



Fıkıh Usûlü Literatüründe Umûmu'l-Müşterek

Umumu'l-Müşterek in Literature of Usul al-Fiqh

Fatih KARATAŞ

Dr. Öğr. Üyesi, Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Ana Bilim Dalı
Assistant Professor, Şırnak University, Faculty of Divinity, Department of Islamic Law
Şırnak, Turkey

fatihkaratas83@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1468-192X>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 5 Temmuz / July 2020

Kabul Tarihi / Accepted: 25 Ağustos / August 2020

Yayın Tarihi / Published: 15 Aralık / December 2020

Cilt / Volume: 11 Sayı / Issue: 25 Sayfa / Pages: 550-574

Atıf / Cite as: Karataş, Fatih. "Fıkıh Usûlü Literatüründe Umûmu'l-Müşterek [Umumu'l-Müşterek in Literature of Usul al-Fiqh]". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi – Şırnak University Journal of Divinity Faculty* 11/25 (December 2020), 550-574. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.764332>

Etik Beyanı / Ethics Declaration: Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine riayet edilmiştir. Makale etik izin gerektirmeyen bir çalışma olup en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / In this article, the principles of scientific research and publication ethics are respected. The article is a study that does not require ethical permission. It has been reviewed by at least two referees and was confirmed that it did not contain plagiarism.

Copyright © Published by Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Şırnak, Türkiye (Şırnak University, Faculty of Divinity, Şırnak, 73000 Turkey).

Öz

Nassları sahih bir şekilde anlama ve anlamlandırmanın yolu, klasik fıkıh usûlü eserlerinde istinbât metodları dediğimiz kısımda incelenmektedir. Bu bölümde, nasslarda karşılaştığımız lafız çeşitlerinden biri olan müşterek de ele alınmaktadır. Birden fazla manaya sahip olup bu manalarından her biri için ayrı ayrı vaz' edilmiş bir lafız olan müşterek, Kitap ve Sünnet nasslarında kullanılmıştır. Vaz' edildiği manalardan hangisinin Şari'in maksadı olduğu konusu, usûlcülerin ihtilaf etmelerine sebep olduğu gibi; müşterek ile ilgili öne çıkan tartışmalardan biri de umumu'l-müşterek meselesidir. Kısaca müşterek ile vaz' edildiği manalardan hepsini birden kastetmenin mümkün olup olmaması şeklinde ifade edebileceğimiz söz konusu mesele de usûlcüler arasındaki önemli tartışma konularından biridir. Kavramın usûl eserlerindeki izahı, hakkındaki ihtilaflı görüşler, deliller ve konuyla ilgili meşhur örnekler bu çalışmada ele alınmış olan hususlardır. Ayrıca klasik usûl eserlerinde zikredilen; ama konuya münasip olmadığı düşünülen bazı örneklerin kritiği de yapılmıştır. Bu çalışmayla, anılan kavramın mahiyetini netleştirmek, klasik eserlerdeki bazı örneklerin konuya uygun olmadığını ortaya koymak ve nihayet konuyla ilgili ihtilaflı görüşlerden birini tercih etmek hedeflenmektedir. Böylece fer'î fıkıh meselelerindeki önemli ihtilaf sebeplerinden ve fıkıh usûlünün de temel kavramlarından biri olan umûmu'l-müşterek konusu ve bunun imkân dâhilinde olamayacağı, sistematik bir şekilde sunulurak vüzûha kavuşturulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Vaz', Müşterek, Umûmu'l-Müşterek, Manevî Müşterek.

Abstract

The way to understand and make sense of the *nass* (divine decrees) soundly is examined in the section called *istinbât* (rational inference) methods in the classical works of *fiqh* (Islamic jurisprudence). In this section, one of the words that we encounter in divine decrees, *müşterek* is also discussed. The term *müşterek*, which has more than one meaning and has been imposed for each meaning, was used in divine decrees of the Book and Sunnah. The issue of which meaning of *müşterek* is intended by Şari has been a reason for the disputes between scholars of *usul al-fiqh* (Islamic practice). Furthermore, the issue of *umumu'l-müşterek* has been one of the most prominent discussions about *müşterek*. The issue in question, which we can briefly explain that whether it is possible to address all of the meanings of *müşterek* imposed, is one of the important debate topics among the scholars of *usul al-fiqh*. The explanation of the concept in the works of *usul*, the controversial views on it, the evidence, and the famous examples related to the subject are the issues discussed in this study. Besides, some examples that are mentioned in classical *usul al-fiqh* works but considered to be nonrelevant for the subject will also be criticized. In this study, it is aimed to clarify the nature of the aforementioned concept, to reveal that some examples in classical works are not relevant to the subject, and finally choose one of the controversial views on the subject. Thus, the topic of *umûmu'l-müşterek*, one of the important causes of conflict in subsidiary (fer'i) jurisprudence matters and one of the basic concepts of *usul al-fiqh* and its impossibility will be clarified by presenting the subject systematically.

Keywords: Fiqh, Usul al-Fiqh, Imposition, Müşterek, Umum'l-müşterek, Spiritual Müşterek.

Extended Abstract

One of the concepts examined in classical fiqh works is müşterek since it is used in the Book and Sunnah verses. Müşterek is a type of wording that expresses more than one meaning with multiple *vaz'* and one of the important discussion topics among those dealing with the methodology of Islamic jurisprudence (*usûl*) regarding whether *umûmu'l-müşterek* is possible or not. More clearly, if no presumption shows which meaning of müşterek is meant in the verse, the possibility of attributing all the meanings it carries to that wording is the subject of the concept.

The subject mentioned has been discussed in classical *usûl* works and different opinions have been raised. However, it is observed that some of the examples mentioned during this discussion do not fit the subject. In this respect, it is necessary to criticize the mentioned examples and to reveal the nature of müşterek to determine the strongest of the relevant views. Therefore, first, information was given about the nature of müşterek, then the discussion about the issue, the opinions, and evidence of the parties were mentioned by introducing müşterek and the relevant examples were evaluated. The study aims to provide information about the discussion about *umûmu'l-müşterek* and try to identify the strongest opinion by drawing attention to the inappropriate examples related to the subject.

First, the nature of müşterek should be clearly stated to determine the strong opinion in the discussion about *umûmu'l-müşterek*. Although there are two types of müşterek as literal and spiritual, the literal one is meant in fiqh *usûl*. Since no attention was paid to this separation, a wording that was used in the verses as a spiritual müşterek was regarded as a literal müşterek by those dealing with *usûl*. In fact, it was used as evidence to support one of the opinions in the discussion we examined. However, to be able to talk about *umûmu'l-müşterek*, the existence of a literal müşterek is essential.

In cases where *umûmu'l-müşterek* is no presumption, müşterek refers to all meanings with a single wording. The fact that this is seen as possible means that the provision of the verse is fixed separately in each of the meanings contained in müşterek. At this point, those dealing with *usûl* had different views on whether *umûmu'l-müşterek* is possible or not. This has been one of the factors that led to the emergence of differences between opinions on many fiqh issues.

The discussion in question is based on referring to each meaning with a müşterek wording independently and link the provision to each meaning. Accordingly, if there is no use in the form of the spiritual müşterek or *umum* (general) of the metaphor, and there is no presumption showing which meaning is meant by müşterek, there are three views about whether this müşterek is generally permissible or not. According to the first view, *umûmu'l-müşterek* is not permissible in any case. In other words, not all of its meanings are meant by a müşterek wording, but only one. The vast majority of Hanafis and some Shafis and Mutazilas dealing with *usûl* have adopted this view. Because müşterek is given for each meaning separately. Thus, it is against the rules of language to refer to all meanings at the same time with a müşterek wording. According to the second view, *umûmu'l-müşterek* is permissible. As long as the different meanings are not opposed by each other, it is possible to mean all the meanings of a müşterek wording in one use. The majority of Shafis and some Mutazila scholars also supported this view. The evidence of this view is that such use is found in the Quran. According to the third view, the *umum* of müşterek used not in positive sentences, but in negative sentences is permissible. It is understood that Serahsî (d. 483/1090) and Merğînânî (d. 593/1197), who were Hanafis scholars, were supporters of this view. This view is due to the comparison of müşterek to the *nekre* words.

According to the second view, the matter that is said to be used in the Quran is essentially not umûmu'l-müşterek, but the spiritual müşterek or metaphor. As a matter of fact, since the word "sajdah", which is claimed to be müşterek between the meanings of putting the forehead on the ground and obeying, actually has a general meaning which is "the last limit of obedience" in the relevant verse, there is no literal müşterek here. Similarly, the word "salat", which is said to be müşterek in the meaning of mercy and forgiveness, is also used in a general sense "to show the honor of the Prophet Muhammad (pbuh)" in the related verse. On the other hand, the fact that the proportion of each of the meanings of müşterek is relatively the same does not mean that it can be attributed to all wording meanings. Because the person who uses that word by referring to one meaning will necessarily have to mean the other meanings even though he does not mean it. Comparing the müşterek wording, which is the evidence of the third view, to the nekre wording is not accepted as a correct comparison. In this case, it is seen that the first view is strong due to its compliance with the rules of language.

One of the examples mentioned in our classic works about the discussion on umûmu'l-müşterek is that the provision required as a result of deliberate murder is decided upon the approval of the deceased's guardian who may decide between a retaliation or a ransom. The evidence of this provision is the word "sultan" in the verse "whoever is killed as an oppressed, we have given an authority (sultan) to his guardian", which may lead to both retaliation and ransom. However, this issue is not a suitable example since it is not an event derived from the rule of umûmu'l-müşterek. It should have included the meanings of "retaliation" and "ransom. However, the word "sultan" has not been used for any of these meanings. Since there is not a müşterek wording here, this is not an appropriate example of umûmu'l-müşterek.

As a result, the analysis of some of the examples given on the subject and the nature of the müşterek words show that these examples are not appropriate for the subject and the basic acceptance of Hanafis suggesting that umûmu'l-müşterek is not permissible in any case is stronger compared to other views. Therefore, since it is not correct in terms of language to interpret a wording that has been given more than one meaning and each meaning separately in a way to give all its meanings at the same time, it can be said that it is not correct for fiqh usûl either.

Giriş

Şer'î hükümlerin elde edileceği kaynaklar (şer'î deliller) sayısal olarak ne kadar artırılırsa artırılın, Muâz b. Cebel hadisini¹ esas aldığımızda, nihaî tahlilde ikiye indirgenir. Bunlardan birincisi Kitap ve Sünneti beraberce ifade eden nass, ikincisi ise içtihat². İctihat ve içtihat yöntemleri bir tarafa; bu kaynaklardan nass, içerdiği şer'î hükümleri anlama ve tespit etme amacıyla, fıkıh usulü ilminde yoğun bir tahlile tabi tutulmuştur. "İstinbât metotları/turuku'l-istinbât" denen bu kısım, Kitap ve Sünnet lafızlarını çeşitli açılardan taksime tabi tutup her birinin hükmünü ayrı ayrı ortaya koymaktadır. Çünkü lafız, bir mana ifade etmek için vardır ve şer'î hükmün tespiti lafzın manasını anlamaya bağlıdır.

Nasslarda yer bulan lafız türlerinden biri olan müşterek, birden fazla vaz' ile birden fazla mana ifade etmektedir. Kullanıldığı cümlede taşıdığı anlamlardan hangisinin kastedildiğinin tespiti ise bu lafzı çevreleyen karineler vasıtasıyla olmaktadır. Ancak bir şeyin karine olarak kabul edilip edilmeyeceği ve karine olarak kabul edilen bir şeyin delalet edeceği noktalar, her müçtehidin anlayışına göre farklılık arz etmekte; bu da müşteriye yüklenen manalarda ihtilafa yol açmaktadır. En az bu ihtilaf kadar önemli diğer bir ihtilaf konusu da umûmu'l-müşterekin mümkün görülüp görülmeyeceğidir. Daha açık bir ifadeyle müşterekin kullanıldığı bir cümlede, onun hangi manasının kastedildiğini gösteren karine yoksa; taşıdığı bütün manaları o cümlede o lafza yüklemek söz konusu edilebilir mi, edilemez mi?

Klasik usûl eserlerinde sözünü ettiğimiz konu tartışılmış ve farklı görüşler ortaya atılmıştır. Ancak görünen odur ki; savunulan görüşler, genellikle fer'î meselelerde ulaşılmış içtihadî sonuçlar kullanılarak desteklenmeye çalışılmıştır. Bu meselelerin bir kısmı tahlil edildiğinde; aslında makama çok da uygun düşmeyen örnekler olduğu görülmektedir. Bu örneklerin kritiğinin yapılması ve konuya uygun olmayanların ayıklanması durumunda;

¹ Hz. Peygamber (s.a.s) Muâz b. Cebel'i (r.a) Yemen'e İslam'ı öğretmek üzere ve kadı olarak gönderirken; ona şu soruyu yöneltmişti: "Sana bir anlaşmazlık geldiğinde nasıl hükmedeceksin?" Muâz (r.a): "Allah'ın Kitabındakine göre hükmedeceğim" diye cevap verdi. Hz. Peygamber (s.a.s): "Allah'ın Kitabında yoksa?" deyince; Muâz (r.a): "O zaman Allah'ın rasûlünün sünnetine göre hükmederim" dedi. Hz. Peygamber (s.a.s): "Peki orada da yoksa" diye tekrar sorunca; Muâz (r.a) bu kez: "İctihat ederim ve meseleyi çözümsüz bırakmam" diye cevapladı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s): "Allah'ın rasûlünün elçisini, Allah'ın ve rasûlünün hoşnut olacağı cevabı vermeye muvaffak eden Allah'a hamdolsun" buyurarak verilen bu cevabı onayladı. Bk. Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenu Ebî Dâvûd*, nşr. Şuayb el-Arnâvut-Muhammed Kâmil Karabileli (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "el-Akdiye", 11; Ebû İshâ Muhammed b. İshâ et-Tirmizî, *Sünenu't-Tirmizî*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (b.y.: Şeriketu Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Halebî, 1388/1968), "el-Ahkâm", 3.

² Bk. H. Yunus Apaydın, *Fıkıhın Kaynakları (Nass ve İctihat)*, ed. Hilmi Demir vd. (Ankara: Ay Yayıncılık, 2017), 18-19.

ihtilaf edilenler arasından tercihe şayan olan görüş kendiliğinden belirginleşmektedir. Bu çalışmadaki amaç da zikredilen şekilde kuvvetli olan görüşün tespitine çalışmaktır.

1. Lafız Taksimatında Müşterekin Yeri ve Mahiyeti

Bilindiği üzere usûl bilginleri, nasslardaki bir lafzın manasını doğru bir şekilde tespit edebilmek için o lafzın manayla olan irtibatını bütün yönleriyle ele alıp gayet sistematik bir tasnif ortaya koymuşlardır. Hanefî usûlcüler, Kitap ve Sünnet lafızlarını; “vaz’ı itibariyle”, “vaz’ olunduğu manada kullanılıp kullanılmaması itibariyle”, “manaya delaletin açıklığı veya kapalılığı itibariyle” ve nihayet “manaya delalet şekli itibariyle” olmak üzere dördü bir taksime tabi tutmuşlardır.³ Bu taksimatın her biri de ilginç bir tevafuk eseri olmak üzere, kendi içerisinde dörde ayrılmakta (toplamda 20 çeşit lafız) ve bunların her biri de “iştikak yeri”, “teâruz durumunda tercih sıralaması”, “lugavî ve şer’î manaları” ve “ifade ettikleri hükümler” açısından ele alınca⁴ toplamda seksen (80) konu ortaya çıkmakta ve bunlar muntazaman ele alınmaktadır.

İşte müşterek, bu taksimatın birinci kısmı olan vaz’ olunduğu mana bakımından lafız çeşitleri içerisinde yer almakta olup bu kısmın diğer çeşitleri ise hâss, âmm ve müevvel veya bazı usûl eserlerinde müevvel yerine cem’-i münekkerdir.

Hanefîler dışındaki diğer usûlcüler, nassların hükme delaleti için genellikle mantûk ve mefhum şeklinde ikili bir ayrımı benimsemişlerdir. Bunlardan mantûk da genellikle delaletin kapalılığı ve açıklığı açısından mücmel ve mübeyyen olmak üzere iki kısımda değerlendirilmiştir. İşte müşterek lafızlar da kelamcı usûlcüler tarafından genellikle ya mücmel lafızların çeşitlerinden biri olarak ya da âmm lafzın delaleti içerisinde “umûmu’l-müşterek” tartışmasında incelenir.⁵ Klasik usûl-i fıkıh eserlerinde konu olarak yerini kısaca belirledikten sonra şimdi müşterekin mahiyetinden söz etmek istiyoruz. Zira umumu’l-müşterek hakkındaki tartışmalara objektif bir nazarla bakıp bunu sağlam bir zeminde değerlendirebilmek için müşterekin mahiyetini netleştirmek, son derece önemlidir.

Müşterek lafzın mahiyetini tam olarak ortaya koyabilmek için en başta onun lafzî ve maneî müşterek olmak üzere iki çeşidinin olduğunu belirtmek gerekmektedir. Zira bu

³ Fahu'l-İslam Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl (Keşfu'l-esrâr ile birlikte)*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 1/43-45; Zekiyüddin Şaban, *İslam Hukuk İminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 402-403.

⁴ Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl*, 1/46; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, nşr. Selçuk Camcı-Haydar Yıldırım (İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011), 31-32.

⁵ Bk. Davut İtaş, *Fıkıh Usûlünde Mütakellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 138, 140, 205.

ayrımın dikkate alınmaması, konunun makama uygun olmayan örneklerle hatalı bir şekilde değerlendirilmesine sebep olabilmektedir. Nitekim bir lafız, cümle içerisinde manevî müşterek olarak kullanılmış olmasına rağmen, bazen lafzî müşterek zannedilebilmektedir. Dolayısıyla öncelikle her iki çeşidin ne anlama geldiği, sonra müşterek ile bunlardan hangisinin kastedildiği tespit edilmelidir.

Manevî müşterek (el-iştirâkü'l-ma'nevî), bir lafzın bir tek vaz' ile küllî bir mefhuma/manaya konması ve birçok ferden bedel yoluyla bu küllî mefhumda/manada ortak olmasıdır.⁶ Mesela "mevcut" kelimesi, genel bir mana; yani mutlak olarak vücut (var olma) sıfatını taşıyan anlamı için konmuştur. Dolayısıyla hem vâcibu'l-vücûd (varlığı zaruri olan/Allah Teâlâ) hem de mümkünü'l-vücûd (varlığı imkân dahilinde olan/diğer mahlukat) bu vücut manasında ortaktır.⁷ Görüldüğü üzere manevî müşterek, bedel yoluyla birçok ferdi bir seferlik vaz'la içeren ortak bir manadır.

Lafzî müşterek (el-iştirâkül-lafzî) ise birden fazla vaz' ile nakil olmaksızın birçok manaya konulmuş lafızdır.⁸ Mesela "kur" lafzı hem bir kadının adet dönemini hem de iki adet arasındaki temizlik dönemini ifade etmekte olup her iki manasına da ayrı ayrı vaz' edilmiştir.⁹ Buna göre bir lafız, bir mana için vaz' olunur, sonra başka bir mana için de ayrıca vaz' olunur ve bu anlamların hepsi de onun hakikî anlamları olursa; lafzî müşterekten söz edilir.

Fıkıh usulünde müşterek adıyla incelenen konu işte bu lafzî müşterek denen kısımdır. Dolayısıyla mutlak olarak kullanılan müşterek ile lafzî müşterek kastedilmiş olup manevî müşterek konu hâricinde kalmaktadır.¹⁰ Bu hususa ileride tekrar değineceğimizden burada önemine dikkat çekmekle yetinelim.

Müşterek lafızların mahiyetini tespit edebilmek için dikkat edilmesi gereken ikinci bir husus da bu lafzı diğer lafız çeşitlerinden ayıran temel özellikleridir. Buna göre müşterek bir lafızda üç özelliğin bulunması gerekir. Bunlar; kendisinde birden fazla vaz'ın bulunması, ifade ettiği manaların birden fazla olması ve naklin bulunmamasıdır.¹¹ Bu üç özellik, müşterek

⁶ "İştirâk", *el-Mevsû'atu'l-Fıkhiyyeti'l-Kuveytiyye*, ed. Komisyon (Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1986), 4/310; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 467; Ferhat Koca, "Müşterek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 173; Heyet, *Mu'cem u Mustalahâti'l-'Ulûmi's-Şer'iyye*, ed. Komisyon (Riyâd: Vizâratu's-Şu'ûni'l-İslamiyye ve'd-Da'Ve ve'l-İrşâd, 1439/2017), "el-İştirâkü'l-Ma'nevî", 1/178.

⁷ Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 467.

⁸ İbnu'l-Emîn Mahmud Esad Seydişehrî, *Fıkıh Usûlü Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, sad. Talha Alp vd. (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2008), 92; Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 191.

⁹ Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 467; Heyet, "el-İştirâkü'l-Lafzî", 1/178.

¹⁰ Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 467; Koca, "Müşterek", 173.

¹¹ Bk. Seydişehrî, *Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, 92.

olmayan; ama onunla karıştırılması muhtemel olan diğer lafız çeşitlerini yukarıdaki tanım dışında bırakır.

Sözgelimi birinci ve ikinci özellikle, hâss, âmm ve cem-i münekker müşterekten ayrılmış olur. Zira bu üçünde hem vaz' hem de ifade ettikleri mana tektir. Zaten bir mananın tek ve çok oluşu, vaz'ının tek veya çok oluşuna bağlıdır. Yine aynı özelliklerden dolayı mecazlar da tanım dışında kalır. Çünkü mecazda vaz' yoktur; mecaz lafzın kullanımıyla ilgilidir. Yani müşterek, ifade ettiği bütün manalarda hakikattir. Ama mecaz, esasen bir manaya vaz' edilmiş olan bir lafzın bu hakikî anlamı dışında başka bir manada kullanılmasıdır. Dolayısıyla mecazda, müşterekteki gibi birden fazla vaz' yoktur; farklı anlamda kullanım söz konusudur. Müşterekin zikrettiğimiz üçüncü özelliği ile de menkul denen lafızlar tanım dışı kalmış olur. Yukarıdaki tanımda zikredilen "naklin olmamasından" kasıt, bir lafzın içerdiği manaların birinden diğerine nakledilmiş olmamasıdır. Yani bir lafız, lugavî manasından şer'î, örfî veya ıstılahî manalarından birine nakledilirse o lafza menkul denir. Mesela lügatte dua anlamında; fakat şer'î ıstılahta belirli birtakım fiiller ve özel bazı rükünlerden ibaret olan özel bir ibadet anlamındaki "salât" lafzı, bu iki anlamda nakil yoluyla kullanılmaktadır. Dolayısıyla ifade ettiği bu anlamlar, tamamen bu lafzın kullanımıyla ilgili olduğundan esasen menkuller de mecazdır. Çünkü her bir anlamına nazaran diğer anlamı mecaz olarak kullanılmış olur.¹² Böylece menkul olan lafızların da müşterek dışında değerlendirilmesi gerektiği ortaya çıkmış olmaktadır.

Müşterekin mahiyetine dair bu izahtan sonra dilde bu tür lafızların ortaya çıkışlarının ve varlıklarının sebeplerinden¹³ sarf-ı nazar ederek ve fıkıh usulünde hükmünün tevakkuf (vaz' olunduğu manalardan biri tercih edilinceye kadar ilgili delil, karine ve emareler üzerinde incelemede bulunmak amacıyla beklemek) olduğunu¹⁴ kısaca belirterek; asıl konumuz olan umûmu'l-müştereke değinmek istiyoruz.

¹² Daha fazla detay ve örnekler için bk. Seydişehrî, *Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, 92; Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 192-193; Muhsin Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, ed. Osman Şahin (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 325; Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 326-327. Bazı fıkıh usulü eserlerinde menkul lafızların müşterek olarak değerlendirildiğine ve bunların müşterekin hükmünü izah sadedinde örnek olarak kullanıldığını görmekteyiz. Mesela bk. Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 327; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 327. Oysa menkuller, lafzın birden fazla vaz' edilmesinden değil; birden fazla mahaldeki (lügat, şer', örf gibi) farklı anlamda kullanılmasından kaynaklanmaktadır.

¹³ Bu sebepler için bk. Alâuddin b. Ahmed Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslam el-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1430/2009), 1/62; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 467-468; Abdulkerim Zeydân, *el-Vecîz fi usûli'l-fıkıh* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1432/2011), 258.

¹⁴ Bk. Şemsu'l-Eimme Ebûbekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1426/2005), 100; Sa'duddîn Mesud b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telvih 'ale't-Tavdîh*

2. Umûmu'l-Müşterek Anlamı

“Umûmu'l-müşterek” ifadesi, bir izafet terkibi ve umum da şümül, genellik, bütüncüllük, kapsamlı olma manalarında olduğundan; bu terkip “müşterekin şümüllü olması” şeklinde tercüme edilebilir. Fıkıh usulü istilahında ise umûmu'l-müşterekten maksat, müşterekin vaz' olunduğu çeşitli manalarına nispetle umum ifade etmesidir. Yani müşterek lafız ile tek bir kullanımda manalarının hepsinin birden kastedilmesidir.¹⁵ Daha teknik bir tanıma göre ise umûmu'l-müşterek, bir mütekellimden (konuşan/söz söyleyen) sadır olan müşterek bir lafız, karine bulunmadığı durumlarda, aynı anda bütün hakikî manalarına hamletmektir.¹⁶

Aşağıda müşterekin umumunun cevazı hakkında gerçekleşen tartışmanın asıl konusu üzerinde biraz daha detaylı bilgi verilecektir. Ancak yukarıdaki tanım da esasen bu tartışmanın temel konusunu ortaya koymaktadır. Şöyle ki; müşterekin umumunun caiz olup olmaması, müşterek bir lafızla tek kullanımda her bir manasının kastedilmesinin sahih olup olmaması demektir. Yani umûmu'l-müşterek, müşterek lafzın bulunduğu bir cümlenin hükmünü, bu lafzın iki veya daha çok olan manalarının hepsine toplu olarak değil de bu manalardan her birine nispet edilmesidir. Mesela Arapça “ayn” lafzı müşterek olup göz, pınar, casus, ticaret eşyası, altın gibi birçok manaya vaz' edilmiştir. Buna göre “ben ayn gördüm” gibi bir cümle kullanıldığında; ayn lafzıyla tek kullanımda bu şeylerin hepsinin de görüldüğünün kastedilmiş olması durumuna umûmu'l-müşterek adı verilir. Yine “الدار الجون” lafzında, bir evin aynı anda hem siyah hem beyaz olduğuna hükmetmek demektir. Aynı şekilde “أقرأت هند” cümlesinde Hind'in aynı anda hem hayız hâlinde olduğuna hem de hayız hâlinde temizlendiğine hükmetmek demektir.¹⁷

Umûmu'l-müşterekin mümkün görülmesi, önemli bir sonucu doğurmaktadır. Buna göre müşterek lafzı içeren bir nassın ifade ettiği hüküm her ne ise, bu hüküm o lafzın bütün manaları üzerinde sabit olmuş olacaktır. Dolayısıyla umûmu'l-müşterekin imkân dâhilinde görülmesi, bu sonucun da kabullenilmesi anlamına gelmektedir. Bundan dolayı konu

li metni't-Tenkîh fî usûli'l-fikh, thk. eş-Şeyh Zekeriyya Umeyrât (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1434/2013), 1/121; Seydişehrî, *Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, 92; Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 191.

¹⁵ "İştirâk", 4/310; Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 192.

¹⁶ Heyet, "Umûmu'l-Müşterek", 3/1160.

¹⁷ Teftâzânî, *Şerhu't-Telwîh*, 1/121; "İştirâk", 4/310. Son iki örnekteki kullanım, hiç kimse tarafından sahih görülmediği hâlde, sadece örnek kabilinden zikredilmiştir.

hakkındaki farklı kabuller, fer'î bazı meselelerde fukahânın ihtilafa düşmelerinin önemli sebeplerinden birini teşkil etmektedir.

3. Umûmu'l-Müşterek Hakkındaki Tartışma

3.1. Tartışmanın Mahalli

Umûmu'l-müşterek, mümkün olup olmama açısından usûlcüler arasında tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmanın tarafları, görüşleri ve delillerine geçmeden önce tartışmanın hangi noktada gerçekleştiğini tespit etmek gerekecektir. Zira müşterek bir lafzın cümle içerisinde kullanımı her zaman tek bir şekilde olmayıp bu kullanım farklı şekillerde gerçekleşmektedir. İşte müşterekin umumundaki tartışma, onun bu farklı kullanımlarından sadece biri üzerinde söz konusudur.

Son dönem Osmanlı âlimlerinden Mehmed Seyyid (öl. 1925), müşterek bir lafzın kullanımında beş şeklin söz konusu olabileceğini belirtmektedir. Bunlardan birincisi, yalnızca belirli bir manasının kastedilmesidir. Asıl kullanımı olan bu şekilde müşterek hakikattir. İkincisi, manalarının her birini kapsayan küllî bir mefhum/manada kullanılmasıdır. Burada manalarının her biriyle onlara şamil olan küllî mefhum arasında bir alaka bulunduğundan bu kullanım mecaz olmakta ve buna *umum-u mecaz* adı verilmektedir. Söz konusu ilk iki kullanım caizdir. Üçüncüsü, ayırt etmeksizin gelişigüzel bir manasının kastedilmesidir. Ancak bu kullanım vaz'a aykırı olduğundan caiz değildir. Çünkü müşterekin çeşitli vaz'larından her biri, belirli bir mananın kastedilmesini gerektirmektedir. Dördüncü kullanım, manaların topluca kastedilmesidir. Müşterek, manaların yekûnu için vaz' olunmadığı, her bir manaya ayrı ayrı vaz' olduğu için bu kullanım da hakikat yoluyla mümkün değildir.¹⁸

Asıl tartışma mahalli olan beşinci ve son kullanımdan önce ilk dört kullanım ile ilgili bir değerlendirme yapmakta fayda görüyoruz. Müşterekin birinci şekildeki kullanımında, vaz' olduğu manalarından belirli birinin kastedildiğini gösteren bir karine mevcuttur. Bu yüzden karineyle hareket edilip hangi anlamın kastedildiğine dair tespit çalışması yapılır. Böylece lafız, karinenin delalet ettiği bir manaya hamledilir. Bu noktada bilginler arasında ihtilaf yoktur. İhtilaf, sadece karine üzerinde; yani onun karine olmaya elverişli olup olmadığı noktasında meydana gelebilir. Her müçtehit, kendi açısından karine gördüğü hususa göre müşterek lafzın hangi manasına hamledileceği noktasında farklı sonuçlara ulaşmış olabilir.¹⁹

¹⁸ Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 193.

¹⁹ Bk. Mustafa el-Hinn, *Eseru'l-ihtilâf fi'l-kavâ'idi'l-usûliyye fi-htilâfi'l-fukahâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2014), 230.

Sözgelimi “boşanan kadınlar kendi kendilerine üç kur’ müddeti beklesinler”²⁰ ayetindeki kur’ lafzı, hayız ve iki hayız arasındaki temizlik (tuhr) manalarında müşterektir. Kur’un ayette bu iki anlamından sadece birinin kastedildiği noktada ihtilaf yoktur. Yalnız farklı karinelerin esas alınması sonucunda kimi fakihler kur’un hayız manasında; bazıları ise tuhr manasında kullanıldığı kanaatinde olmuşlardır.²¹ Ancak bu noktadaki ihtilaf bizim konumuz dışında olduğundan detaylara girmiyoruz.

Müşterekin, “umûmu’l-mecaz (mecazın umumu)” adı da verilen ikinci kullanım şekline gelince; bu kavramın iki şekilde tanımlandığı görülmektedir. Birinci tanıma göre lafzın, kullanıldığı mecazî anlamlarından birinin bütün fertlerini kapsamasıdır. İkinci bir tanımına göre ise lafzın, hakikî anlamını da içerecek olan bir mecazî manada kullanılmasıdır.²² Burada kastedilen özellikle bu ikinci tanıma olup; bu manasıyla mecazın umumu şeklindeki kullanımda da yukarıda tanımladığımız ve dikkat çektiğimiz manevî müşterek benzer bir durum söz konusudur. Çünkü manevî müşterekte birçok manayı kapsayan küllî bir manaya vaz’ olunmuş bir lafız söz konusuyken; mecazın umumunda lafzın hem hakikî hem de mecazî anlamını kapsayan mecazî bir mana vardır. Buna göre gerek manevî müşterek gerekse mecazın umumu olsun her ikisinde de birçok şeyi içeren ortak bir manayı ifade eden bir lafızla karşı karşıyayızdır. Kanaatimizce bu ortak mana mecazî bir manaysa; buna “mecazın umumu”, hakikî manaysa buna da “manevî müşterek” denebilir. Aşağıda -tartışma mahalli olmadığı hâlde- manevî müşterek veya mecazın umumu şeklinde kullanılmış olan; fakat lafzî müşterek gibi değerlendirilen iki meşhur örneği zikredeceğiz. Bu örneklerde de görüleceği üzere; umûmu’l-müşterekin caiz olduğuna delil olarak zikredilmiş olan lafızlar, esasen tartışma mahalli dışındadır.

Ayet-i kerimede şöyle buyrulur: *أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ* “Görmedin mi ki şüphesiz, göklerde ve yerde olanlar, güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğu Allah’a secde etmektedir.”²³ Denilmektedir ki; bu ayette tek lafız olmasına rağmen “secde etmek (sücûd)” ile kastedilen iki farklı anlamdır. Çünkü insanların secdesi, alını yere koymakken; diğer varlıkların secdesi boyun eğme ve itaat etmektir (cebrî hudû). Her iki anlam ise birbirinden farklıdır. Burada insanların secdesi ile kastedilen, itaat değil; alını yere koymaktır. Zira ayet, insanların hepsini değil; çoğunluğunu

²⁰ el-Bakara 2/228.

²¹ Kur' meselesindeki ihtilafın detayları ve başka örnekler için bk. Hınn, *Eseru'l-ihtilâf*, 72-94.

²² Bk. Heyet, "Umûmu'l-Mecâz", 3/1159-1160.

²³ el-Hacc 22/18.

secdeye nispet etmektedir. Oysa azabı hak etmiş olan insanlar da itaat ve boyun eğme manasıyla secde etme hususunda diğer insanlarla eşit ve aynı durumdadırlar.²⁴

Görüldüğü üzere ayetteki “secde etmek” lafzının “itaat” ile “alnı yere koymak” anlamlarında müşterek olduğu ve tek kullanımda her iki anlamının da kastedildiği vurgulanmaktadır. Fakat bu yaklaşım iki yönden zayıf görülmektedir. Birincisi, burada tartışma mevzumuz dışında olan bir kullanım söz konusudur. Şöyle ki; ayetteki secde etmekten kasıt, itaat ve boyun eğmenin son sınırınıdır (ğâyetu'l-hudû'). Bu ise ortak ve küllî bir anlam olup ayette secde ettiği belirtilen bütün varlıkları kapsamaktadır. Yani bu mana, insanlarda ihtiyarî bir şekilde alını yere koymakla, diğer mahlukatta ise cebrî bir şekilde emre boyun eğmekle gerçekleşmektedir.²⁵ Nitekim Gazzâlî de (öl. 505/1111) bu lafzın mütevâtî' (manevî müşterek) olduğunu belirtmektedir.²⁶ İkinci izaha göre esasen ayette müşterek bir lafız yoktur. Şöyle ki; ayette geçen “ كَثِيرٌ / insanların çoğu” kelimesi, birinci “ يَسْجُدُ / secde etmektedir” fiilinin delalet ettiği gizli bir fiilin failidir. Buna göre ayetin takdiri “ ويسجد له كثير من الناس” şeklinde, manası ise “insanların çoğu da Allah'a itaat ve ibadet secdesi yapmaktadır” şeklinde olmaktadır. Dolayısıyla birinci secde, itaat ve boyun eğme anlamında; ikinci secde ise ibadet anlamındadır. Buna göre lafız farklı olduğu için mana da farklı olmaktadır.²⁷

Aynı hususla ilgili zikredilen ikinci meşhur örnek, *“Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber'e salât ediyorlar”*²⁸ ayetidir. Buna göre burada geçen “salât etmek” ile iki farklı mana kastedilmiştir. Çünkü Allah Teâlâ tarafından olan salât, rahmet etmek manasındayken; melekler tarafından olan salât istiğfâr etmek anlamındadır. Böylece iki farklı mana tek bir lafızla kastedilmiş olmaktadır.²⁹

Yukarıdaki örnekte olduğu gibi burada da iki yönden zayıflık mevcuttur. Birincisi, ayetteki “salât etmek” kelimesiyle kastedilen, Hz. Peygamber'in (s.a.s) şerefini izhar etmek

²⁴ Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, nşr. Abdurrezzâk Afîfî (Riyad: Dâru's-Samî'î, 1424/2003), 2/298; ayrıca bk. Hınn, *Eseru'l-ihtilâf*, 231.

²⁵ Abdulali Muhammed b. Nizâmiddîn Muhammed es-Sihâlevî el-Ensârî el-Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût bi şerhi Müsellemi's-sübût*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2002), 1/166-167.

²⁶ Bk. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tüsî el-Gazzâlî, *el-Mustesfâ*, thk. Muhammed Abdusselâm Abdüşşâfi (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993), 241.

²⁷ Bk. Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/63-64; Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî, *et-Takrîr li Usûli Fahrilislâm el-Bezdevî*, thk. Abdusselâm Subhî Hâmid (Kuveyt: y.y., 1426/2005), 1/183. Sadruşşerîa Ubeydullah b. Mesud'un konuyla ilgili aynı hususu farklı bir yaklaşımla ortaya koyduğu açıklaması için bk. Ubeydullah b. Mesud el-Mahbûbî el-Buhârî Sadruşşerîa, *et-Tavdîh li metni't-Tenkîh fi usûli'l-fikh (Şerhu't-Telvîh ile beraber)*, thk. eş-Şeyh Zekerîyya Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1434/2013), 1/125-126.

²⁸ el-Ahzâb 33/56.

²⁹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/298.

için onun (s.a.s) şanına dikkat çekmektir (i'tinâ bi-izhâri's-şeref). Bu mana ise hem rahmet hem de istiğfar etmeyi kapsamaktadır. Yani burada da yine tartışma mahallinin dışındaki bir kullanım mevcuttur.³⁰ İkinci zayıflık yönü ise ayetin takdiri “ إن الله يصلي وملائكته يصلون ” şeklinde, manası da “şüphesiz Allah Teâlâ salât (rahmet) etmekte, melekler de salât (istiğfar) etmektedir” şeklinde olmaktadır.³¹

Müşterekin tartışma mahalli dışında kalan üçüncü kullanım şeklinin caiz olmayışı açıktır. Dördüncü kullanım şeklinin de tartışma konusu olmadığı klasik usûl eserlerinde açıkça belirtilmektedir. Zira müşterek lafızla manalarından her birinin kastedilmesiyle manalarının toplu olarak kastedilmesi arasında fark vardır.³² Şöyle ki; toplu mana itibara alındığında manalarından her biri mananın bir cüzü olmaktadır. Toplu mana itibara alınmadığında ise manalardan her biri adeta lafzın tam anlamı olmaktadır. Örneğin “evime her girene on lira para vereceğim” denildiğinde; eve her giren on lirayı hak eder. Ama “evime girenlerin hepsine on lira para vereceğim” denildiğinde; on lira eve girenlerin hepsine birden verilir.³³ İşte müşterekin umumundaki tartışma, bu ikinci örnekte olduğu gibi, manalarının toplu olarak kastedilmesi durumuyla da ilgili değildir.

Müşterek lafzın beşinci kullanım şekli ise onunla her bir manasını bağımsız olarak kastetmek ve hükmü her bir manasına bağlamaktır. İşte usûlcüler arasında tartışma konusu olan, müşterekin bu son kullanım şeklidir. Umûmu'l-müşterek kavramıyla kastedilen de budur.³⁴ Şimdi bu tartışma ve taraflar ile onların görüş ve delillerini zikredebiliriz.

3.2. Görüşler ve Deliller

Daha önce de belirttiğimiz gibi umûmu'l-müşterekin cevazı, usûlcüler arasındaki ihtilaf konularından biridir. Yine yukarıda müşterekin kullanım şekillerinden üçüncü ve dördüncüsünün caiz olmadığı geçmişti. Buna göre eğer manevî müşterek veya mecazın umumu şeklindeki bir kullanım söz konusu değilse ve müşterek lafzın manalarından belirli birinin kastedildiğini gösteren bir karine de mevcut değilse; bu müşterekin umumu tartışılmıştır. Konuyla ilgili temelde üç farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bunlar, sırasıyla aşağıdaki gibidir.

³⁰ Sadruşşerîa, *et-Taodîh li metni't-Tenkîh*, 1/122-125.

³¹ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/64; Bâbertî, *et-Takrîr*, 1/184; Leknevî, *Fevâtilihü'r-rahamût*, 1/167.

³² Bk. Leknevî, *Fevâtilihü'r-rahamût*, 1/165.

³³ Bk. Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/63.

³⁴ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/63; Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 194.

1. Umûmu'l-müşterek caiz değildir. Yani siyakında ister nefy (olumsuz cümle yapısı) ister ispat (olumlu cümle yapısı) bulunsun; müşterek bir lafızla manalarından hepsinin kastedilmiş olması mümkün olmayıp bunlardan sadece biri kastedilmiş olur.³⁵

Hanefîlerin büyük çoğunluğu, İmamü'l-Harameyn (öl. 478/1085) ve Fahrüddîn Râzî (öl. 606/1210) gibi bazı muhakkik Şafîîler, Ebû Abdillâh el-Basrî (öl. 369/979-80), Ebû Ali el-Cübbâî (öl. 303/916) ve Ebû Hâşim (öl. 321/933) gibi bir grup Mutezile bilgini³⁶ ve bütün dilciler bu görüşü benimsemişlerdir.³⁷ Bu görüş mensuplarının delillerine gelince; müşterek, manalarını ifade etmek için tek bir vaz' ile vaz' edilmemiştir. Aksine manalarının her biri için özel bir vaz' ile vaz' edilmiştir. Öyleyse bir metindeki müşterek bir lafızla bütün manalarının kastedilmesi, Arap dilinin vaz' kaidesine aykırıdır. Bir dilin vaz' kuralına aykırılık ise kabul edilemez.³⁸ Zira böyle bir kabul, zıt olan iki anlamın bir arada bulunmasını gerektirir. Böylece mesela aynı anda manalarının her biri hem kastedilmiş hem de kastedilmemiş olur.³⁹

Bunu biraz daha izah etmek istiyoruz. İki anlamlı bir müşterek lafzı her iki anlamında da kullanmak mümkün olsaydı; iki zıddın bir arada olması gibi bir sonuç ortaya çıkardı. Çünkü müşterek lafzı kullanan kişi zorunlu olarak her iki manayı kastetmiş olacağından; özellikle manalarından birini aynı anda hem kastetmiş hem de kastetmemiş olacaktır. Zira vaz'ın aslı açısından lafzı, birinci mananın kastedilmemesini gerektiren diğer manada kullanmıştır. Sonuçta iki anlamdan her biri hem kastedilmiş hem de kastedilmemiş olacaktır. Bu durum, tıpkı tek bir elbiseyi iki kişinin birden aynı anda tam anlamıyla giyinmiş olmasının mümkün olmaması gibidir. Lafızlar da manalar için bir elbise gibidir. Şu hâlde bir müşterek lafzın, tam anlamı olacak şekilde, manalarından birine delalet edip; aynı anda aynı şekilde diğer manaya da delalet etmesi mümkün değildir. Nitekim dili vaz' edenin maksadı da bu şekilde gerçekleşmez. Çünkü o, bu lafzı manalarından sadece biri için vaz' etmiştir.⁴⁰

2. Umûmu'l-müşterek caizdir. Yani siyakında ister nefy ister ispat bulunsun; müşterek bir lafızla manalarının her birinin kastedilmesi mümkündür. Şu kadarı

³⁵ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/63; Hınn, *Eseru'l-ihtilâf*, 232.

³⁶ Leknevî, *Fevâitihü'r-rahâmût*, 1/165. Ebû Ali el-Cübbâî, *Müsellemü's-sübût* gibi bazı usûl eserlerinde birinci görüş taraftarı; *Keşfu'l-esrâr* gibi bazı eserlerde ise ikinci görüş taraftarı olarak zikredilmektedir. Bk. Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/63.

³⁷ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/63.

³⁸ Ebu'l-Menâkıb Şihâbuddîn Mahmûd b. Ahmed ez-Zencânî, *Tahrîcu'l-furû' 'ale'l-usûl*, thk. Muhammed Edîb Salih (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1398/1978), 314.

³⁹ Leknevî, *Fevâitihü'r-rahâmût*, 1/165-166; Hınn, *Eseru'l-ihtilâf*, 232.

⁴⁰ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/64.

var ki; bu müşterek, manalarının bir arada bulunması söz konusu olabilecek bir lafız olmalıdır. Güneş, gözcü gibi birçok anlamı olan “ayn” lafzının kullanılması buna bir örnektir. Ancak hem hayız hem de iki hayız arası temizlik anlamına gelen “kur” lafzı gibi iki anlamın da bir arada bulunması imkânsız olduğunda; umûmu'l-müşterek sahih olmaz.⁴¹

İmam Şafîî (öl. 204/820), İmam Malik (öl. 179/795), Kadı Ebûbekr el-Bâkılânî (öl. 403/1013) ve Şafîilerden bir grup ve el-Cübbâî (öl. 303/916), Kadı Abdulcebbâr (öl. 415/1025) gibi bir grup Mutezilî bilgin bu görüşü benimsemişlerdir.⁴² Bu görüş sahiplerinin öne sürdükleri iki delil vardır. Birinci delilleri, bu tür kullanımın Kur'ân-ı Kerim'de gerçekleşmiş olmasıdır.⁴³ Nitekim Hacc sûresindeki “secde etmek” ve Ahzâb sûresindeki “salât etmek” lafızlarının bu şekilde kullanıldığına dair olan bu yaklaşımdan yukarıda bahsedilmişti. İkinci delillerine göre ise müşterek lafzın, manalarından her birine nispeti eşittir. Dolayısıyla bu lafzın manalarından birine olan delaleti, diğerine olan delaletinden daha üstün ve öncelikli değildir. Öyleyse ihtiyattan dolayı hepsine hamledilir. Nitekim buna engel de yoktur.⁴⁴

İkinci görüş sahipleri, cevaz verdikleri mezkûr kullanım hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Karafî (öl. 684/1285) ve İbn Hâcib (öl. 646/1249), bu kullanımın mecaz olduğunu benimsemişken; İmam Şafîî (öl. 204/820), Kâdî Ebubekir el-Bâkılânî (öl. 403/1013) ve Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) hakikat olarak gördükleri belirtilmektedir.⁴⁵ Diğer taraftan Gazzâlî (öl. 505/1111) ve Ebu'l-Hüseyin el-Basrî (öl. 436/1044) müşterekin manalarının hepsinin kastedilmesini lugaten değil de aklen sahih görmektedir.⁴⁶ Ayrıca İmam Şafîî (öl. 204/820), müşterekin birden fazla manalarının hepsinde zahir olduğunu; Bâkılânî (öl. 403/1013) ise mücmel olduğunu kabul etmektedir.⁴⁷

⁴¹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/297; Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdurrahîm b. el-Hasen el-İsnevî, *Nihâyetu's-sûl fî şerhi Minhâci'l-vusûl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 112; Ebû Abdillah Celâluddîn Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî alâ Cem'il-cevâmi'* (*Hâşiyetu'l-Attâr ile birlikte*) (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/384-389; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/63; Bâbertî, *et-Takrîr*, 1/177-178; Hinn, *Eseru'l-ihtilâf*, 231.

⁴² Âmidî, *el-İhkâm*, 2/297; İsnevî, *Nihâyetu's-sûl*, 112; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, 1/63; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmât*, 1/165; Bâbertî, *et-Takrîr*, 1/177-178.

⁴³ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/298; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/63-64.

⁴⁴ Zencânî, *Tahrîcu'l-furû'*, 313; el-Hinn, *Eseru'l-ihtilâf*, 231.

⁴⁵ Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî*, 1/386; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmât*, 1/165.

⁴⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/297. Konuyla ilgili *el-Mustesfâ*'sında “müşterek isimde umum iddia edilemez” şeklinde bir başlık kullanmasına ve açıkça müşterekin umumunu lügat açısından mümkün görmediğini belirtmesine rağmen; usûl eserlerinde Gazzâlî'nin birinci görüş taraftarı olarak zikredilmemesi, hatta ikinci görüş içerisinde kabul edilmesi son derece ilginç bir durumdur. Bk. Gazzâlî, *el-Mustesfâ*, 240-241.

⁴⁷ Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî*, 1/387-388.

3. Siyakında ispat bulunanlar değil de sadece nefy bulunan cümlelerde müşterek lafızla manalarının her birinin kastedilmesi mümkündür.⁴⁸

Bazı Hanefî fakihlerinin bu görüşte olduğu belirtilmektedir.⁴⁹ Özellikle Serahsî (öl. 483/1090) ve Merğînânî'nin (öl. 593/1197) aşağıda detaylı olarak zikredeceğimiz “mevlâlar ile konuşmamaya dair yemin etme” meselesinde bu görüşe meylettikleri görülmektedir. Şöyle ki; umûmu'l-müşterekin caiz olmaması kaidesine göre bu yeminin batıl olması gerekirken; burada geçerli olmuş ve hangi mevlâ ile konuşulursa konuşulsun yemin bozulmuş olur. Serahsî (öl. 483/1090) *el-Mebsût*'ta şöyle demektedir: “Müşterek isimler, nefy (olumsuz) cümlede umum ifade eder. Çünkü olumsuzluk anlamı, umum mana vermeden gerçekleşmez. Bunlar, nekre gibi olup ispat (olumlu) cümlelerinde değil de nefy (olumsuz) cümlelerde umum ifade eder.”⁵⁰ Merğînânî (öl. 593/1197) tarafından da *el-Hidâye*'de bu durum, yeminin nefy makamında bulunması ve manaları farklı şeylerin de bir mahalde nefyedilmelerinin mümkün olması şeklinde izah edilmiştir.⁵¹ Bu da her iki fakihin umûmu'l-müştereki ispat makamında değil; ama nefy makamında mümkün gördüklerini göstermektedir.⁵²

Bu görüşün delili, müşterekin nefy makamındaki nekreye benzemesidir. Çünkü her ikisi de toplu manalarından birini belirsiz olarak içermektedir.⁵³

3.3. Değerlendirme

İkinci görüşün sunduğu birinci delil, umûmu'l-müşterek kullanımının Kur'ân-ı Kerim'de bulunması ve orada vaki olan bir şeyin de caiz olması gerektiğiydi. Ancak örnek ayetlerdeki kullanımın umûmu'l-müşterek olarak değerlendirilmesi, yukarıda da belirtildiği üzere zayıftır. Zira bu örneklerdeki kullanıma baktığımızda; onların ya umûmu'l-mecaz veya manevî müşterek denen kullanım oldukları ya da ayetlerde takdir edilmesi gereken lafızlar sebebiyle esasen müşterek bir lafız bulunmadığı görülür. Her iki ayetteki durumun umûmu'l-müşterek için örnek olarak kullanılması zayıf olduğuna göre; bunları umûmu'l-müşterekin caiz oluşuna delil olarak zikretmek de doğal olarak zayıf olacaktır.

⁴⁸ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/65; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/165; Hınn, *Eseru'l-ihtilâf*, 232.

⁴⁹ Bk. Hınn, *Eseru'l-ihtilâf*, 232.

⁵⁰ Şemsu'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993/1414), 9/23.

⁵¹ Bk. Burhânuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ebîbekr el-Ferğânî el-Merğînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-Mübtedâi*, thk. Muhammed Adnân Dervîş (Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, ts.), 2/532.

⁵² Bk. Fatih Karataş, *Babertî'nin el-Înâye Adlı Eserinde Fıkıh Usûlü Tatbiki* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 85.

⁵³ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/65.

Aynı görüşün ikinci delili, müşterek lafzın her bir manasına nispetinin eşit olmasıydı. Bu yaklaşıma göre manalardan birinin diğerine üstünlüğü olmadığından; lafzı hepsine nispet etmek gerekir. Çünkü bunda ihtiyat vardır. Sözü edilen ihtiyat muhtemelen “kelamın imali, ihmalinden evlâdır”⁵⁴ kaidesinden dolayıdır. Yani burada lafız, nispet edilebilecek bir manası tercih edilemiyorsa; hepsine nispet edilerek ihmalinden korunmuş ve imal edilmiş olmaktadır. Ancak lafzın her bir manasına eşit olan nispeti, o lafzın bütün manalarına hamledilmesini gerektirmez. Zira denildiğinin aksine buna engel vardır. Bu engel de birbirine zıt durumların bir arada bulunmasıdır. Bundan kastımız, müşterek bir lafız kullanarak konuşanın o lafızla, manalarından birini aynı anda hem kastetmiş hem de kastetmemiş olmasıdır. Bu durum ise yukarıda da izah edildiği gibi imkânsızdır. Dolayısıyla bu lafzın imaline imkân bulunamamış ve ihmal edilmiş olmaktadır. Nitekim “bir kelamın imali mümkün olmaz ise ihmal olunur”⁵⁵ kaidesi de bunu ifade etmektedir.⁵⁶ Aşağıda mevlâlara vasiyet konusunda imal edilemediği için ihmal edilen müşterek lafza örnek zikredeceğiz.

Sadece nefy makamında umûmu'l-müştereki caiz gören üçüncü görüş, delil olarak müşterek lafzı nekreye kıyaslamıştı. Ancak bu kıyas sağlıklı görünmemektedir. Çünkü siyakında nefy bulunan nekrenin umum ifade etmesi, nefy haberinin zorunlu olarak doğru olmasından kaynaklanmaktadır. Yoksa nekre lafzın bu umumu gerektiriyor olmasından değildir. Bu zorunlu durum ise müşterekte yoktur. Sözelimi “bir ‘ayn’ görmedim” diye bir cümle kullanılsa ve ‘ayn’ lafzının diğer anlamları değil de sadece pınar anlamı kastedilse, sözü söyleyen doğru konuşmuş olur. Her ne kadar burada sadece “pınarda” (hiçbir pınarın görülmemiş olması noktasında) umumî bir mana söz konusu olsa da ‘ayn’ lafzının diğer anlamları bu kullanımda yoktur. Ama “bir adam görmedim” dendiğinde böyle olmaz; umumî anlamıyla hiçbir adamın görülmediği söylenmiş olur.⁵⁷

Diğer görüşlerin zayıf olduğu ortaya çıkınca; ilk görüşün kuvvetli oluşu kendiliğinden belirginleşmektedir. Nitekim lafızla ilgili bir hususun kuvvetini gösteren şeylerden biri de o lafzın kullanımının dildeki vaz’ kurallarına uygun oluşudur. Birinci görüş bu yönüyle de üstündür. Bu yüzden bazı kaynaklarda bütün dilcilerin bu görüşü benimsediğinin özellikle belirtildiği yukarıda zikredilmişti.

⁵⁴ *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* (Ankara: Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1959), md. 60.

⁵⁵ *Mecelle*, md. 62.

⁵⁶ Kelamın ihmal edilme durumları için bk. Ahmed b. Muhammed Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fıkhiyye*, thk. Mustafa Ahmed Zerkâ (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1433/2012), 319-320.

⁵⁷ Bk. Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/65.

Ayrıca müşterekin manalarına şümul yoluyla değil de bedel yoluyla delalet ediyor olduğu gerçeği de bunu izah etmektedir. Yani müşterek bu manasına veya şu manasına delalet eder; her ikisine birden tek bir defada delalet etmez. Çünkü bu iki veya daha çok olan manalarına, iki veya daha çok vaz' ile vazedilmiştir. Bu da müşterek ile âmm lafızlar arasındaki temel farktır. Zira âmm, lafzın içerdiği fertlerin hepsine şümul ve istiğrâk ile delalet eder; yoksa bedel yoluyla delalet etmez.⁵⁸

4. Umûmu'l-Müşterekin Fer'î Meselelerde Tatbiki

Bazı fer'î meselelerde müçtehitlerin farklı sonuçlara varmalarının sebeplerinden birinin de onların umûmu'l-müşterekin cevazı hakkında benimsedikleri kurallar olduğunu biliyoruz. İşte burada fikhî ihtilafa sebep olan umûmu'l-müşterek ile ilgili birkaç uygulamalı örneğe yer vereceğiz.

4.1. Mevlâlara Yapılan Vasiyet ve Vakıf

“Mevlâ”, birçok anlamı olan⁵⁹ bir lafız olmakla beraber bu örneğimizde onun özellikle iki anlamı bizi ilgilendirmektedir. Bunlardan birinci anlamı köleyi azat eden efendi (mu'tık), ikinci anlamı ise azat edilmiş olan köledir (mu'tak).⁶⁰ Birbirinden ayırt edebilmek için birincisine azat ederek kölesine nimette bulunduğundan “mevlâ-i a'lâ (المولى الأعلى)”, ikincisine ise azat edilerek nimet ve yardım gördüğünden “mevlâ-i esfel (المولى الأسفل)” adı verilmiştir.⁶¹ Görüldüğü gibi “mevlâ”, müşterek bir lafız olup taşıdığı bu iki anlam ve cihet de birbirinden tamamen farklıdır.

Bir kimse mevlâları için vasiyette bulunsa ve onun hem kendisini azat eden hem de kendisinin azat ettiği mevlâları olsa, sonra hangi mevlâlarını kastettiğini açıklamadan ölse; bu vasiyeti Hanefîlere göre batıl olur.⁶² Çünkü mevlâ, müşterek bir lafızdır. Manalar farklı olduğundan hem a'lâ hem de esfel mevlâları beraberce bu vasiyete dâhil etmek mümkün değildir. Zira biri yardım etmişken; diğeri yardım görmüştür. Bu ikisinden birini belirlemek de mümkün değildir. Çünkü insanların amaçları değişiktir. Kimisi a'lâ olan mevlâlarına,

⁵⁸ bk. Zeydân, *el-Vecîz*, 260.

⁵⁹ Mevlâ kelimesinin çeşitli anlamları için bk. Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim el-Mısırî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd. (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), “veliyy”, 6/4921.

⁶⁰ İbn Manzûr, “veliyy”, 6/4921.

⁶¹ Bk. Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/67.

⁶² İmam Ebû Hanîfe'den bu konuda yukarıdaki görüş dışında iki farklı görüş daha rivayet edilmiştir. Buna göre vasiyet batıldır, vasiyet mevlâ-i esfel için geçerlidir ve vasiyet her iki grup mevlâ arasında ikiye bölünür şeklinde üç görüş rivayet edilmiştir. Ayrıca yine Ebû Hanîfe'den mevlâlara yapılan vakfın mevlâ-i esfel için geçerli olduğu görüşü rivayet edilmiştir. Bu farklı görüşlerin sebebi ve izahı için bk. Serahsî, *el-Mebsût*, 27/160.

yaptığı iyiliğe bir karşılık olsun diye vasiyette bulunurken; kimisi de esfel olan mevlâlarına, yaptığı iyiliği daha da artırmak adına vasiyette bulunur. Dolayısıyla vasiyette bulunanın maksadına erişilemez. Bu yüzden yapılan vasiyet geçersizdir.⁶³

Bir kimse bir malını mevlâları lehine vakfetse ve onun hem kendisini azat eden hem de kendisinin azat ettiği mevlâları bulunsa; İmam Şafiî'den (öl. 204/820) nakledilen en sahih görüşüne göre bu vakıf her iki tür mevlâlar arasında taksim edilmelidir. Nitekim Nevevî'nin (öl. 676/1277) *el-Minhâc*'ında şu ifade geçmektedir: "Mevlâlarına vakıfta bulunsa ve azat eden ve azat edilen mevlâları olsa; vakıf bu iki grup arasında bölünür. Ancak bu vakfın batıl olduğu da söylenmiştir"⁶⁴ Remlî (öl. 1004/1596), batıl olduğu belirtilen görüş hakkında şöyle demektedir: "Bu görüş müşterekin mücmel olduğuna dayanmaktadır. Ancak bu zayıf bir görüştür. En sahih olanı, müşterekin âmm gibi olmasıdır. Dolayısıyla müşterek, karineyle her iki manasına hamledildiği gibi karine olmadığına da umum manası ve ihtiyat sebebiyle her iki manasına birden hamledilir."⁶⁵

Vasiyet meselesinde Hanefiler, umûmu'l-müşterekin caiz olmadığı şeklinde benimsedikleri kural gereği; her iki türden mevlâları olan birinin ayırt etmeksizin "mevlâlarıma vasiyet ediyorum" diye yaptığı vasiyeti geçersiz görmüşlerdir. Umûmu'l-müştereki mümkün gören Şafiîler ise aynı şekilde mevlâlara yapılan vakfı geçerli kabul edip bu vakfın her iki tür mevlâlar arasında eşit olarak ikiye bölünmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Remlî'nin de (öl. 1004/1596) belirttiği ifadeden anlaşıldığı üzere Şafiîler içerisinde Hanefilerle aynı görüşte olanlar bulunmakta; ancak ona göre bu görüş mezhepte zayıf görülmektedir. Muhtemelen zayıf görüş sahipleri, bu konuda Hanefilerin kuralını benimsemektedirler. Nitekim Şafiî usûlcülerden umûmu'l-müştereki caiz görmeyenler de vardır.

4.2. Mevlâlarla Konuşmama Yemini

Yukarıda tartışma ile ilgili görüşlerden üçüncüsü olan umûmu'l-müşterekin nefiy makamında caiz oluşunu çok yakından ilgilendiren bir diğer mesele, mevlâlar ile konuşmama üzerine yapılan yemindir. Buna göre her iki türden mevlâları bulunan birinin "mevlâları ile konuşmayacağına" yemin eden bir kimse, onun hangi mevlâsıyla konuşursa konuşsun,

⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, 27/160; Serahsî, *Usûl*, 100; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/67.

⁶⁴ Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-müftîn fi'l-fıkıh*, thk. Kasım Ahmed İvad (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005/1425), 169.

⁶⁵ Şemsuddîn Muhammed b. Ebi'l-Abbâs Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984/1404), 5/384; ayrıca bk. Hinn, *Eseru'l-ihtilâf*, 233.

yeminini bozmuş olur. Bu meselede kullanılan “mevlâ” lafzı, hem mevlâ-i a'lâ hem de mevlâ-i esfeli içermektedir.⁶⁶

Serahsî (öl. 483/1090) ve Merğînânî'nin (öl. 593/1197) bu meseleyi izah şekillerinden, onların nefiy makamında müşterekin umumunu caiz gördükleri anlaşılmaktadır. Zira onlara göre mezkûr meselede müşterek olan “mevlâ” lafzı, nefiyden sonra gelmiştir. Müşterek nefiyden sonra gelince; bütün manalarını birlikte ifade edebilir.⁶⁷

Ancak Hanefilerin büyük çoğunluğu, nefiy ve ispat makamlarının hiçbirinde müşterekin umumunu kabul etmemektedir. Öyleyse meselemizde geçersiz olması gereken yemin, neden geçerli kabul edilmiş ve her iki mevlâ ile konuşma durumunda yeminin bozulacağı görüşü benimsenmiştir? Buna şöyle cevap verilmiştir: “Mevlâlar ile konuşmama yemininde her iki tür mevlâ ile konuşmanın yemini bozması, müşterekin nefiy makamında gelmesinden kaynaklanmamaktadır. Aksine yemin edeni böyle bir yemine sevk eden amilin, onun mevlâlara duyduğu kininden (buğz) kaynaklanmaktadır. Kin ise müşterekin manalarında değişiklik arz eden bir şey değildir. Bu açıdan kin, “şey” lafzı gibi olur. Nitekim “şey” lafzı, varlığın sıfatı şeklindeki tek bir anlamıyla bütün mevcudatı içermektedir. Dolayısıyla bu yeminde bulunan “kin” de her iki tür mevlâyı kapsamaktadır.”⁶⁸

Mezkûr ikinci izaha göre meseledeki “mevlâ” lafzı, yeminde bulunan kin anlamından dolayı, mecazî umum olarak değerlendirilmiş olmaktadır. Bu umum manaya göre mevlâ, kendisine azat etmenin taalluk ettiği kimsedir. Şu hâlde bu umum manasıyla hem alâ hem de esfel olan mevlâları kapsamına alır.⁶⁹ Nitekim usûlcüler, buradaki mevlâ lafzında, adeta âmm bir lafız gibi, müşterekliğin gerçekleşmediğini belirtmişlerdir. Dolayısıyla “mevlâ” lafzı, mananın değiştiği bir durumda kullanıldığında müşterek oluyorken; mananın değişmediği bir durumda kullanılınca âmm lafız gibi olmaktadır.⁷⁰

Diğer taraftan belirtmemiz gereken bir husus da Serahsî'nin (öl. 483/1090) bu meseleye *el-Usûl*'ünde *el-Mebsût*' takinden farklı olarak ikinci izahı getirmiş olmasıdır.⁷¹ Şu hâlde *el-Usûl*'ünü *el-Mebsût*'undan sonra telif etmiş olmasını⁷² göz önünde bulundurarak, onun birinci izahıktan vazgeçip ikinci izahı tercih ettiği ve umûmu'l-müştereki hiçbir durumda kabul

⁶⁶ Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, 9/23; Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/532.

⁶⁷ Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, 9/23; Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/532.

⁶⁸ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/65; Bâbertî, *et-Takrîr*, 1/180; Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî, *el-Înâye şerhu'l-Hidâye (Fethu'l-Kadîr'le birlikte)* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 10/515.

⁶⁹ Bâbertî, *et-Takrîr*, 1/180.

⁷⁰ Bk. Serahsî, *Usûl*, 100-101; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/65.

⁷¹ Bk. Serahsî, *Usûl*, 100-101.

⁷² Serahsî'nin *Usûl*'ünün mukaddimesinde belirttiği bu husus için bk. Serahsî, *Usûl*, 8.

etmeyen çoğunluk Hanefîlerle aynı görüşe sahip olduğu söylenebilir. Bu durumda umûmu'l-müştereki nefy cümlelerde caiz görme düşüncesinde, Hanefîlerden Merğînânî'nin (öl. 593/1197), tek kaldığı görünmektedir.

4.3. Maktûl Velisinin Kısas ile Diyet Arasındaki Muhayyerliği

İmam Şafî'ye (öl. 204/820) göre kasten adam öldürme sonucunda gereken hüküm, katile kısas uygulamak ile ondan diyet almak arasında muhayyerliktir. Bu hüküm, وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِهِ سُلْطَانًا *“her kim mazlum olarak öldürülürse; biz onun velisine bir yetki (sultân) vermişizdir”*⁷³ ayetinden anlaşılmaktadır. Çünkü ayetteki “sultân” kelimesinin kısasa da diyete de ihtimali vardır. Bu yüzden İmam Şafî (öl. 204/820), kasten öldürülenin velisini bu ikisi arasında muhayyer bırakmış ve vücûp vasfını (kasten öldürmede gerekli olan hüküm, ceza) her ikisine de vermiştir.⁷⁴ O şöyle demektedir: “Her kim birini öldürürse, bilsin ki maktulün velisi muhayyerdir; dilerse katili öldürür (kısas ister), dilerse ondan diyet alır, dilerse diyetsiz onu affeder.”⁷⁵

Hanefîlerinse bu konudaki görüşleri, öldürülenin velisinin kıyasla diyet arasında muhayyer olmaması şeklindedir. Aksine Hanefîler bu hakkı kısasa hamledip sadece onu vacip görmüşlerdir. Kısastan diyete dönülebilmesi, ancak tarafların karşılıklı rızaları ile mümkün olabilir. Nitekim *el-Hidâye*'de şöyle denmektedir: “Bu durumda gereken hüküm, muayyen olarak kısastır; katilin rızası olmaksızın velinin diyet alma hakkı yoktur.”⁷⁶

Zencânî (öl. 656/1258), *Tahrîcu'l-furû' ale'l-usûl* adlı eserinde umûmu'l-müşterek konusuna maktulün velisinin kısasla diyet arasında muhayyer olması meselesini örnek olarak vermektedir. Ancak bu mesele, müşterekin umumu kuralından türeyen bir olay olmadığından konuya uygun bir örnek değildir. Nitekim bu eseri tercüme eden Davut İltaş'ın da notlarında belirttiği gibi; burada maktulün velisi, iki hakka birden sahip olmamaktadır. Sadece ikisinden birini tercih etme hakkı vardır.⁷⁷ Yani kısasla diyet arasında muhayyer olmak, sadece birinin uygulanacağı anlamına gelir; her ikisi de anı anda uygulanmaz. Diğer bir deyişle velinin aynı anda her iki hakka birden sahip olduğu ve her ikisini birden yapabildiği sabit olsaydı; ancak

⁷³ el-İsrâ 17/33.

⁷⁴ Zencânî, *Tahrîcu'l-furû'*, 314-315.

⁷⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1990/1410), 6/10; ayrıca bk. Hinn, *Eseru'l-ihtilâf*, 234.

⁷⁶ Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/443; ayrıca bk. Hinn, *Eseru'l-ihtilâf*, 235.

⁷⁷ Ebu'l-Menâkıb Şihâbuddîn Mahmûd b. Ahmed ez-Zencânî, *Fıkîh Hükümlerin Usûlü Dayanakları: Tahrîcü'l-Fürû ale'l-Usûl*, çev. Davut İltaş (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 273.

o zaman bu meselenin umûmu'l-müşterekin cevazına dayandığı söylenebilirdi. Halbuki Şafîler, velinin her iki hakka aynı anda sahip olduğunu söylememektedirler.

Başka bir yönden bakıldığında da mezkûr meselenin uygun bir örnek olmadığı görülecektir. Hatta zikredeceğimiz bu yön bir öncekine göre daha kuvvetli ve önceliklidir. Şöyle ki; esasen mezkûr ayette müşterek bir lafız yoktur ki; umûmu'l-müşterekten bahsedilsin. Ayetteki "sultân" lafzının müşterek olması için onun "kıyas" ve "diyet" manalarında vaz' edilmiş olması gerekirdi. Hâlbuki "sultân" lafzı, bu manalardan hiçbiri için vaz' edilmemiştir. Nitekim sözlükler bahsedilen lafza, "kıyas" veya "diyet" manası vermemiştir.⁷⁸ Bu ayette söz konusu olan durum, "sultân" lafzının "kıyas" veya "diyet" manalarında kullanılmasıdır. Yani bu lafız, başka ayet ve hadislerde maktulün velisine ismi geçen yetkilerin verilmiş olması karinesiyle, vaz' olunduğu mananın dışında kullanılmıştır ki; bu kullanıma mecaz denir. Hasılı "sultân" lafzının ayette "kıyas" veya "diyet" anlamlarına gelmesi vaz' açısından değil; kullanım açısından dır. Dolayısıyla ayette müşterek bir lafız değil; mecazî bir kullanım vardır. Kaldı ki; İmam Şafî (öl. 204/820), bu görüşünün umûmu'l-müşterek ile ilgili benimsediği kuraldan kaynaklandığına dair, açıkça veya zımnen herhangi bir izahta bulunmamıştır. Ayrıca İmam Şafî (öl. 204/820), üçüncü bir seçenekten daha bahsetmekte ve bunun da katili affetme olduğunu belirtmektedir. Buna göre "sultân" lafzının "affetme" manasına da vaz' edilmiş olması gerekirdi. Böyle bir durum ise söz konusu değildir.

Sonuç

Birden fazla manayı birden fazla vaz' ile ve bedel yoluyla ifade eden lafız türü olan müşterekin dildeki varlığı az değildir. Gerek isim gerek fiil gerekse harf olarak hem şer'î nasslarda hem de insanların kullanımlarında varlığı inkâr edilemez. Böyle olunca mahiyet, hüküm ve fer'î hükümlere etki noktasında usûlcüler, bu tür lafızları incelemişlerdir. Özellikle müşterekin umumu ile ilgili literatürde usûlcüler arasında ihtilaf söz konusu olmuş ve bu ihtilaf bazı fer'î meselelerde farklı hükümlerin verilmesine sebep teşkil etmiştir.

Müşterek bir lafzın bulunduğu nassta bu lafzın hangi manasının kastedildiğine dair bir karine bulunması durumunda; mananın bu karineye göre belirleneceği malumdur. Böyle bir karinenin bulunmaması durumunda ise umûmu'l-müşterek bahis mevzuu olmaktadır. Tek kullanımda ve aynı anda bu lafzın manalarının hepsinin birden kastedilmesi kimi

⁷⁸ Bu kavram için büyük Arapça kamus *Lisânu'l-Arab* "hüccet, bürhan, idareci, devlet başkanının gücü" manalarını vermek; İbn Abbas'ın (r.a.) "Kur'ân'daki bütün 'sultân' kelimeleri hüccet demektir" sözünü nakletmektedir. Bk. İbn Manzûr, "sult", 3/2065.

usûlcüler tarafından mümkün görülmüş; çoğunluk ise bunu kabul etmemişlerdir. Bir görüş de müspet cümlelerde kabul etmeyip menfi cümlelerde buna cevaz vermiştir. Öyle görünüyor ki; müşterekin umumunu mümkün görenler, her nasılsa kullanılmış olan bir lafzı imal ettirmeyi öncelemiş olup; kabul etmeyenler de imaline imkân bulunmayan lafzın ihmal edilmesine sıcak bakmış olmaktadır.

Öyle ya da böyle tartışmanın taraflarının benimsedikleri görüşleri savunma adına ileri sürdüğü argümanlardan en önemlisi, ilgili fer'î bazı meselelerde ulaşılmış olan içtihadî hükümlerdir. Bu meselelerdeki örnekleri tahlil ettiğimizde; bazılarının konuya uygun olmadığını müşahede ettik. Sözelimi umûmu'l-müşteki nefy cümlelerde mümkün gördüğü anlaşılan Merğînânî'nin (öl. 593/1197) ilgili açıklaması şarihleri tarafından uygun bulunmamış, mevlâlarla konuşmama ile ilgili yemin konusu, usûl açısından Hanefîlerin temel kabulüne uygun bir şekilde izah edilmiştir. Buna göre Merğînânî'nin (öl. 593/1197) yalnız kaldığı görünen açıklamasına dayanarak; Hanefîlerin konuyla ilgili kendi içlerinde ihtilaf hâlinde olduklarını değerlendirmek, isabetli bir yaklaşım olmayacaktır. Şu hâlde Hanefîlerin konuyla ilgili temel kabulleri, umûmu'l-müşterekin hiçbir durumda mümkün olmayacağı şeklindedir. Yine umûmu'l-müştereke cevaz verenlerin örnek olarak zikrettikleri Kur'ân-ı Kerim'deki bazı kullanımların esasen manevî müşterek olması hasebiyle; bu yaklaşımın da tutarlı olmadığı görünmektedir.

Örneklerin tahlili gibi müşterekin mahiyeti de bizi, umûmu'l-müşterekin imkân dâhilinde olamayacağı kanaatine sevk etmektedir. Çünkü müşterek, lafzın kullanımıyla ilgili olmayıp vaz'ı ile ilgilidir. Bu lafza öncelikle bu zaviyeden bakılmalıdır. Öyleyse birden fazla manaya, her bir manasına ayrı ayrı vaz'larla vaz'edilmiş olan bir lafzı, aynı anda bütün manalarını verecek şekilde yorumlamak dil açısından doğru olmamaktadır. Lügat yönüyle müşterek lafzı kullanan bir kimse onun manalarından birini kastederek kullanmış olur. Eğer bütün manalarını kastetmek istiyorsa; bunu ayrıca açıklaması gerekmektedir. Şu hâlde birden fazla manaya ayrı ayrı vaz'edilmiş bir lafza tek kullanımda bütün manalarını vermek, bir defa o lafzı kendi tabiatına aykırı olarak yorumlamak olur.

Kaynakça

- Abdulaziz el-Buhârî, Alâuddin b. Ahmed. *Keşfu'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslam el-Pezdevî*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1430/2009.
- Âmidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. nşr. Abdurrezzâk Afîfî. 4 Cilt. Riyad: Dâru's-Samî'î, 1. Basım, 1424/2003.
- Apaydın, H. Yunus. *Fıkıh Kaynakları (Nass ve İctihat)*. ed. Hilmi Demir vd., Ankara: Ay Yayıncılık, 2017.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd. *et-Takrîr li Usûli Fahrilislâm el-Bezdevî*. thk. Abdusselâm Subhî Hâmid. 8 Cilt. Kuveyt: y.y., 1426/2005.
- Bâbertî Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd. *el-'Înâye şerhu'l-Hidâye (Fethu'l-Kadîr'le birlikte)*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünenu Ebî Dâvûd*. nşr. Şuayb el-Arnâvut-Muhammed Kâmil Karabileli. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. *el-Mustesfâ*. thk. Muhammed Abdusselâm Abdüşşâfi. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1413/1993.
- Heyet. *Mu'cem u Mustalahâtî'l-'Ulûmi's-Şer'iyye*. ed. Komisyon. Riyâd: Vizâratu's-Şu'ûni'l-İslamiyye ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 2. Basım, 1439/2017.
- Hinn, Mustafa. *Eseru'l-ihtilâf fi'l-kavâ'idi'l-usûliyye fi-htilâfi'l-fukahâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2014.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim el-Mısırî. *Lisânu'l-Arab*. thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.
- İltaş, Davut. *Fıkıh Usûlünde Mütakellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdurrahîm b. el-Hasen. *Nihâyetu's-sûl fi şerhi Minhâci'l-vusûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- "İştirâk". *el-Mevsû'atu'l-Fıkhiyyeti'l-Kuveytiyye*. ed. Komisyon. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1986.
- Kahraman, Abdullah. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Karataş, Fatih. *Bâbertî'nin el-Înâye Adlı Eserinde Fıkıh Usûlü Tatbiki*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Koca, Ferhat. "Müşterek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/172-174. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Koçak, Muhsin vd.. *Fıkıh Usûlü*. ed. Osman Şahin, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Leknevî, Abdulali Muhammed b. Nizâmiddîn Muhammed es-Sihâlevî el-Ensârî. *Fevâitihu'r-rahamût bi şerhi Müsellemi's-sübût*. thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2002.
- Mahallî, Ebû Abdillâh Celâluddîn Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *Şerhu'l-Mahallî alâ Cem'il-cevâmi' (Hâşiyetu'l-Attâr ile birlikte)*. 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*. Ankara: Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1959.
- Mergînânî, Burhânuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ebîbekr el-Ferğânî. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Muhammed Adnân Dervîş. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ts.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Minhâcu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-müftîn fi'l-fikh*. thk. Kasım Ahmed İvad. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1425/2005.

- Pezdevî, Fahu'l-İslam Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl (Keşfu'l-esrâr ile birlikte)*. thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2009.
- Remlî, Şemsuddîn Muhammed b. Ebi'l-Abbâs Ahmed b. Hamza. *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404/1984.
- Sadruşşerîa, Ubeydullah b. Mesud el-Mahbûbî el-Buhârî. *et-Tavdîh li metni't-Tenkîh fi usûli'l-fikh (Şerhu't-Telvîh ile beraber)*. thk. eş-Şeyh Zekerîyya Umeyrât. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1434/2013.
- Serahsî, Şemsu'l-Eimme Ebûbekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlu's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1426/2005.
- Serahsî, Şemsu'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.
- Seydişehrî, İbnu'l-Emîn Mahmud Esad. *Fıkıh Usûlü Telhîs-u Usûli Fıkıh*. sad. Talha Alp vd. İstanbul: Yasin Yaymevi, 2008.
- Seyyid, Mehmed. *Usûli Fıkıh Dersleri*. nşr. Selçuk Camcı-Haydar Yıldırım. İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011.
- Şaban, Zekiyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fikh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 30. Basım, 2018.
- Şâfî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1410/1990.
- Teftâzânî, Sa'duddîn Mesud b. Ömer. *Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavdîh li metni't-Tenkîh fi usûli'l-fikh*. thk. eş-Şeyh Zekerîyya Umeyrât. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1434/2013.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünenu't-Tirmizî*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. b.y.: Şeriketu Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Halebî, 2. Basım, 1388/1968.
- Zencânî, Ebu'l-Menâkıb Şihâbuddîn Mahmûd b. Ahmed. *Tahrîcu'l-furû' 'ale'l-usûl*. thk. Muhammed Edîb Salih. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1398/1978.
- Zencânî, Ebu'l-Menâkıb Şihâbuddîn Mahmûd b. Ahmed. *Fikhî Hükümlerin Usûli Dayanakları: Tahrîcü'l-Furû ale'l-Usûl*. çev. Davut İltaş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Zerkâ, Ahmed b. Muhammed. *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*. thk. Mustafa Ahmed Zerkâ. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 10. Basım, 1433/2012.
- Zeydân, Abdulkerim. *el-Vecz fi usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1432/2011.