak sıralar. Ona göre yukarıda zikrettiğimiz sebkî ve ma‘î devirler, kevnî devrin alt kısımları olup varlıkları birbirine bağlı iki şey (illet-malûl, müessir-eser, şart-meşrût gibi) arasındaki bağlantıdır. Hisâbî²⁸ devir ise bilinirlikleri birbirine bağlı iki şey arasındaki alakadır. O, “hukmî fikhî devir” olarak adlandırdığı üçüncü bir kısım daha zikreder. Herhangi bir tanım zikretmeyen İbn Teymiyye “hukmî fikhî devir”e Süreyciyye meselesini örnek olarak verir.²⁹ İbn Teymiyye fıkıhtaki devri hem hukmî hem de fikhî şeklinde niteleyerek ayrı bir taksime gitmemiştir. Onun ayrı bir kısım olarak zikretmesi fikhî devrin, felsefe ve mantıktakinden farklı bir mahiyete sahip olduğunu göstermektedir.

İslam Hukuk literatüründe hisâbî devir, vasiyet ve miras gibi matematiksel konularda sıkça kullanılan bir kavramdır. Hisâbî devir İbn Teymiyye'nin ifade ettiği gibi miktarlarının bilinmesi birbirine bağlı olan iki şey arasındaki alakayı ifade eder. Bu tür devirde bir ya da iki bilinmeyenli denklemler kurularak bilinmeyen miktarlara ulaşılmaya çalışılır. Bu bağlamda cebir, hisâbî devrin var olduğu meselelerde fukahânın sıkça başvurduğu bir yöntemdir. İslam dünyasında cebir ilminin kurucu siması Hârizmî (ö. 232/847), cebirle ilgili yazdığı eserde vasiyet ve ferâiz konularında bu yöntemin uygulandığı meselelere ayrı bir fasıl açarak yer vermiştir.³⁰ Ayrıca muhtelif fıkıh kaynaklarında hisâbî devirle ilgili meseleler Hârizmî tarzında söz konusu yöntemler kullanılarak ele alınmıştır.³¹ Ancak hisâbî devir gerçekte bir döngüsellik içermediğinden³² çalışmamızın dışında kalmaktadır.

22 Tehânevî, *Keşşâf*, 1/811.

23 Osman Demir, “Teselsül”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/536.

24 Cürçânî, *Kitâbü't-ta'rifât*, 57; Tehânevî, *Keşşâf*, 1/429.

25 Bedrüddin Muhammed b. Muhammed Sıbtu'l-Mârdînî, *Şerhu'l-fuşûli'l-mühimme fi mevârişi'l-ümme*, thk. Ahmed b. Suleymân el-'Ureynî (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1425/2004), 1/241.

26 Takıyyüddin Osmân b. Abdurrahmân İbnü's-Salâh, *Şerhu müşkili'l-Vasî*, thk. Abdulmun'im Halife Ahmed Bilâl (Riyad: Dâru Küñüzü İşbiliye, 1432/2011), 3/626; Ebû Zekerriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müfîtin*, thk. Zuheyr eş-Şâviş (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1412/1991), 7/238.

27 Ebû'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990), 380.

28 Hisâbî devir ilmî devir olarak da adlandırılmaktadır. Mâlikî, *Tehzibü'l-Furûk*, 1/78.

29 İbn Teymiyye, *er-Red 'ale'l-mantıkiyyîn*, 257.

30 Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî, *Kitâbü'l-cebr ve'l-mukâbele*, thk. Ali Mustafa Muşriye, Muhammed Musa Ahmed (Londra: Matba'atu Bül Bârbî, 1937), 92 vd.

31 Bkz. Ebû Abdullâh Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *el-Aşl*, thk. Muhammed Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 7/99-142; Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsûr*, thk. Halil Muhyiddin el-Meyyis (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993), 29/91 vd; İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-maqlab fi dirâyeti'l-mezheb*, thk. Abdülazîm ed-Dîb (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1428), 10/27 vd.

32 Hisâbî devir örneği şöyledir: Ölüm hastası iki kişiden biri diğerine bir mal hibe eder. Daha sonra diğeri de bu malı birincisine hibe eder.

Devirsel meseleler ikrâr, vasiyet, köle azadı, talâk konularında yoğun olarak ele alınmaktadır. Diğer mezheplere oranla devrin fikhî hükümlere etkisi üzerinde daha çok duran Şâfiîler, bu hususta ayrı bir terminoloji geliştirmişlerdir. Onlar kaynağını göz önünde bulundurarak fikhî devri, hukmî ve lafzî olmak üzere ikiye ayırırlar. Şâfiî mezhebi dışındaki kaynaklarda ise fikhî devir, taksim edilmeden tek isim altında zikredilir. Lafzî devir türü meselelerde döngünün oluşmadığına yönelik yaklaşımlarının bu ayrıma ihtiyaç bırakmadığı kanaatindeyiz. Nitekim fikhî bir meselede döngünün varlığı, her şeyden önce döngüyü oluşturan hükümlerin kabulüne bağlıdır. Lafzî devirle ilgili örneklerde de görüleceği üzere Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîler lafzî devir türünde döngünün sebebi olabilecek hükmü kabul etmezler.

Devr-i şer'î olarak da adlandırılan³³ hukmî devir; bir şeyin, birbirini engelleyen iki zıt hükmü gerektirmesinden kaynaklanan döngüdür. Lafzî devrin aksine hukmî devirden oluşan döngü, yapay değil şer'î hükmün bizzat kendisinden kaynaklanır.³⁴ Bir diğer ifadeyle hukmî devrin sebebi, şer'î hükmün doğal işleyişidir. Bu bakımdan İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) hukmî devrin birbirini engelleyen iki hükümden kaynaklandığını söyledikten sonra illetinin lafzî devir olduğunu ifade etmesi ve Süreyciyye meselesini örnek vermesi,³⁵ Şâfiî mezhebi kaynaklarına aykırıdır. Şâfiî fûrû literatüründe Süreyciyye meselesi lafzî devir örnekleri arasında zikredilmektedir.³⁶

İmâm Şâfiî, devir kavramını açıkça kullanmasa da devrî hüküm kabilinden bir meseleyi ele alır. Mezhep içinde devir meselelerinin üzerine tahrîc edildiği *el-Üm*'de geçen mesele şöyledir: Bir kimse, kölesini hür bir kadınla tazmin edeceği bin dirhem karşılığında evlendirir. Sonra adamın, zifaktan önce kölesini bu hür kadına mehir olan bin dirhem karşılığında satması halinde Şâfiî'ye göre bu satış sahih değildir. Çünkü satışın sahih addedilmesi, aynı zamanda butlânına neden olur. Şöyle ki: satış geçerli olunca (kadının kocasının maliki olmasıyla) nikâh fesholur. Nikâh fesholunca (fesih kadından kaynaklandığı için) mehir düşer, mehir düşünce semen düşer, semen düşünce satış geçersiz olur. Böylece akdin ispatı, iptaline neden olur ve satın alma işlemi kökünden iptal olur.³⁷ Bu meseledeki devrin oluşum aşamasını şöyle şematize edebiliriz:

Satış geçerli → nikâh fesholur → mehir düşer → semen düşer → satış geçersiz

Lafzî devir ise döngünün, mükellefin kullandığı lafızdan kaynaklanmasıdır.³⁸ Yani lafzî devirde döngüye, şer'î hüküm gibi doğal bir sebep değil mükellefin kullandığı lafız neden olmaktadır. Mükellefin, ilgili lafzî kullanmasındaki gayesi de şer'î hükmün ortaya çıkmasını engellemektir. Döngünün oluşumu mükellefin kendisinden kaynaklandığı için lafzî devir, ca'lı/yapay/sunî devir (الدور الجعلي) olarak da isimlendirilir.³⁹ Mükellef, döngü oluşturarak bazı muhtemel tasarrufları geçersiz kılmaya çalışır. Bu tasarruflar kendi tasarrufları olabileceği gibi ikinci şahısların tasarrufları da olabilmektedir.

Lafzî devrin fikhî literatüründe bilinen en meşhur örneği Süreyciyye meselesidir (*el-mes'eletü's-Süreyciyye*). Genelde devir özelde lafzî devir tartışmalarının geçtiği neredeyse her yerde bu meseleye atıf yapılır. Şâfiî kaynaklarda meseleyi ilk defa ele alan kişinin *el-Mensûr* adlı eserinde Müzenî (ö. 264/878) olduğu belirtilir.⁴⁰ Ancak mesele, İbn

Her ikisinin de bu maldan başka varlıkları yoktur. Bu durumda hibe her ikisi için 1/3 oranında geçerli olacağından her bir hibenin gerçekleştiği miktarın bilinmesi diğerinin bilinmesine bağlı olur. Bkz. Mâlikî, *Tehzîbü'l-Furûk*, 1/78.

33 Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva'l-fikhiyyetu'l-kubrâ* (b.y.: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), 4/148.

34 Cüveynî, *Nihâyetü'l-maqlab*, 10/327, 329; Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfiî, *el-'Azîz şerhu'l-Vecîz*, thk. Ali Muhammed 'Avd - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1997), 8/211; Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 7/233; Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdir ez-Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâ'idü'l-fikhiyye*, thk. Teysîr Fâik (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 1405/1985), 2/156; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 380; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ahmed Şihâbüddîn er-Remlî, *Hâşiyetü Esne'l-me'tâlib şerhu Ravzi't-tâlib*, thk. Muhammed ez-Zühri (Kâhire: el-Matbaatü'l-Meymeniyye, 1313), 3/319; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc fi şerhi'l-Minhâc* (Mısır: Mektebetü Mustafa Muhammed, 1357/1983), 8/115.

35 الدور الحكمي ينشأ من حكمين يتمانعان، وعلته الدور اللفظي كما في مسألة دور الطلاق السريجية. İbnü's-Salâh, *Şerhu müşkili'l-Vasîf*, 3/625.

36 Bkz. Râfiî, *el-'Azîz*, 8/211; Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 7/233; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 380; Şihâbüddîn er-Remlî, *Hâşiyetü Esne'l-me'tâlib*, 2/324.

37 Ebü 'Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Üm*, thk. Rif'at Fevzi (Mısır: Dâru'l-Vefâ, 2001), 6/116; Tâhir b. Abdillâh b. Tâhir Ebü't-Tayyib et-Taberî, *et-Ta'likatü'l-kubrâ fi'l-fürû' -mine'd-damân ila'l-âriye*, thk. Abdullatif b. Murşid el-'Avfi (Medine: el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, 1423), 573; Ebü İshâk İbrâhîm b. Ali eş-Şirâzî, *el-Mühazzeb fi fikhî'l-İmâm eş-Şâfi'i*, thk. Zekeriyâ Umeyrât (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416), 3/40; Cüveynî, *Nihâyetü'l-maqlab*, 12/72; Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Vasîf fi'l-mezheb*, thk. Ahmed Mahmûd İbrâhîm, Muhammed Tâmir (Kahire: Dâru's-Selâm, 1417/1996), 5/204; Ebü'l-Mehâsin Abdolvâhid b. İsmâil er-Rûyânî, *Bahru'l-mezheb fi fûrû' mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'i*, thk. Târik Fethî es-Seyyid (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 10/94; Râfiî, *el-'Azîz*, 8/211; Ebü 'Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *Îlâmü'l-muvakkâ'in 'an rabbi'l-âlemîn*, thk. Ebü 'Ubeyde Meşhûr (Suud: Dâru İbni'l-Cevzi, 1423), 5/204; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 383.

38 Râfiî, *el-'Azîz*, 8/211; Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 7/233; Zerkeşî, *el-Mensûr*, 2/156; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 380; Şihâbüddîn er-Remlî, *Hâşiyetü Esne'l-me'tâlib*, 2/324.

39 Şihâbüddîn er-Remlî, *Hâşiyetü Esne'l-me'tâlib*, 3/319; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 8/115.

40 Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, 10/94.

Süreyc'e (ö. 306/918) nispetiyle şöhret bulmuştur. Farklı versiyonları bulunan Süreyciyye meselesi bir adamın, karısına "Seni boşarsam, ondan önce üç talâkla boşsun." demesidir.⁴¹ Burada birbirine bağlı iki çeşit talâk söz konusudur. Birincisi halihazırdaki kesin/münecez talâktir. İkincisi ise münecez talâkın gerçekleşmesine terettüp eden ancak ondan önce vukuu söz konusu olan bağıl/muallak talâktir. Bu adam karısını bir talâkla (münecez) boşadığında ondan önce üç talâk (muallak) vuku bulmuş olur. Muallak üç talâkın vukuu halinde ise mahal (zevce) yok olduğundan münecez talâkın gerçekleşme imkânı ortadan kalkar. Çünkü münecezden önce muallak üç talâkla boşama gerçekleştiğinden münecez talâk, karısı olmayan bir kadına taalluk eder ki bu imkânsızdır. Böylece münecez talâk vuku bulmamış olur. Bir diğer ifadeyle münecez ve muallak talâktan her birinin varlığı diğerini ortadan kaldırır. Süreyciyye meselesinde döngünün oluşum şeması şöyledir:

Münecez talâk var → muallak talâk var → münecez talâk yok → muallak talâk yok.

Görüldüğü üzere münecez talâkın varlığı, yine talâkın yokluğuna ve gerçekleşmemesine neden olur.⁴² Bu meselede döngüye mükellefin kullandığı lafız sebep olmuştur.

2.2. Fıkhî Devrin Hükümlere Etkisine Yönelik Yaklaşımlar

Fıkhî devrin gerçekleştiği meselelerde nasıl hareket edilmesi gerektiği, her bir mesele özelinde ayrı ayrı ele alınması gereken bir husustur. Bu konuda temel bir teoriden söz etmek mümkün değildir. Her bir devirsel mesele özelinde oluşan ihtilafın nedeni, ilgili meselede devrin var olup olmadığının tespitidir. Bu hususu daha sonra bazı devirsel mesele örnekleri üzerinden değerlendireceğiz. Söz konusu meselelerden elde ettiğimiz veriler itibariyle fıkhî devrin hükümlere etkisi hususunda üç farklı yaklaşım gözlemlenmiştir.

Birincisi, devri hiçbir şekilde dikkate almayıp devir içindeki bütün hükümleri geçerli sayan yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre fıkhî devir, şer'î hükümlerin yürürlüğüne ve varlık kazanmasına engel değildir.

İkincisi, devri geçerli sayıp (tashîh) döngünün oluşumu içindeki bütün hükümleri ve tasarrufları iptal eden yaklaşımdır. Buna göre fıkhî devir imkânsız olduğundan kendisini oluşturan hükümleri de imkânsız kılar. Ancak bu yaklaşımda lafzî devrin başkasına ait hakkı ve tasarruf yetkisinin iptalinde etkili olup olmayacağı ayrıca tartışmalı bir husustur.

Üçüncüsü ise devri bir engel olarak görüp döngünün sonlandırılması gerektiğini savunanların yaklaşımıdır. Bu yaklaşıma göre döngüyü oluşturan bütün hükümlerin iptali yerine yalnızca birinin iptaliyle mümkün olduğunca diğerlerine yürürlük kazandırılmalıdır. Devrin varlığı bazı hükümlerin uygulanmasına engel teşkil etmektedir. Nitekim devir halinde hükmün varlığı aynı hükmün yokluğu anlamına gelmektedir. Aklî imkânsızlığın yanında bu durum hukukî imkânsızlık anlamı da taşımaktadır. Çünkü aynı hüküm hem var hem yok olmakla baş başa kalmaktadır. Fıkhî devrin oluşum etapları göz önünde bulundurulduğunda birçok hükümden yalnızca birinin iptaliyle döngünün sonlandırılması mümkündür.

Bu yaklaşımların herhangi bir mezhebe ya da kişiye ait olduğunu söylemek güçtür. Her bir meselede devrin varlığının tespiti, hükmün iptalinin yerleşik bir fıkıh kuralına aykırılık teşkil etmesi, başkasına ait hakkın ya da tasarruf yetkisinin elinden alınmasına sebep olması gibi etkenler temel bir devir teorisinin ve görüş birliğinin oluşumunu engellemektedir. Bu nedenle söz konusu yaklaşımların bazı meseleler özelinde değerlendirilmesi gerekmektedir.

2.3. Devrin Sonlandırılma Şekilleri

Fıkhî devir birkaç aşamada ortaya çıktığından muzmar (örtük) devir içinde değerlendirilebilir. Fıkhî devri etkin bir şekilde kullanan Şâfiîlere göre döngüye neden olan bazı hükümlerin iptaline gidilerek devrin sonlandırılması gerekir. Döngünün hangi aşamada kesileceği hususunda temel kriter, zayıf halkayı oluşturan en uygun hükmün iptalidir.⁴³ Onlar hangi hükmün iptaline gidileceğini her bir devir meselesi özelinde ayrı ayrı değerlendirerek; ilk hükmün, orta hükmün ve son hükmün iptali üzere devrin üç şekilde kesilebileceği yönünde taksime gitmişlerdir.⁴⁴

İlk hükmün iptaliyle döngünün kesilmesinin örneği yukarıda İmâm Şâfiî'den naklettiğimiz meseledir. Bu meselede ilk hüküm olan alım-satım akdinin sahih olmadığına hükmedilerek döngü baştan kesilmiştir. Döngüyü oluşturan alım-satım akdi, nikâhın feshi, fesihten dolayı mehrin düşmesi gibi hükümlerin içerisinde iptal edilmeye uygun en

41 Meselenin kaynağı ve farklı versiyonları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Eşit, "Fıkhî'ta Totolojik Bir Mesele", 443-444.

42 Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr fi fıkhî mezhebi'l-İmâmî's-Şâfiî'i*, thk. Ali Muhammed Muavvad - Âdil Ahmed Abdülmevcüd (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419-1999), 10/223; Cüveynî, *Nihâyetü'l-ma'âlab*, 14/284.

43 Râfiî, *el-'Azîz*, 8/215; İbnü's-Salâh, *Şerhu müşkili'l-Vasîf*, 3/626.

44 İbnü's-Salâh, *Şerhu müşkili'l-Vasîf*, 3/626; Nevevî, *Ravdatu'l-tâlibîn*, 7/238.

zayıf halka alım-satım akdidir. Çünkü alım-satım isteğe bağlı (ihtiyârî) bir akittir. Alım-satımdan dolayı mülkiyetin oluşumu, mülkiyetten dolayı nikâhın feshi ve nikâhın feshinden dolayı mehrin düşmesi müdahale imkânı bulunmayan zorunlu (kahrî) hükümlerdir. Öyleyse alım-satım akdinin sıhhatini sağlayarak bu hükümlerin iptali mümkün değildir. Binâenaleyh isteğe bağlı tasarruflar bazen sahih bazen fâsid olabilir. Nitekim akdın sıhhatine engel olan bir yığın sebep bulunur. Ancak sebepleri oluşuktan sonra zorunlu olarak gerçekleşenlerin iptal edilmesi uzak bir ihtimaldir. Öyleyse bu hükümler içerisinde alım-satım akdinin iptali diğerlerinden evladır.⁴⁵ Ayrıca alım-satım akdinin ispatı hem nikâhın hem de alım-satımın iptaline neden olur. Böylece alım-satım akdinin iptaliyle nikâhın sübutuna hükmedilmiştir. Çünkü bir şeyin sübutu, hem kendisinin hem de başkasının iptaline neden oluyorsa ilk baştan o şeyin iptaline gidilir. Böylece iki zarardan en azına katlanılarak en büyüğü defedilir.⁴⁶ Hanbelîlerin mezhep görüşü ise devrin dikkate alınmamasıdır. Dolayısıyla bu satış caiz olduğu gibi nikâh akdi fesholur. Ancak mezhep içerisinde bir rivayete göre devir gerçekleşeceğinden alım-satım akdi sahih değildir.⁴⁷

Ortadaki hükmün iptaliyle döngünün kesilmesinin örneği ise şöyledir: Bir adam ölür ve ardında mirasçı olarak bir erkek kardeşi⁴⁸ kalır. Erkek kardeş miras olarak kalan iki köleyi azat eder. Hürriyetlerine kavuşan iki köle -âdil iseler- bir kadının kendilerini azat edenin karısı olduğuna ve ondan bir çocuk doğurduğuna şahitlik ederler. Bu şahitlikle kadının zevceliği ve mirasçılığı sabit olurken, bu çocuk erkek ise nesebi sabit olur ancak mirasçı olamaz. Çünkü çocuğun mirasçı olması, erkek kardeşi hacb-i hirmâna uğratar. Erkek kardeşin mirastan mahrumiyeti, kölelerin hürriyetlerinin iptaline neden olur. Hürriyet iptal olunca şahitlikleri geçersiz sayılacağından kadının zevceliği ve çocuğun nesebi ortadan kalkar.⁴⁹ Görüldüğü üzere bu meselede devir; şahitlik kabul edilmeyerek baştan, kardeş mirastan mahrum bırakılıp azatlık tasarrufu geçerli sayılarak sondan kesilmemiştir. Şahitliğe binaen nesebin sübutu kabul edilmiş ancak bu nesepten mirasçılığın olamayacağı söylenerek devir ortadan kesilmiştir. Çünkü birçok defa bir engelden dolayı vârisler mirastan mahrum kalabileceğinden iptale uygun en zayıf halka mirasçılıktır. Böylece yalnızca mirasın engellenmesiyle şahitlik ve nesebin sübutu kabul edilmiştir. Bu, birçok hükmün iptalinden daha iyidir.⁵⁰

Döngünün, son hükmün iptaliyle sonlandırılmasının örneği ise şöyledir: Ölüm hastalığındaki bir adam, cariyesini azat edip onunla evlendikten sonra ölse bu cariye mirasçı olamaz. Çünkü mirasçı olması, mirasçı olmamasına yol açar. Şöyle ki: Cariye vâris olursa hürriyeti vârise vasiyet kapsamına girer. Vârise vasiyet ise sahih değildir. Vasiyet iptal olduğunda hürriyeti iptal olur ve köleliği sabit olur. Köle olunca da mirasçı olamaz.⁵¹ Bu bakımdan döngünün son hükmü konumundaki mirasçılığın iptaline gidilerek döngü sonlandırılmış ve hürriyetin ibkâsı sağlanmıştır.

3. BAZI DÖNGÜSEL MESELE ÖRNEKLERİ

Fıkıh literatüründe devir meseleleri köle azadı, ikrâr, vasiyet, talâk ve miras konularında daha yoğundur.⁵² Bu başlık altında önemli gördüğümüz bazı meseleleri ele alacağız.

3.1. Süreyciyye Meselesi

Fıkıhta devir denince akla gelen meselelerin başında Süreyciyye meselesi gelmektedir. Süreyciyye meselesi bir adamın, karısına “seni boşarsam ondan önce üç talâkla boşsun” demesidir. Lafzî/yapay devir barındıran Süreyciyye meselesinde devrin dikkate alınması noktasında iki görüş bulunmaktadır. Bu ihtilaf, talâkın geçmişe dönük inşasının mümkün olup olmadığına dayanmaktadır. Bunu mümkün görenlere göre Süreyciyye meselesinde devir gerçekleş-

45 Râfî, *el-'Azîz*, 8/215; İbnü's-Salâh, *Şerhu müşkili'l-Vasîti*, 3/626-627; Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 7/238.

46 Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 9/81; Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 9/79.

47 Ebü İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed İbn Müflih, *el-Mübdi' fi şerhi'l-Muḥḥni'* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997), 6/208.

48 Erkek kardeş denmesinin sebebi; 1. Ölü adına nesebin sübut bulması için ikrarda bulunan kişinin terekenin tamamına hak kazanan biri olması gerekir. 2. Nesebi ikrar edilen kişinin mirasçı olamaması için nesebi ikrar edeni hacb-ı hırmana uğratmak suretiyle mirastan tamamen engellemesi gerekir. Dolayısıyla bu şartların gerçekleştiği meseleler aynı kapsamda değerlendirilir. İkinci şarta binaen oğul, başka bir oğulun varlığına dair ikrarda bulunursa her ikisi de mirasçı olur. Bkz. Sıbtu'l-Mârdîni, *Şerhu'l-fuşûli'l-mühimme*, 1/244.

49 Döngünün şeması: Azat olan kölelerin eşin ve erkek çocuğun varlığına yönelik şahitlikleri kabul edilir → erkek çocuğun nesebi mûristen sabit olur → Erkek çocuk mirasçı olur → Erkek kardeş mirasçılıktan düşer → azatlık tasarrufu geçersiz olur → şahitlik kabul edilmez → ...

50 Şâfiîlerin çoğunluğu bu görüştedir. Bazıları ise azat olan kölelerin şahitliğini kabul etmeyerek devri baştan kesmiştir İbnü's-Salâh, *Şerhu müşkili'l-Vasîti*, 3/627-628. Devrin orta hükümlerden biriyle sonlandırılmasına verilen başka bir örnek için bkz. Râfî, *el-'Azîz*, 8/215; Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 7/238.

51 Ebü't-Tayyib et-Taberî, *et-Ta'likatü'l-kübrâ*, 573.

52 İbn Kayyim el-Cevziyye devrinsel meseleler ilgili birçok örneğe yer vermektedir. Bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkı'in*, 5/203-209.

şirken, mümkün görmeyenlere göre devir söz konusu değildir. Bu bağlamda Süreyciyye meselesinde kilit nokta, muallak talâk kısmını oluşturan “ondan önce üç talâkla boşsun” ifadesidir. Geçmişe dönük talâk inşası içeren bu ifadenin geçerli kabul edilmesi durumunda devir gerçekleşir. Muallak talâkın geçerli kabul edilmemesi durumunda ise devirden de söz edilemez. Bu meselede ortaya çıkan iki görüş şöyledir:

Birinci görüş: Süreyciyye meselesinde devir gerçekleştiğinden hem müneccez hem de muallak talâk gerçekleşmez.⁵³ Bu görüşte olanlara göre geçmişe dönük talâk inşası mümkün olduğundan Süreyciyye meselesinde devir gerçekleşir. Bir diğer ifadeyle müneccez talâkın geçerliliği geçersizliğine neden olur. Müzenî, İbn Süreyc,⁵⁴ İbnü'l-Haddâd el-Kinânî (ö. 344/955), Ebû Hâmid el-İsferâyînî ve el-Kâdî Ebû't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058), el-Kaffâl eş-Şâfi el-Kebîr (ö. 365/976), el-Kaffâl el-Mervezî es-Sağîr (ö. 417/1026), Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), Ebû'l-Mehâsin er-Rûyanî (ö. 502/1108), ilk görüşünde Gazzâlî,⁵⁵ Horasanlı Şâfiilerin çoğunluğu, İsnevî (ö. 772/1370) ve bazı Hanbelîler bu görüştedir.⁵⁶ Ayrıca Şâfiiler İmâm Şâfiî'nin nassından Zeyd b. Sâbit'in bu görüşte olduğunu aktarmışlardır.⁵⁷

Bu görüşte olan Şâfiiler bunu İmâm Şâfiî'nin şu meseledeki görüşü üzerine tahrir ederler: Bir kimse kölesini hür bir kadınla tazmin ettiği bin dirhem mehir karşılığında evlendirir. Sonra adam, zifaktan önce kölesini bu hür kadına mehir olan bin dirhem karşılığında satar. Şâfiî'ye göre bu satış sahih değildir. Çünkü satışın geçerliliği iptaline neden olur. Şöyle ki: Satış geçerli olunca (kocasının maliki olmasıyla) nikâh fesholur. Nikâh fesholunca (fesih kadından kaynaklandığı için) mehir düşer, mehir düşüncü semen düşer, semen düşüncü satış geçersiz olur.⁵⁸ Tıpkı bu meselede olduğu gibi Süreyciyye meselesinde de devrin kaynağı olan ilk hükmün (müneccez talâk) iptaliyle muallak talâk da iptal edilmiştir.

Devrin varlığını dikkate alan bu görüşe göre talâk kapısı tümüyle kapanacağından Süreyciyye meselesi kimi zaman hile-i şer'îyye olarak kullanılmıştır.⁵⁹ Bu nedenle kimi kaynaklarda bu mesele “hile-i Süreyciyye” olarak adlandırılmış ve eleştirilmiştir.⁶⁰ Ancak devrin varlığını dikkate alan bu görüş sahipleri, devri iptal edenlerin talâk kapısının kapanacağına yönelik eleştirilerine karşılık bir çıkış yolu sunarlar. Devri geçerli kabul ederek boşamanın gerçekleşmeyeceğini savunanlar, boşamak isteyen adamın bunu vekil aracılığıyla yapabileceğini söyler. Ancak Cüveynî söz konusu meselede “talâkım vuku bulduğunda” ifadesinin kullanılması durumunda talâk kapısının bütünüyle kapanacağını söyler.⁶¹ Buna göre devri geçerli kabul edenlerin söz konusu eleştiriyi kale almadıkları anlaşılır.

İkinci görüş: Boşamanın gerçekleşeceğini savunanların görüşüdür. Bu görüşte olanları iki grupta değerlendirmek mümkündür. Bazılarına göre burada devir söz konusu değildir. Nitekim devrin varlığı, muallak talâkın geçerliliğine bağlıdır. Muallak talâk geçmişe dönük akit inşası olduğundan geçerli değildir. Ayrıca şart-meşrût ilişkisi zaviyesinden bakıldığında da muallak talâk gerçekleşemez. Nitekim meşrût, şarttan sonra gerçekleşmek zorundadır. Burada meşrût konumundaki muallak talâk, şart konumundaki müneccez talâktan önce yürürlük kazanmış olmaktadır. Bu hem fıkıh hem de dil kurallarına aykırıdır. Muallak talâk vuku bulmadığından Süreyciyye meselesinde devir yoktur.

Geçmişe dönük akit inşasını mümkün gören bazılarına göre ise Süreyciyye meselesinde devir vardır. Ancak bu meselede devir, hükmün yürürlüğüne engel değildir. Nitekim bu tür tasarruflarda devrin dikkate alınması boşama

53 Mâverdi, *el-Hâvî'l-kebir*, 10/223; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 3/40; Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 14/284; Râfî, *el-'Azîz*, 9/110-111.

54 İbn Süreyc'in söz konusu devirde kullandığı mesele tasviri şöyledir: Bir adam karısına “Ric'at hakkımın bulunduğu bir talâkla seni boşarsam üç talâkla boşsun!” dedikten sonra karısını bir talâkla boşasa, boşama gerçekleşmez. Çünkü talâklar (birbirini) nefyeder. İki birden varlık kazanabildiğinde talâklar gerçekleşir. Bkz. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ömer el-Bağdâdî İbn Süreyc, *el-Vedâ'î 'li-manşûsî 'ş-şerâ'î* (Kahire: Müessesetü 'İlm, 1440), 457. Ebû Alî es-Sincî (ö. 430/1039), “bu tasvirde ‘ondan önce’ ifadesi müstensihlerin hatasından dolayı yazılmamıştır. Dolayısıyla ‘ondan önce’ ifadesi olmaksızın bu meselede devir gerçekleşmez ve üç talâk vuku bulur. Bu meselede devrin var olduğunu söyleyerek talâkın gerçekleşmediği görüşü İbn Süreyc'e nispet edilemez.” demektedir. Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 14/288.

55 Gazzâlî, devrin varlığını dikkate alarak boşamanın gerçekleşmeyeceğini savunduğu *Ġâyetü'l-ğavr fi dirâyeti'd-devr* adlı bir eser kaleme almıştır. Konuyla ilgili ihtihadı değiştikten sonra özür mahiyetinde *el-Ġavr fi dirâyeti'd-devr* adında bir risale yazmıştır. Gazzâlî son eserinde yalnızca müneccez talâkın vukuunu savunur. Her iki eserin mahtût nüshası tek cilt halinde Harvard Üniversitesi kütüphanesindedir. Ebû Hâmid Muhammed b Muhammed el-Gazzâlî, *Ġâyetü'l-ğavr fi dirâyeti'd-devr* (Cambridge: Houghton Library Harvard University, Ms Arab, 149).

56 Ebû't-Tayyib et-Taberî, *et-Ta'likatü'l-kübrâ*, 577-578; Mâverdi, *el-Hâvî'l-kebir*, 10/223; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 3/40; Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 14/284; Rûyânî, *Baḥru'l-mezheb*, 10/94-95; Râfî, *el-'Azîz*, 9/115; Ebû Muhammed Abdurrahîm b. el-Hasen el-İsnevî, *el-Mühîmât fi şerhi'r-Râfi'î ve'r-Ravza* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1430), 7/402; Ebû'l-Hasen Alî b. Süleymân el-Merdâvî, *el-İnşâf fi ma'rifeti'r-râciḥ mine'l-hilâf* (b.y.: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 9/84.

57 Râfî, *el-'Azîz*, 9/115; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 380-381.

58 Şâfiî, *el-Üm*, 6/116; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 3/40; Rûyânî, *Baḥru'l-mezheb*, 10/94.

59 Rûyânî, *Baḥru'l-mezheb*, 10/95. Heytemî, İbn Süreyc'in bu meselede talâkın gerçekleşmeyeceği yönündeki görüşünü kıyasla elde ettiğini, hile olarak kullanılması için ortaya koymadığını söyler. Bkz. İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva'l-fikhiyyetu'l-kubrâ*, 4/196.

60 İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkâ'in*, 5/201.

61 Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 14/285.

kapısının kapanmasına neden olur.⁶² Böyle bir hüküm, talâk yetkisini kocaya vermeyen Hıristiyanlara benzemek anlamına gelmektedir.⁶³ Maslahat nedeniyle vazedilmiş bir kapının, re'ye dayanılarak tümünden kapatılması caiz değildir.⁶⁴ Mükellefin isteğine bağlı olarak vuku bulan talâkın gerçekleşmesi engellenemez.⁶⁵ Geçmişe dönük olması cihetiyle imkânsızlık barındıran muallak talâkın gerçekleşmemesi söz konusu olsa da mükellef biri tarafından isteğe bağlı olarak ika edilen münecciz talâkın vukuunun önünde bir engel bulunmamaktadır.⁶⁶

Süreyciyye meselesinde boşamanın gerçekleşeceğini savunanlar, “Seni boşadığımda ondan önce üç talâkla boşsun!” ifadesinin işletilmesi noktasında ihtilaf etmişlerdir. Bu ifadenin muallak talâk kısmı olan “ondan önce üç talâkla boşsun” ifadesinin tamamı mı hükümsüz kalacaktır? Yoksa yalnızca “ondan önce” kısmı hükümsüz bırakılıp “üç talâkla boşsun” kısmıyla amel edilecek midir? Bu ihtilaf dolayısıyla devri geçersiz sayanlar kendi içlerinde iki gruba ayrılmışlardır:

Birinci gruba göre yalnızca münecciz talâk vuku bulur.⁶⁷ Muallak talâkın şartı olması münecciz talâkın vukuuna engel değildir. Çünkü asıl ve güçlü olan münecciz talâk olup muallak talâk ikincil ve zayıftır. Zayıfın güçlüyü ortadan kaldırması mümkün değildir. Ayrıca muallak talâk ancak müneccizin vukuuyla gerçekleşebilir. Vuku bulan münecciz talâkın sonradan ortadan kalkması mümkün değildir. Bu görüşe göre muallak talâkın gerçekleşmemesinin nedeni geçmişe dönük akit inşası olmasından kaynaklanır. Bu bakımdan imkânsızlık içeren muallak talâk lafzının yalnızca “ondan önce” ifadesi değil tümü geçersizdir.⁶⁸ Ayrıca şart olan tasarruf (münecciz talâk) kesinlik kazanırken meşrûnun (muallak talâk) gerçekleşmesi mümkünse gerçekleşir, yoksa gerçekleşmez. Bu meselede de münecciz talâk gerçekleştikten sonra muallak talâkın gerçekleşmesi (talâk sayısı üçü aştığından) mümkün değildir. Ayrıca meşrûnun şarttan önceki bir zaman diliminde geçerlik kazanması dil kurallarına aykırı olduğundan talâk geçersizdir. Çünkü meşrû şarttan önce değil sonra gerçekleşir. Bu nedenle yalnızca daha güçlü konumdaki münecciz talâk yürürlük kazanır.⁶⁹ Anlaşılacağı üzere bu görüş sahipleri devri dikkate almadıkları gibi şart-meşrûn ilişkisi açısından meseleye yaklaşmışlardır. Onlar, meşrûn konumundaki muallak talâk lafzının (ondan önce üç talâkla boşsun) tümünü anlamsız bir ifade (lağv) sayarlar. Böylece onlar yalnızca şart konumundaki münecciz talâkı geçerli saymışlardır.

Bazı Şâfiîler şart-meşrûn ilişkisi çerçevesinde Süreyciyye meselesindeki muallak talâkı imkânsız görmezler. Çünkü onlara göre geçmişe dönük akit inşası mümkündür. Ancak onlar, mezhebin genel olarak fikhî devirlere uyguladıkları yöntemi Süreyciyye meselesine de uygular. Onlara göre burada muallak talâkın varlık kazanması hem kendisinin hem de müneccizin iptalini gerektireceğinden döngünün kaynağıdır ve iptal edilmeye en uygun hükümdür. Çünkü şart gerçekleştiği halde bazı engellerden dolayı meşrûnun gerçekleşmemesi sıkça rastlanılan bir durumdur. Bu nedenle yalnızca muallak talâkın iptali ile münecciz talâkın gerçekleşmesi sağlanmıştır.⁷⁰

Ebû Zeyd el-Mervezî (ö. 301/913), İbnü'l-Kâss et-Taberî⁷¹ (ö. 335/946), İbn Ebû Hüreyre (ö. 345/956), Mâverdî (ö. 450/1058), Ebû Sa'd el-Mütevellî, Cüveynî ve son görüşünde Gazzâlî bu görüştedir. Cüveynî, Ebû Hanîfe'nin de bu görüşte olduğunu aktarır.⁷² Râfiî ve Nevevî fetvaya esas olanın bu görüş olduğunu söylerler.⁷³ İbn Hacer el-Askalânî, hicrî altıncı asırdan sonra Sübkî ve İsnevî hariç talâkın vuku bulmayacağı görüşünde olan hiçbir mezhep âliminin bulunmadığını, Sübkî'nin de sonradan görüşünden vazgeçerek yalnızca münecciz talâkın vuku bulacağı

62 Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 14/284. Râfiî, lafzî devir meselelerdeki mezhep içi ihtilafın, tasarruf kapısını kapatan meselelerde söz konusu olduğunu, tasarruf kapısının kapanmadığı meselelerde ihtilaf bulunmadığını söyler. Bkz. Râfiî, *el-'Azîz*, 9/115.

63 Ebü't-Tayyib et-Taberî, *et-Ta'likatü'l-kübrâ*, 332; İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva'l-fıkhiyyetu'l-kubrâ*, 4/183.

64 Abdullâh b. Ahmed el-Makdisî Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muḡnî* (Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968), 7/433.

65 Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudûrî, *et-Tecrid*, thk. Muhammed Ahmed Serrâc, Ali Cum'a Muhammed (Kahire: Dâru's-Selâm, 1427/2006), 10/4829; Râfiî, *el-'Azîz*, 9/111.

66 Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muḡnî*, 7/433.

67 Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, 10/223; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3/40; Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 14/284; Rüyânî, *Baḡru'l-mezheb*, 10/94-95.

68 Gazzâlî, *Ġâyetü'l-ğavr* (Ms Arab, 149), 2b-3a; Râfiî, *el-'Azîz*, 9/111; Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muḡnî*, 7/433.

69 Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 14/284; Gazzâlî, *Ġâyetü'l-ğavr* (Ms Arab, 149), 7a, 7b; Ebü'l-Vefâ Ali b. Akîl İbn Akîl, *et-Tezkire fi'l-fikh* (Riyâd: Dâru İşbilyâ, 1422), 255; Râfiî, *el-'Azîz*, 9/111; Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muḡnî*, 7/433; Ebû Yahyâ b. Muhammed Zekeriyyâ el-Ensârî, *Esne'l-meṭâlib şerhu Ravzî't-tâlib* (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 3/319.

70 Râfiî, *el-'Azîz*, 9/111; Zekeriyyâ el-Ensârî, *Esne'l-meṭâlib*, 3/319.

71 Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ahmed et-Taberî İbnü'l-Kâs, *et-Telḡîs*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavvad (b.y.: Mektebetü Nizâr Mustafâ, ts.), 517.

72 Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, 10/223-224; Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 14/284; Rüyânî, *Baḡru'l-mezheb*, 10/95; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 380-381. İbn Hacer el-Heytemî Gazzâlî'nin bu görüşünden de vaz geçerek ilk görüşüne döndüğünü ifade eder. İbn Hacer el-Heytemî, *Tuḡfetü'l-muḡtâc*, 8/114-115.

73 Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 380-381.

görüşünü benimsediğini söylemektedir.⁷⁴ Mâverdî, kaynaklarda daha çok devri kabul etmesi ve talâkı geçersiz kabul etmesiyle bilinen İbn Süreyc'in de bu görüşü benimsediğini, aksi görüşün ona nispet edilmesinin vehim olduğunu söyler.⁷⁵ Buna göre İbn Süreyc'in bu meselede içtihadını değiştirmiş olması muhtemeldir. Hanbelilerden İbn Akîl de bukanaattedir.⁷⁶

İkinci gruba göre Süreyciye meselesinde biri müneccez, ikisi muallak olmak üzere üç talâk gerçekleşir.⁷⁷ İlk iki görüş ilişkiye girilmiş ya da girilmemiş zevceler için geçerliken bu görüş yalnızca ilişkiye girilmiş zevce için söz konusudur. Çünkü ilişkiye girilmeyen zevcede kocaya ait tek talâk hakkı bulunur.⁷⁸ Hanefî, Mâlikî, Hanbelîler ile Şâfiîlerden Ebû Abdillâh el-Haten el-İstarabâzî (ö. 386/996) ve Ebû Alî es-Sincî bu görüştedir.⁷⁹ Devrin varlığını dikkate almayan bu görüşe göre toplamda dördüncü talâk olması hasebiyle muallak talâktan birinin gerçekleşmesinin imkânsızlığı, diğer ikisinin gerçekleşmesine engel değildir. Nitekim bir adamın, karısına “Eve girersen dört talâkla boşsun!” demesi üç talâkın gerçekleşmesine engel değildir.⁸⁰ Ayrıca devrin varlığını dikkate alıp boşamayı geçersiz kılanları dil kurallarına aykırı davranmakla suçlayan bu görüş sahiplerine göre müsebbebin (muallak talâk) ya sebeple (müneccez talâk) beraber ya da ondan sonra gerçekleşmesi gerekir. Müsebbebin sebepten önce gerçekleşmesi imkânsızdır. Bu nedenle Süreyciye meselesinde muallak talâk lafzının tamamı değil yalnızca imkânsızlığa neden olan “ondan önce” kaydı dikkate alınmaz. Böylece hem müneccez hem muallak talâk birlikte sonuç doğurur.⁸¹ Öncelik kaydının ilga edilmesi nedeniyle de devir gerçekleşmez. Çünkü bu durumda muallak talâk müneccez talâktan sonra vuku bulmuş olur.⁸² Lafzî devrin öncelik nispetinde mümkün olduğunu daha önce ifade etmiştik. Bu görüş sahiplerinin “ondan önce” ifadesini ilga etmelerinin nedeni devri sonlandırmak değil geçmişe dönük tasarruf inşasının imkânsızlığıdır. Geçmişe dönük tasarruf inşası kişinin elinde olmadığından, ilgili tasarruf hal-i hazırda yapılmış sayılır. Dolayısıyla her iki talâkın gerçekleşmesinin önünde bir engel bulunmamaktadır.

Süreyciye meselesinde bu görüşün doğruluğunu savunan İbnü's-Sabbâğ (ö. 477/1084), devrin varlığını dikkate alarak her iki talâkın da vuku bulmayacağını Şâfiî mezhebinin görüşü olmadığını kesin tarzda söyler. Çünkü meşrûtun şarttan önce olması imkânsızdır. Ayrıca İbnü's-Sabbâğ, Süreyciye meselesinin İmâm Şâfiî'den nakledilen mezkûr mesele üzerine tahririni doğru bulmaz. İbnü's-Sabbâğ, İmâm Şâfiî'nin meselesinin hukukun doğal işleyişine ait bir devir, Süreyciye meselesinin ise kişinin kendisinin oluşturduğu bir devir olduğu yönünde fark gözetmektedir.⁸³ Yani ona göre biri hukmî iken diğeri lafzî/yapay bir devirdir. Nitekim müteahhir Şâfiîler, Dârekutnî'nin de bu farka dikkat çekerek Şâfiî'den lafzî devirle alakalı herhangi bir görüş nakledilmediğini söylediğini aktarırlar.⁸⁴

Cüveynî bu görüş içerisinde yer verdiği ve berbat olarak nitelediği üçüncü bir görüş daha zikreder. Bu görüş sahipleri müneccez talâkı geçersiz sayarak üç muallak talâkın geçerli olduğunu söyler. Onlara göre muallak talâkın gerçekleşmesi için müneccez talâkın geçerliliği zorunlu olmayıp lafzî yeterlidir.⁸⁵ Kanaatimizce de kendisi de bir tasarruf olan şart konumundaki müneccez talâkı geçersiz kılıp, meşrût konumundaki muallak talâkı geçerli kabul etmek usûl açısından doğru bir yaklaşım değildir.

74 Şihâbüddîn er-Remlî, *Hâşiyetü Esne'l-me'tâlib*, 3/319; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 8/115.

75 Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 10/223-224. Rûyânî İbn Süreyc'in bu görüşte olduğunu Kâdî Ebü't-Tayyib et-Taberî'den nakleder. Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, 10/95; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 8/115.

76 İbn Akîl, *et-Tezkire*, 255.

77 Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 10/223; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3/40. Müneccez talâktan bir, muallaktan iki denilmesinin nedeni meselenin zikrettiğimiz versiyonuyla ilgilidir. Nitekim bu görüşe göre müneccez kaç talâksa o kadar, kalan da muallak talâktan gerçekleşir. Bkz. Zeynuddîn b. İbrahîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-da'âik* (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 3/293.

78 Râfî, *el-'Azîz*, 9/111.

79 Kudûrî, *et-Tecrid*, 10/4828; Ebû Nasr Abdüsseyyid b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü's-Sabbâğ, *eş-Şâmil fi fûrû'ı's-Şâfi'iyye (mine'l-hul'ila't-talâk)*, thk. Bender b. Abdülaziz Belîle (Suûd: Vizâretü't-Ta'lîmî'l-Âlî, 1429), 364; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3/40; Cüveynî, *Nihâyetü'l-ma'tlab*, 14/286; Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, 10/95; Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/432; Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed İbn Arafe, *el-Muhtaşaru'l-fikhi*, thk. Hâfız Abdurrahmân (Dubai: Müessesetü Halef, 1435/2014), 4/215; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkı'in*, 5/202-203; Merdâvî, *el-İnsâf*, 9/84.

80 Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 10/224.

81 Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/433; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, 3/293; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed eş-Şelebî, *Hâşiyetü't-tü's-Şelebî 'alâ Tebyîni'l-hakâ'ik* (Bûlak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1313), 2/205.

82 Kudûrî, *et-Tecrid*, 10/4829.

83 İbnü's-Sabbâğ, *eş-Şâmil*, 363-370; Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, 10/95-96.

84 Şihâbüddîn er-Remlî, *Hâşiyetü Esne'l-me'tâlib*, 3/319; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 8/115; İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva'l-fikhiyyetu'l-kubrâ*, 4/148.

85 Cüveynî, *Nihâyetü'l-ma'tlab*, 14/286; Râfî, *el-'Azîz*, 9/111.

Süreyciyye meselesinde Şâfiîler'in dışındaki mezheplere göre devir gerçekleşmediğinden talâkın iptalinin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Şâfiî mezhebinde ise hicrî altıncı asrın başlarına kadar ciddi bir ihtilaf bulunsa da sonraki dönemde yalnızca münecciz talâkın vukuu hususunda neredeyse ittifak oluşmuştur. Kanaatimizce talâkın vukuu, İslâm hukuku ilkelerine daha uygun düşmektedir. Yapay bir devir oluşturarak tasarruf yetkisinin ve hakların izalesine hükmetmek şer'î hükümlerin vazedilişindeki maslahatla çelişmektedir.

3.2. Başkalarına Ait Tasarruf Yetkisini Sınırlandıran Lafzî Devir Meseleleri

Süreyciyye meselesinde mükellefin, başkasına ait tasarruf yetkisini sınırlandırıcı bir girişimi söz konusu değildir. Kaynağı mükellefin kendisi olan lafzî devir, bazen başkasına ait bir hakkı veya tasarruf yetkisini sınırlandırma içerebilir. Bu türden lafzî devir meselelerinin ele alınması gerekmektedir. Zira devrin varlığını dikkate alıp hükümlerin iptaline giden Şâfiî fakihleri bu meseleleri ayrıca değerlendirmişlerdir. Lafzî devrin varlığını dikkate almayanlar açısından, başkasına ait hakkı veya tasarruf yetkisini ortadan kaldırmaya yönelik meseleler bir problem oluşturmaktadır. Ancak devrin varlığını dikkate alıp döngüye neden olan hükümlerin iptali görüşünde olanlar, söz konusu hakların ve tasarrufların iptali hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu görüştekilerden bazıları devrin, başkasına ait olsun ya da olmasın bütün hak ve tasarrufları iptal edebileceğini söylemektedirler. Bazılarına göre ise mükellefin oluşturduğu döngü, başkasına ait hak ve tasarruf yetkisini ortadan kaldırmaz. Buna göre söz konusu hak ve tasarruf yetkisi döngüye sebep olsa da koruma altındadır.

Bu türden devrin örneklerinden biri şöyledir: İki zengin ortaktan biri, diğerine “falanca köledeki kendi payımı azat ettiğinde benim payım seninkinden önce azattır” demesidir. Muhatap ortağın azatlık tasarrufunu geçerli kılsak diğer ortağın payı ondan önce azat olur. Bu azatlık tasarrufu, kölenin geriye kalan kısmına sirayet eder. Böylece köle tamamen hür olur. Köle tamamen hür olunca muhatap ortağın tasarrufu geçersiz olur. Buna göre muhatap ortağın tasarrufunun geçerliliği geçersizliğine neden olur. İbnü'l-Haddâd el-Kinânî, Süreyciyye meselesi gibi burada da devri dikkate alarak muhatap ortağın tasarrufunu geçersiz kabul eder. Ebû Zeyd el-Mervezî, başkasına ait en güçlü tasarruf hakkına ve yetkisine ipotek koymaya neden olan bu görüşten dolayı İbn Haddâd'ı şiddetle eleştirmiştir.⁸⁶ Cüveynî de başkasına ait hak ve yetkiye müdahale kapısını aralayan lafzî devrin dikkate alınmayacağı görüşündedir. Ona göre kendisi de bir tasarruf olan şartın gereğince amel etmenin önünde dilsel ve hukukî açıdan bir engel yoktur. Meşrûnun gerçekleşmesi ise mümkün olup olmadığına bağlıdır. Bu meselede meşrûnun gerçekleşmesi imkânsız olduğundan iptal edilir ve böylece zayıf halkanın iptaliyle döngü kesilmiş olur. Ayrıca devrin dikkate alınıp kabul edilmesi durumunda her iki ortağın böyle bir ifadeyi kullanmaları, her ikisinin de tasarrufunu engellemeye yol açar. Cüveynî, diğer tasarrufların da bu şekilde engellenebilmesi nedeniyle insaf sahibi herkesin, lafzî devri batıl bir devir olarak görmesi gerektiğini ifade eder.⁸⁷ Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) de lafzî devrin başkasının hak ve tasarruf yetkisini iptal edemeyeceğini kesin bir dille ifade eder.⁸⁸

Gazzâlî, devri dikkate alarak hükümlerin iptaline gidilmesi gerektiğini savunduğu *Ğâyetü'l-ğavr fî dirâyeti'd-devr* adlı eserinde şu meseleyi ele alır: Bir adam, karısına “Bendeki kusurdan dolayı nikâhı feshedersen ondan önce üç talâkla boşsun!” ya da “ayıptan veya nafakayı ödeyememenden dolayı nikâhı feshetme hakkın oluşursa ondan önce üç talâkla boşsun!” derse; birinci örnekte kadın feshederse fesih geçerli, ikinci örnekte de kadının fesih hakkı sabittir. Gazzâlî'ye göre devirden dolayı bu haklar iptal edilemez. Süreyciyye meselesinde devri geçerli kılıp boşamanın gerçekleşmeyeceği görüşüne göre de bu böyledir. Çünkü bunlar ihtiyarî değil kahrî/zoraki haklardır. Dolayısıyla kocanın başkasına ait hakkı iptal eden tasarrufu geçerli değildir. Süreyciyye meselesinde talâk kocanın yalnızca kendisine ait bir tasarruf yetkisidir. Koca bu yetkisini imkânsız hale getirebilir hatta hiç kullanmayabilir.⁸⁹ Buna göre Gazzâlî, ilk görüşünde dahi lafzî devrin başkasının hak ve yetkisine etki etmeyeceğini düşünmektedir.

86 Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 14/286.

87 Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 19/218. Ayrıca bkz. İbnü's-Salâh, *Şerhu müşkili'l-Vasîṭ*, 4/419; Râfî, *el-'Azîz*, 13/335; Nevevî, *Ravḍatu't-tâlibîn*, 12/126.

88 Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-meṭâlib*, 3/320.

89 Gazzâlî, *Ğâyetü'l-ğavr* (Ms Arab, 149), 21a-23b. Ayrıca bkz. Râfî, *el-'Azîz*, 9/113-114.

3.3. Hukmî Devrin Miras Hukukuna Etkisi

Şâfiî mezhebinde hukmî devir bir miras engelidir.⁹⁰ Bir vâris, kendisini hacb-ı hirmâna uğrattak başka bir vârisin varlığını ikrâr ederse, nesep sabit olmakla birlikte ikrâr edilen kişi miras alamaz.⁹¹ Örneğin; bir kimse ölür ve ardında terekenin tamamını alan⁹² bir erkek kardeşi kalır. Bu kardeş, falanca kişinin ölenin oğlu olduğu yönünde ikrârda bulunur. Nesebi sabit olan bu oğul mirasçı olamaz. Çünkü nesebi ikrâr edilenin mirasçılığı, mirasçı olmaması sonucunu doğurur. Şöyle ki: Oğul, ikrâr sahibi kardeşi hacb-ı hirmâna uğrattığından kardeşin ikrârı geçersiz sayılacak, ikrâr geçersiz sayılınca nesep sabit olmaz, nesep sabit olmayınca oğul mirastan pay alamaz. Şâfiîler, oğulun mirastan mahrum bırakılarak mümkün olduğunca hükümlerin ispatını sağladıklarını savunurlar. Çünkü kardeşin ikrârının iptali bütün hükümlerin iptaline neden olurken, yalnızca mirasçılığın iptaliyle ikrâr geçerli ve nesep sabit olur.⁹³ Bir diğer ifadeyle mirasın iptaliyle minimum seviyede hüküm iptali gerçekleşir.

İbn Süreyc ve İbnü's-Sabbâğ ise burada devrin lazım gelmeyeceğini söyleyerek nesebi ikrâr edilenin mirasçı olacağı görüşündedirler. Onlara göre erkek kardeş ikrâr anında zahiren ikrârı kabul edilen mirasçı konumundadır. Nasıl ki ölenin oğlu başka bir oğulun varlığını ikrâr ettiğinde bunu geçerli sayıyorsak burada da aynı durum geçerlidir. Nitekim ikrâr eden oğulun, malın tamamını elde eden vâris olmadığı anlaşılmasına rağmen ikrârı geçerli kabul edilmiştir. İbn Süreyc'in bu görüşünü mezhep hükümleri açısından doğru bulmayanlar bu kıyası reddederler. Çünkü bir kimsenin kardeş ikrârında, nesebi ikrâr edilenin onayı gerektiği için malın tamamını alan bütün varisler ikrâr etmiş sayılır.⁹⁴ Görüldüğü üzere talâk meselesinde devri kabul edip dikkate alan İbn Süreyc, burada devrin varlığını kabul etmemektedir. Dolayısıyla İbn Süreyc'in iki görüşü arasında bir çelişkinin varlığı söz konusu değildir.

Hanbeliler bu meselede nesebin sübut bulması hususunda Şâfiîlerle aynı görüştedir. Ancak onlara göre devir, miras engeli olmadığından nesebi ikrâr edilen oğul mirasçı olur.⁹⁵ Çünkü bu kimsenin nesebi sabit olmuştur ve mirasçılığına engel bir durum yoktur. Öyleyse o, bu haktan mahrum bırakılamaz.⁹⁶

Hanefî ve Mâlikîlere göre ise mürisin bir erkek kardeşinin ikrârı ile nesep sabit olmaz. Ancak bu ikrâr, sahibini bağlamaktadır. Bu kardeş mirastan kendi payına düşeni ikrâr ettiği şahsa vermek zorundadır. Çünkü bu ikrârla kendisinin pay sahibi olmadığını beyan etmiştir.⁹⁷ Dolayısıyla onlara göre erkek kardeş kendisini hacbeden bir vârisin nesebini ikrâr etmesi halinde devir söz konusu değildir.⁹⁸

Mâlikîlerden Mâzerî'ye göre ise bu durumda ikrâr geçersiz olduğundan hem nesep hem de vârislik sabit olmaz. Ona göre varlığı yokluğunu gerektirdiğinden ikrâr geçersizdir.⁹⁹

İmam Mâlik'in, hukmî devri miras engeli olarak kabul etmediğini göstermesi açısından şu örneği zikretmek gerekir: Ona göre ölüm hastalığındaki bir kimse, köle olan babasını ya da oğlunu karşılıksız azat ederse hem tasarrufu geçerlidir hem de azat edilenler vâris olur. Halbuki vâris olmaları -azatlıkları vasiyet kapsamında olacağından ve vârise vasiyet sahih olmayacağından- mirasçılığının iptaline neden olması gerekirdi. Çünkü vârislik vasiyetin iptaline,

90 Miras konusunda hukmî devir meseleleri için bkz. Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, 7/101; Ebü't-Tayyib et-Taberî, *et-Ta'likatü'l-kübrâ*, 575; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 3/486; Cüveynî, *Nihâyetü'l-ma'atlab*, 12/74-75; Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, 6/176-177; Gazzâlî, *el-Vasît*, 5/205 vd.; Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 7/233-235.

91 Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 4/424.

92 Şâfiî mezhebine göre ölü biri adına yapılan nesep ikrârının geçerli olabilmesi için tek bir kişi bile olsa malın tamamını alan vâris ya da vârislerin tümü tarafından yapılması gerekmektedir. Bkz. Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 4/420.

93 Ebü't-Tayyib et-Taberî, *et-Ta'likatü'l-kübrâ*, 565-566; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, 7/101.

94 Ebü't-Tayyib et-Taberî, *et-Ta'likatü'l-kübrâ*, 566; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, 7/101; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 3/486; Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, 6/176; Ebübekir Muhammed b. Ahmed eş-Şâşi, *Hilyetü'l-ulemâ' fi ma'rifeti mezâhibi'l-fukahâ'*, thk. Yâsin Ahmed İbrahîm Derâdike (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 8/372; Râfiî, *el-'Azîz*, 5/365; Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 4/423.

95 Abdullâh b. Ahmed el-Makdisî Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Mukni' fi fikhî'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Mahmûd el-Arneût, Yâsin Mahmûd el-Hatîb (Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1421/2000), 281.

96 Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed İbn Kudâme el-Makdisî İbn Abdülhâdî, *eş-Şerhu'l-kebir*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Abdulfettâh Muhammed el-Hulvî (Kahire: Hicr li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1415), 18/339-340. İbn Kayyim bu meselede devrin gerçekleşmediğini söyler. Çünkü ikrâr anında erkek kardeş zahiren vâris olduğundan ikrârı geçerlidir. Sonradan onu hacbeden vârisin ortaya çıkması bu gerçeği ortadan kaldırmaz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 5/205.

97 Şeybânî, *el-Aşl*, 6/168; Kemâluddîn Muhammed b. Abdulvahid es-Sivâsî İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir* (Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1389/1970), 8/401; Ebü Muhammed Abdülbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî, *Şerhu'z-Zurkânî 'alâ Muhtaşarı Halîl*, thk. Abdüsselâm Muhammed Emîn (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422), 6/199; Ebü Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Haraşî, *Şerhu Muhtaşarı Halîl li'l-Haraşî* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 6/106.

98 Muhammed Emîn b. Ömer ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'alâ'd-Durri'l-muhtâr*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvad (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kutub, 2003), 8/393.

99 İbn Arafe, *el-Muhtaşaru'l-fikhî*, 7/184.

vasiyetin iptali hürriyetin iptaline, hürriyetin iptali vârisliğin iptaline neden olur.¹⁰⁰ Görüldüğü üzere İmam Mâlik, devrin varlığına rağmen bunu miras engeli saymamıştır.

3.4. Muhtelif Meseleler

Bu başlıkta farklı devirsel meseleler ele alınacaktır.

Örnek 1: Bir adamın iki oğlu vardır. Bu adam, ölüm hastalığındayken kendisine ait ve değeri adamın mal varlığının 1/3'ini aşan bir kölenin kendisinin oğlu olduğu yönünde ikrarda bulunur. İmameyn'e göre nesebi sabit olan bu köle mirasçı olacağından ve vârise vasiyet sahih olmayacağından hürriyetine kavuşturacak miktarı ödemeye çabalar. Ebû Hanîfe'ye göre ise nesebi sabit olan ve hürriyetine kavuşan kölenin böyle bir mecburiyeti yoktur. Hürriyetine kavuşan bu köle mirasçı da olur. Bu meselede Ebû Hanîfe vasiyeti ve mirasçılığı aynı kişi için birlikte bulunacağına hükmetmiştir. Çünkü devrin varlığı bunu gerekli kılmıştır. Şöyle ki: burada vasiyet geçerli olmazsa ve bu köleye ödeme zorunluğu getirilmesi halinde köle mükâteb olur. Mükâteb köle ise mirasçı olamaz. Mirasçı olamadığında vasiyet geçerli ve hürriyetine kavuşmak için ödeme yapması gerekmez. Böylece mirasçı olur. Bu döngü böylece devam edip gider.¹⁰¹ Görüldüğü üzere burada mirasçı olması olmamasına, vasiyetin geçersizliği de geçerliliğine neden olmuştur. Şâfîiler bu durumu miras engeli kabul ederken, Ebû Hanîfe hem vasiyeti hem de mirasçılığı geçerli sayarak devri sonlandırmıştır.

Örnek 2: İki kişiden birinden abdest bozan bir koku gelir ve her biri, kokunun kendisinden mi arkadaşından mı geldiği konusunda şüphe eder. Bu ikisinin tek başına veya imam olarak namaz kılmaları caizdir. Ancak bu ikisinin birbirlerine tabi olarak namaz kılmaları caiz değildir. Çünkü abdestsiz olanın diğerine tabi olmasını sahih kabul edersek imamın abdestli olduğunu söyleriz. İmam abdestli ise me'mûmun abdestsizliği kesinlik kazanır. Me'mûm abdestsiz ise tabi olması sahih değildir. Bu durumda tabiiyetin sıhhati fesâdına yol açar.¹⁰²

Örnek 3: Cuma namazı imamı sehiv yaparsa, sehiv secdesi yaptığı vaktin çıkacağını biliyorsa sehiv secdesi yapmaz. Çünkü burada sehiv secdesinin sıhhati, fesâdına yol açar. Nitekim diğer vakit namazlarından farklı olarak cuma namazının tamamının öğle vakti içinde kılınması gerekir. Bu kimse sehiv secdesi yaparsa vakit çıkar. Vakit çıkarsa cuma namazı iptal olur. Cuma namazı iptal olunca sehiv secdesi iptal olur.¹⁰³ Görüldüğü üzere sehiv secdesinin geçerliliği, aynı zamanda geçersizliğine sebep vermiştir.

Örnek 4: Bir kimse haram topraklara ihramsız girerse kazasını yapması gerekmez. Çünkü kaza yapması gerektiğinin söylenmesi halinde tekrar haram topraklara giriş yaparak ihrama girmesi gerekmektedir. Bu ihram, ikinci girişte özel ihram olacağından birincisi yine sakit olacaktır. Yani kazanın tashîhi, iskâtını gerektirir.¹⁰⁴ Süyûtî bu meseleyi fikhî devir çerçevesinde ele almaktadır. Ancak bu mesele, bir diğer imkânsızlık türü olan teselsüle yol açması açısından da değerlendirilebilir. Şöyle ki: birinci ihrâmın kazasını yerine getirmek isteyen kişi haram topraklara girmek istediğinde, birinci girişin kazası olarak ihrâm niyeti getirir. Bu durumda ikinci giriş ihramsız kalacağından, üçüncü bir girişle kaza etmesi gerekir. Üçüncü girişteki ihrâm, ikinci girişin kazası olacağından üçüncü giriş ihramsız gerçekleşecektir. Bunun da kaza edilmesi gerektiğinde bilanihâye teselsül lazım gelir.

Örnek 5: Bir kimse delilsiz bir şekilde bir çocuğun ergenliğini iddia ederse çocuk yemin ettirilmez. Çünkü çocuk "çocuk olduğu" yönünde yemin ederse ve çocukluğuna hükmedilirse yemini iptal olur. Çünkü çocuğun yemini sahih değildir. Böylece yeminin ispatı nefyine sebep olur.¹⁰⁵

Örnek 6: Ölüm hastalığındaki bir adam, malvarlığının 1/3'ini oranında değerindeki cariyesini bir köleyle evlendirip mehrini kabzetse ve mehri harcadıktan sonra cariyesini azat etse cariyenin nikâhı feshetme muhayyerliği yoktur. Çünkü feshetse mehri iade etmek zorunda kalır ve azat olması 1/3 oranını aşar. Böylece hem azatlığı hem de fesih hakkı iptal olur.¹⁰⁶

100 İbn Arafe, *el-Muhtaşaru'l-fikhî*, 4/215-216.

101 Serahsî, *el-Mebsût*, 17/152.

102 İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvaqqâ'in*, 5/203; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 383.

103 Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 383.

104 Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 383.

105 Ebû't-Tayyib et-Taberî, *et-Ta'likatü'l-kübrâ*, 547-548; Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 10/327; Zerkeşî, *el-Mensûr*, 1/157; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvaqqâ'in*, 5/240.

106 Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 9/366-367; Gazzâlî, *el-Vasîf*, 5/205; Nevevî, *Ravḍatu't-tâlibîn*, 7/234; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 384.

Örnek 7: İmam Mâlik'e göre bir kimsenin azat ettiği iki kölenin, azat eden efendinin kendilerini gasp ettiğine yönelik şahitlikleri kabul edilmez. Çünkü şahitliğin kabulü şahitliğin iptaline yol açar. Şöyle ki: gasp edilmişler azat eden efendinin malı olmadıkları anlaşılır. Böylece azatlıkları iptal olunca kölelikleri devam eder ve şahitlikleri kabul edilmez. Aynı şekilde İmam Mâlik'e göre azat edilen iki kölenin kendilerini azat eden efendilerinin, azatlıklarını iptal eden bir borcu olduğuna yönelik şahitlikleri de kabul edilmez.¹⁰⁷

Buna benzer bir mesele olarak Şâfiîlere göre iki adam, bir kimsenin iki kölesini azat ettiğine dair şahitlik etseler ve azat olduklarına hükmedilse, daha sonra bu iki köle şahitlerin fasık olduğuna şahitlik etseler bu kabul edilmez. Çünkü kabul edilse kölelikleri geri döner ve şahitlikleri iptal olur.¹⁰⁸

Örnek 8: Bir kimse cariyesini bir köleyle evlendirip mehrini kabzettikten sonra ilişkiden önce cariyesini azat eder. Mâlikîlere göre bu kimsenin, cariyesini azat ettiği gün başka bir malı yoksa azat olan cariyenin nikâhı fesih muhayyerliği yoktur. Çünkü efendisi kabzettiği mehri harcamışsa, mehri onun üzerine borç olarak sabit olur. Azat olan cariye muhayyerlik hakkı verilse ve nikâhı feshederse ayrılık gerçekleşir. Köle peşin verdiği mehri geri almak için efendisine rücu eder. Bu efendinin cariyesinden başka malı olmadığından ve borcu azatlık tasarrufundan öncesine dayandığından azatlık tasarrufu geçersiz olur. Böylece cariye mehrin karşılanması için satılır. Hulasa azat olan cariyenin fesih muhayyerliği, muhayyerlik hakkını sağlayan azatlık tasarrufunun iptaline neden olur. Varlığı yokluğunu gerektiren şey ise geçersizdir.¹⁰⁹

Sonuç

İslâm hukukunda hükümlerin uygulanmasına engeller içerisinde kısır döngü yer almaktadır. “şer'î hükmün varlığının yokluğunu gerektirmesi” şeklinde tanımlanan kısır döngü, bu tanımla felsefe ve mantıktaki kullanımından ayrılmaktadır. Ancak İslam hukukunda kısır döngünün imkânsızlığı açısından felsefe ve mantıktaki kullanımıyla paralellik arz ettiği tespit edilmiştir.

Fıkhi devrin en çok tartışmaya sahne olan türü, yapay nitelik arz eden lafzî devirdir. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîler, meşrûnun şarttan önce gerçekleşmesini ve geçmişe dönük akit inşasını mümkün görmediklerinden, lafzî devir türünün varlığını kabul etmezler. Hicrî beşinci asra kadarki süreçte dikkate değer sayıdaki Şâfiî fakihleri, lafzî devrin var olduğu meselelerde tasarrufların iptali yönünde görüş ortaya koymuşlardır. Süreyciye meselesi özelindeki tartışmalardan, birçoğu günümüze ulaşmamış devir literatürü oluşmuştur. Ancak hicrî altıncı asırla birlikte Şâfiî mezhebinde, lafzî devrin kabulüne yönelik kırılmalar yaşanmıştır. Nihayetinde lafzî devir nedeniyle tasarruf kapısının kapatılamayacağı hususunda neredeyse ittifak oluşmuştur. Başkasına ait hak ve yetkiye ipotek koyması, Şâri'in bir maslahat çerçevesinde vazettiği tasarruf kapısının kapanmasına sebebiyet vermesi, hukukî işleyişi sekteye uğratması gibi olumsuzluklar lafzî devrin dikkate alınmamasını gerektirmektedir. Süreyciye meselesinin hile-i şer'iyeye olarak kullanılmış olması bu olumsuzlukların bir tezahürüdür.

Hukmî devir ise şer'î hükümlerin yürürlüğüne engeldir. Hukmî devrin örnekleri Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerine ait eserlerde tespit edilmiştir. Varlığı tespit edilmesi durumunda bazı hükümlerin iptaline gidilerek hukmî devrin sonlandırılması hem aklî hem de hukukî/şer'î bir gerekliliktir. Hukmî devrin sonlandırılması için iptal edilmeye elverişli en uygun hükmün tespit edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla hukmî devir, imkânsızlık içerdiğinden olduğu şekliyle müdahale edilmeden geçitirilemez. Söz konusu üç mezhebin ihtilaf ettikleri nokta bir meselede devrin varlığının tespitidir. Hanbelîlerin ise devrin imkânsızlığından hareketle döngüyü oluşturan hükümlerden birini iptal ettikleri tespit edilememiştir.

107 İbn Arafe, *el-Muhtaşaru'l-fikhi*, 4/215-216.

108 Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 384.

109 Haraşî, *Şerhu Muhtaşaru Halil*, 3/250-251.

Kaynakça

- Âmidî, Ebû'l-Hasan Seyfüddin Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm*. ed. Şeyh Abdürrezzak Afifi. Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, ts.
- Atîk, Abdusselâm Abdulfettâh Abdulazîm. “ed-Devru ve eṣeruhu ‘alâ şîḥhati'l-istidlâl ‘inde'l-uşûliyyîn”. *Mecelletü's-Şerîa ve'l-Kânûn* 40 (2022), 139-204.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2013.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbü't-ta'rîfât*. thk. Heyet. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh. *Nihâyetü'l-maḥlab fî dirâyeti'l-mezḥeb*. thk. Abdülazîm ed-Dîb. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1428.
- Demir, Osman. “Teselsül”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/536-538. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Ebû't-Tayyib et-Taberî, Tâhir b. Abdillâh b. Tâhir. *et-Ta'lîkatü'l-kubrâ fî'l-fürû' -mine'd-damân ila'l-âriye*. thk. Abdullatif b. Murşid el-'Avfi. Medine: el-Câmi'atu'l-İslamiyye, 1423.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. 1 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 5. Basım, 2015.
- Ertuğrul, İsmail Fennî. *Lûgatçe-i Felsefe*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1341.
- Eşit, Davut. “Fıkıh'ta Totolojik Bir Mesele: el-Mes'eletü's-Süreyciyye”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016), 443-455.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Vasîṭ fî'l-mezḥeb*. thk. Ahmed Mahmûd İbrâhîm, Muhammed Tâmir. 7 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 1417/1996.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Ġâyetü'l-gavv fî dirâyeti'd-devr*. Cambridge: Houghton Library Harvard University, Ms Arab, 149, 1a-7b. [https://iif.harvard.edu/manifests/view/drs:12764373\\$3i](https://iif.harvard.edu/manifests/view/drs:12764373$3i)
- Haraşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *Şerḥu Muḥtaşarı Ḥalîl li'l-Haraşî*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Hârîzmî, Muhammed b. Mûsâ. *Kitâbü'l-cebr ve'l-mukâbele*. thk. Ali Mustafâ Muşrîfe, Muhammed Musa Ahmed. Londra: Matba'atu Bûl Bârbî, 1937.
- İbn Abdülhâdî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed İbn Kudâme el-Makdisî. *eş-Şerḥu'l-kebîr*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Abdulfettâh Muhammed el-Hulv. 30 Cilt. Kahire: Hicr li't-Tıbbâ ve'n-Neşr, 1415.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer ed-Dımaşkî. *Reddu'l-muḥtâr 'alâ'd-Durri'l-muḥtâr*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvad. 14 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kutub, 2003.
- İbn Akîl, Ebû'l-Vefâ Alî b. Akîl. *et-Tezkire fî'l-fıkḥ*. Riyâd: Dâru İşbîliyyâ, 1422.
- İbn Arafe, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed. *el-Muḥtaşaru'l-fıkḥî*. thk. Hâfiz Abdurrahmân. 10 Cilt. Dubai: Müessesetü Halef, 1435/2014.
- İbn Hacer el-Heytemî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-Fetâva'l-fıkḥiyyetu'l-kubrâ*. 4 Cilt. b.y.: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- İbn Hacer el-Heytemî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *Tuḥfetü'l-muḥtâc fî şerḥi'l-Minhâc*. 10 Cilt. Mısır: Mektebetü Mustafâ Muhammed, 1357/1983.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr. *İ'lâmü'l-muvaḥḩi 'in 'an rabbi'l-âlemîn*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr. 7 Cilt. Suûd: Dâru İbni'l-Cevzî, 1423.
- İbn Müfliḥ, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed. *el-Mübdi' fî şerḥi'l-Muḩni'*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbn Nüceym, Zeynuddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *el-Baḩru'r-râiḩ şerḥu Kenzi'd-daḩâik*. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- İbn Süreyc, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ömer el-Bağdâdî. *el-Vedâ'i li-manşûsi's-şerâ'i'*. Kahire: Müessesetü 'İlm, 1440.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *er-Red 'ale'l-mantḩıyyîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdulvahid es-Sivâsî. *Fethu'l-kadîr*. 10 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1389/1970.
- İbnü'l-Kâs, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ahmed et-Taberî. *et-Telḩiṣ*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvad. b.y.: Mektebetü Nizâr Mustafâ, ts.
- İbnü's-Sabbâğ, Ebû Nasr Abdüsseyyid b. Muhammed el-Bağdâdî. *eş-Şâmil fî furû'i's-Şâfi'iyye (mine'l-hul' ila't-talâk)*. thk. Bender b. Abdülazîz Belîle. Suûd: Vizâretü't-Ta'lîmî'l-Âlî, 1429.
- İbnü's-Salâh, Takıyyüddîn Osmân b. Abdurrahmân. *Şerḥu muḩskili'l-Vasîṭ*. thk. Abdulmun'im Halife Ahmed Bilâl. 4 Cilt. Riyad: Dâru Künüzü İşbîliyye, 1432/2011.
- İcî, Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed. *Şerḥu Muḩtaşarı'l-Müntehâ'l-usûli*. thk. Muhammed Hasan Muhammed. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- İsnevî, Ebû Muhammed Abdurrahîm b. el-Hase-. *el-Mühimmât fî şerḥi'r-Râfi'i ve'r-Ravza*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1430.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâluddîn. *Nihâyetü's-sûl fî şerḥi Minhâci'l-uşûl*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420.
- Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdris. *Nefâisü'l-uşûl fî şerḥi'l-Maḩşûl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvad. 9 Cilt. Mekke:

- Mektebetü Nizâr Mustafâ, 1. Basım, 1416.
- Karâfi, Şihâbüddin Ahmed b. İdris. *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*. thk. Tâha Abdurrâûf Sa'd. y.y.: Şirketu't-Tabâ'ati'l-Fenniyyeti'l-Müttehîde, 1. Basım, 1393.
- Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr. *et-Tecrid*. thk. Muhammed Ahmed Serrâc, Alî Cum'a Muhammed. 12 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 1427/2006.
- Mâlikî, Muhammed Alî b. Hüseyin. *Tehzîbü'l-Furûk ve'l-kavâ'idü's-seniyye fi'l-esrâri'l-fikhiyye*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kutub, ts.
- Mâverdi, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed. *el-Hâvi'l-kebîr fi fikhi mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'i*. thk. Ali Muhammed Muavvad, Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419-1999.
- Merdâvî, Ebû'l-Hasen Alî b. Süleymân. *el-İnşâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf*. 12 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, ts.
- Muvaffakuddîn İbn Kudâme, Abdullâh b. Ahmed el-Makdisî. *el-Muğni*. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968.
- Muvaffakuddîn İbn Kudâme, Abdullâh b. Ahmed el-Makdisî. *el-Mukni fi fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Mahmûd el-Arneût, Yâsîn Mahmûd el-Hatîb. Cidde: Mektebetü's-Sevâdi, 1421/2000.
- Müezzîn, Muhammed. "el-Mes'eletü's-süreyciyye fi't-talâk". *Mecelletü Câmi'atü's-Şârika li'l-'ulûmi's-şer'iyye ve'd-dirâsâtil-İslâmiyye* 19/2 (2022), 281-333.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Ravzatü't-tâlibîn ve'umdetü'l-müftîn*. thk. Zuheyr eş-Şâviş. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1412/1991.
- Râfiî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed. *el-'Azîz şerhu'l-Vecîz*. thk. Alî Muhammed 'Avd, Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1997.
- Rûyânî, Ebû'l-Mehâsin Abdülvâhid b. İsmâil. *Bahru'l-mezheb fi fûrû'ı mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'i*. thk. Târik Fethî es-Seyyid. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009.
- Salibâ, Cemîl. *el-Mu'cemü'l-felsefi*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübânî, 1982.
- Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. thk. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.
- Sibtu'l-Mârdînî, Bedrüddîn Muhammed b. Muhammed. *Şerhu'l-fuşûli'l-mühimme fi mevârişi'l-ümme*. thk. Ahmed b. Suleymân el-'Ureynî. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1425/2004.
- Süyûfî, Ebû'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Şâfiî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Üm*. thk. Rif'at Fevzi. 11 Cilt. Mısır: Dâru'l-Vefâ, 2001.
- Şâşî, Ebûbekir Muhammed b. Ahmed. *Hilyetü'l-'ulemâ fi ma'rifeti mezâhibi'l-fukahâ*. thk. Yâsîn Ahmed İbrâhîm Derâdike. 8 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.
- Şelebî, Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed. *Hâşiyetü's-Şelebî 'alâ Tebyîni'l-hakâ'ik*. 6 Cilt. Bülak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1313.
- Şeybânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. el-Hasen. *el-Aşl*. thk. Muhammed Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- Şihâbüddîn er-Remlî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ahmed. *Hâşiyetü Esne'l-me'tâlib şerhu Ravzi't-tâlib*. thk. Muhammed ez-Zührî. 4 Cilt. Kâhire: el-Matbaatü'l-Meymeniyye, 1313.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî. *el-Muhezzeb fi fikhi'l-İmâm eş-Şâfi'i*. thk. Zekeriyâ Umeyrât. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416.
- Takıyyüddîn es-Sübkî, Ebû'l-Hasen Alî b. Abdülkâfi. *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416/1995.
- Tehânevî, Muhammed Alî. *Mevsû'atü Keşşâfî ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. çev. Abdullah el-Hâlidî. thk. Ali Dahrûc. 2 Cilt. Lübnan: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996.
- Uludağ, Süleyman. "Devir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/231-232. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yurdagür, Metin. "Devir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/230-231. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed ez-. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Heyet. 40 Cilt. Kuveyt: Matbaatu Hükümeti Kuveyt, 1987.
- Zekeriyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ b. Muhammed. *Esne'l-me'tâlib şerhu Ravzi't-tâlib*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Menşûr fi'l-kavâ'idü'l-fikhiyye*. thk. Teysîr Fâik. 3 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 1405/1985.
- Zürkânî, Ebû Muhammed Abdülbâkî b. Yûsuf. *Şerhu'z-Zurkânî 'alâ Muhtaşari Halîl*. thk. Abdusselâm Muhammed Emîn. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422.

EXTENDED ABSTRACT

Circularity, which appears as an error of reasoning in philosophy and logic, is a concept that also has reflections in Islamic law. Its existence is in question in the works of fiqh with its use in philosophy and logic. In terms of Furu fiqh (substantive fiqh), however, circularity has a conceptual content in the sense that it requires the absence of the existence of the shar'i judgment (al-hukm al-shar'i). In other words, the cyclicity of the fiqh judgment stems from the fact that it has two opposite situations, both existing and non-existent at the same time.

It is possible to see the issues involving the fiqh (jurisprudential) circulation in the first period fiqh works. Discussions on these issues became even more prominent in the third/ninth and sixth/twelfth centuries. In almost every work of substantive fiqh (furu), issues related to the fiqh circulation are included. In some of them, they are examined under separate headings. Depending on the intensity of the discussions, many independent works, large and small, were written about the jurisprudence circulation, especially on the dates in question. A rich literature of the period has been formed by the names of different sects, most of which are the jurists of the Shafi'i sect, who actively use the fiqh circulation.

Although the vicious circle (circulation) discussions focus on the Surayjiyya issue (al-mas'alah al-surayjiyya), it is not limited to this issue. As a matter of fact, the Surayjiyya issue (al-mas'alah al-surayjiyya) is an example of the literal/artificial circulation. The problem of circulation in Islamic law has caused discussions on many furu (substantive fiqh) issues. There is a vicious circle among the obstacles to the implementation of the judgments in Islamic law. The vicious circle, which is defined as "requiring the existence of the shar'i judgment", differs from its use in philosophy and logic with this definition. However, in terms of the impossibility of the vicious circle in Islamic law, it has been found to be parallel to its use in philosophy and logic. The most controversial type of the fiqh circulation is the literal circulation, which has an artificial nature. Hanafi, Maliki and Hanbalis do not accept the existence of the literal circulation type, as they do not consider it possible to realize what is stipulated before the condition and to construct a retroactive contract. In the period up to the fifth century Hijri, a remarkable number of Shafi'i jurists expressed their views on the annulment of dispositions in matters where there was a literal circulation. The tautological literature, many of which has not survived, has emerged from the discussions on the Surayjiyya issue (al-mas'alah al-surayjiyya). However, with the sixth century AH, there were breaks in the acceptance of the literal circulation in the Shafi'i sect. In the end, it was almost an agreement that dispositions could not be prevented due to literal circulation. The negativities such as putting a mortgage on someone else's rights and authority, causing the prevent of the disposition of the Shari within the framework of an interest, and disrupting the legal process necessitate not taking into account the literal circulation. The fact that the Surayjiyya issue was used as a hila al-shar'iyya (legal stratagems) is a manifestation of these negativities.

The juristical circulation is an obstacle to the enforcement of the shar'i judgments. Examples of the juristical circulation have been identified in the works of Hanafi, Maliki and Shafi'i sects. In the event that its existence is determined, it is a mental and juristic/shar'i requirement to terminate the juristical circulation by canceling some judgments. In order to terminate the juristical circulation, it is necessary to determine the most appropriate judgment suitable for annulment. Therefore, the juristical circulation cannot be passed without intervention as it is impossibility. The point where the three sects disagree is the determination of the existence of the circulation in an issue.

How to act on the issues in which the fiqh circulation took place is a matter that should be dealt with separately for each issue. It is not possible to talk about a basic theory on this subject. The reason for the conflict that occurs in each circulatory issue is the determination of whether there is a circulation in the relevant issue. In terms of the data we have obtained from the aforementioned issues, three different approaches have been observed regarding the effect of the fiqh (jurisprudential) circulation on the rulings.

The first is the approach that ignores the circulation in any way and considers all the provisions of the circulation as valid. According to this approach, the jurisprudential circulation does not prevent the enforcement and existence of the Shar'i provisions.

The second is the approach that accepts the circulation as valid (tashih) and cancels all the provisions and dispositions in the formation of the circulation. Accordingly, since the jurisprudential circulation is impossible, it also makes the provisions that constitute it impossible. However, in this approach, it is also a controversial issue whether the literal circulation will be effective in the cancellation of someone else's right and power of disposition.

The third is the approach of those who see the circulation as an obstacle and argue that the circle should be ended. According to this approach, instead of the cancellation of all the provisions that make up the circle, the others should

be enforced as much as possible by the cancellation of only one. The existence of the circulation is an obstacle to the implementation of some provisions. As a matter of fact, the existence of the provision in the case of circulation means the absence of the same provision. In addition to mental impossibility, this situation also means juristical impossibility. Because the same provision both exists and is left alone with non-existence. Considering the formation stages of the jurisprudential circulation, it is possible to terminate the circle with the cancellation of only one of the many provisions.

It is difficult to say that these approaches belong to any sect or person. Factors such as the determination of the existence of circulation in each issue, the annulment of the provision being in violation of an established law of fiqh, the deprivation of someone else's right or power of disposition prevent the formation of a basic theory of circulation and consensus.