

## HANEFÎ (FUKAHÂ) USÛLÜNDE BEYÂN TEORİSİ\*

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet CENGİZ\*\*

**Özet:** Şâri' Allah Teâla, makâsîdini son Kitâb'ı Kur'ân ve son elçisi Hz. Muhammed (s.a.s.) üzerinden beyân etmiştir. Dolayısıyla Kur'ân ve Sünnet beyân'ın bizâtihi kaynağıdır. Ancak Kur'ân'ın, kendisini ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Sünnet'inin Kur'ân'ı nasıl beyân ettiği ile ilgili olarak Fıkıh usûlü tarihinde temelde iki ekol ortaya çıkmıştır. Bunların ilki, adına Fukahâ denilen Hanefî usûlcülerin temsil ettiği ekoldür. İkincisi de adına Mütetekellimîn denilen Cumhûr'un temsil ettiği ekoldür. Bu makalemiz, Hanefîlerin temsil ettiği beyân teorisinin epistemolojisi üzerine kurulmuştur. Beyânı "zuhûr" değil, bir "izhâr" ameliyesi olarak kabul eden Hanefî usûlcüler, onu takrîr, tefsîr, tağyîr, tebdil ve zarûret olmak üzere beşli bir tasnifle incelerler. Sözdeki mecâz ve husûs ihtimallerini ortadan kaldırarak söze kuvvet kazandırması yönüyle beyân'ı-takrîr, kapalı olan sözün kapallılığını ortadan kaldırarak onu açıklığa kavuşturması yönüyle beyân'ı- tefsîr, sözün başı ile sonunu birbirine bağlayarak bütüncül bir anlam ortaya çıkarması yönüyle beyân'ı-tağyîr, sonraki bir sözle önceki sözün hükmünün kısmen veya tamamen ortadan kaldırılması yönüyle beyân'ı-tebdil, izâha muhtaç bir sözün aslında dil kuralları açısından izâh sayılmayan bir tarzda izâh edilmesi yoluyla beyân'ı-zarûret Hanefî usûlünün beşli beyân teorisidir. Bu teoriye göre İslâm'ın iki ana kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet nass'larında açıklanmayan veya anlaşılmayan hiçbir söz yoktur. Yine bu teoriye göre Şâri' Allah Teâla, makâsîdini şer'î hitabıyla mükellef tuttuğu kulları için Kur'ân ve Sünnet bütüncüllüğü üzerinden izhâr etmiştir.

*Anahtar Kelimeler:* Fıkıh Usûlü, Hanefî, Beyân, Şâri', Makâsîd

### The Theory of Beyan in the Method Of Hanafi Sect (Fuqaha)

**Abstract:** Shâree (Şari) Allah SWT, declared His intentions through His last book, the Qur'an, and the last messenger Prophet Muhammad (pbuh). Therefore, the Qur'an and Sunnah are actually the source of beyan. However, in the history of fiqh method there basically came out of two ecoles which are related to how the Qurân itself and Prophet Muhammad's sunnahs stated. The first of these is the school represented by Hanafî methodologists called Fukahâ. The second is the school represented by Cumhûr who is called Mütetekellimîn. This article is based on the epistemology of the ban theory represented by Hanafis. The Hanafî methodologists, who accept the ban as a "izhâr (Disclose)" operation, not "Zuhur (Occurrence)", examine it with five classifications, namely, takrîr (declaration), tafsîr (exegesis), tağhyîr (alteration), tebdil (translation) and ve zarûret (obligatory). There are the five declaration theories in the Hanafî Methodology; beyân'ı-takrîr (declaration- statement) in terms of giving strength to the word by eliminating the possibilities of the metaphors and issues in the word, beyân'ı-tafsîr (declaration- exegesis) in terms of eliminating the closedness of the closed word and clarifying it, beyân'ı-tağyîr (declaration- alteration) by connecting the beginning and the end of the word with a view to bringing a holistic meaning, beyân'ı-tebdil (declaration-translation) in terms of partial or complete elimination of the previous word's verdict with a subsequent word and beyân'ı-zarûret (declaration- obligatory) by saying that a word in need is explained in a way that is not deemed in terms of language rules. According to this theory, there are no words that are not explained or understood in the two main sources of Islam, the Qur'an and Sunnah nasses. Again, according to this theory, Shari 'Allah Teâla has explicitly explicitly the Qur'an and Sunnah for his servants, whose maqam is obliged by his address.

*Keywords:* The Method of Fiqh, Hanafî, Declaration, Sharee (Şari'), Intention

- \* Bu makale, Prof. Dr. Orhan ÇEKER danışmanlığında tamamladığımız İslâm Hukuku Usûlünde Beyân Teorisii isimli doktora tezimiz esas alınarak hazırlanmıştır.
- \* Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, amidicengiz@gmail.com

## GİRİŞ

Kur'ân, kendini kendi usûlünce beyân eder. Sünnet de aynı usûlü takip ederek hem Kur'ân'ı beyân eder hem de kendisinin Kur'ân'a ait olduğunu beyân eder. Nasıl? Fıkıh Usûlünde temelde Kur'ân ve Sünnet'in beyânına dair oluşan ve adına “fukahâ” ile “mütekellimîn” denilen bu iki ana usûlün teorisi işte bu soruya cevap aramıştır. Biz de tek kelimelik bu soruya Hanefîler'in temsil ettiği fukahâ usulüyle cevap vermeye çalıştık, nihayetinde ortaya çıkan bu makalemizde görüldüğü üzere Hanefî usûlünün Kur'ân-Sünnet bütüncüllüğü üstüne kurulu beyân teorisi, Şâri' Allah Teâlâ'nın makâsıdına ulaşmada bir anahtar vazifesi görmektedir.

### I. BEYÂN'IN TANIMI

#### A. Lugavî Anlamı

(بَانَ يَبِينُ) veya (يَبِينُ يَبِينُ) fiilinin mastarı olan (بَيَانًا) ismi, “âşikâr olmak, açık olmak, açılmak, belli olmak, açık seçik olmak, vâzih olmak, fasîh olmak, güzel konuşmak veya âşikâr kılmak, açmak, açıklamak, belli etmek, açık seçik yapmak, vâzih etmek” anlamlarına gelir<sup>1</sup>

İster lâzımî ister müteaddî formda gelmiş olsun lugavî olarak beyân, genel itibarla; (الْفَصَاحَةُ وَاللَّسْنُ)<sup>2</sup> “açık olmak, ortaya çıkmak,” (الْوُضُوحُ وَالْإِنْكَشَافُ) “açık olmak, güzel konuşmak,”<sup>3</sup> (الكشف والتوضيح) “açmak/ortaya çıkarmak, açıklamak/belli etmek,”<sup>4</sup> (الْمَنْطِقُ الْفَصِيحُ الْمَرْبُ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ)<sup>5</sup> “söz ile kalptekini apaçık ortaya çıkarmak”<sup>5</sup> (الْفَهْمُ وَذَكَاءُ الْقَلْبِ مَعَ اللَّسَنِ)<sup>6</sup> “güzel konuşmakla beraber bilmek/anlamak ve kalbin zekâsıyla kavramak,”<sup>6</sup> (الاطِّهَارُ وَالْإِيضَاحُ) “ortaya çıkarmak, belli/âşikâr etmek”<sup>7</sup> anlamlarını taşıyan bir mastardır/kaynaktır.

1 Cevherî, *es-Sihâh*, “b-y-n”, 5/2082; Râzî, *Muhtârû's-Sihâh* “b-y-n”, s. 43.

2 Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr fî ğaribiş-Şerhi'l-Kebîr*, I, 70.

3 Râzî, *Muhtârû's-Sihâh* “b-y-n”, s. 43.

4 Tahânevî, *Mevsuât Keşşâf İstilâhâtî'l-funûn ve'l-'ulûm*, II, 349:

(البيان الكشف والتوضيح، وقد يستعمل بمعنى الإثبات بالدليل انتهى. وبالجملة فهو إما مصدر بان وهو لازم ومعناه الظهور، أو مصدر بَيَّن وهو قد يكون لازماً كقولهم في المثل قد بَيَّن الصبح لذي عينين، أي بان، وقد يكون متعدياً بمعنى الإظهار، قال الله تعالى ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ أَي إظهار معانيه وشرائه على ما وقع في بعض الكتب.)

5 Zebidî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kamûs*, XXXIV, 304: )

وَيُسَمَّى الْكَلَامُ بَيَانًا لِكَشْفِهِ عَنِ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ وَإِظْهَارِهِ نَحْوِ {هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ}؛ وَيُسَمَّى مَا يُشْرَحُ بِهِ الْمُجْمَلُ وَالْمُبْهَمُ مِنَ الْكَلَامِ بَيَانًا نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: {ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ}

6 Ezherî, *Tehzibu'l-luga*, XV, 358.

7 Kal'acî-Kanibî, *Mu'cem lugatî'l-fukahâ*, s. 111.

## B. İstîlâhî Anlamı

Fikhî farklı mezheplere müntesip usûlcüler teknik olarak beyânı, ya hükmün tebyinidir (kaynağına vurgulu beyân, İzhâr) veya delilden hasıl olan hükmün bilgidir (elde edilmiş sonucuna vurgulu beyân, ‘ilim) ya da hükmün bizâtihi delilidir (maksûd’a ulaştıran metodolojiye vurgulu beyân, delil) şeklinde üç farklı teoriyle tanımlamışlardır.<sup>8</sup> Bunlardan birinci tanımlama, Hanefî usûlcülerin kabul edip savunusunu yaptıkları önemli ve kapsamlı bir teoridir ki bu makalemizin konusunu teşkil etmektedir.<sup>9</sup> İkinci tanımlama, Mu’tezile’nin önde gelen âlimlerinden Hanefî hukukçusu Ebû Abdullah el-Basrî’ye (v. 369/979-80) aittir, ancak ilmî çevrede rağbet görmemiştir.<sup>10</sup> Üçüncü tanımlama ise, çoğunluğunu Şâfiî usûlcülerin oluşturduğu Mütakellimîn usûlüne ait önemli bir tanımlamadır ki<sup>11</sup> Bunu müstakil başka bir çalışmanın konusu olarak ele alıp inceleyeceğiz.

Hanefî usûlünde beyân, istîlâhî olarak kök/kaynak mânası esas alınarak tanımlanır. Şâfiî’nin (v. 204/820) beyân tanımını, beyânın mâhiyetini ve sıfatlarını belirtmediği için meçhul kalmış bir tanım olarak yetersiz bulup çeşitli yönlerden eleştiren Hanefî mezhebi erken dönem usûlcüsü Cessâs (v. 370/981) beyânı şöyle tanımlar: “Beyân, anlaşılması zor olan ve birbirine karışan şeyleri birbirinden ayırıp muhâtab olan kişi için mânayı açıklamak, onu ortaya çıkarmaktır.”<sup>12</sup>

Pezdevî’ye göre de (v. 482/1089) beyân, (الظُّهُور) “açılmak, ortaya çıkmak” değildir. Beyân, (الْإِظْهَارُ) “açmak, ortaya çıkarmak”tır. Hz. Peygamber’in (s.a.s.), “beyânın bir kısmı sihir’dir.”<sup>13</sup> sözü de “izhâr/açığa çıkarmak” anlamındadır.<sup>14</sup>

Yine Serahsî (v. 483/1090) de Pezdevî gibi beyânın “zuhûr” değil, “izhâr” anlamında olduğunu ve bu şekildeki tanımlamanın çoğunluk Hanefiler’in görüşü olduğunu aktarır. Ona göre beyânın izhâr anlamında olması kaçınılmazdır, çünkü mübeyyen/açıklanan husus anlaşılmak için açığa çıkarılmaya ihtiyaç duyar.<sup>15</sup>

8 Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, II, 6; Şirâzî, *el-Luma’ fi usûli’l-fıkh*, s. 52; İbnü’l-Arabî, *el-Mahsûl fi usûli’l-fıkh*, s. 47; Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl ilâ ma’rifeti’l-usûl*, (Usûlü’l-Pezdevî), III, 104; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm*, III, 25-26.

9 Buhârî, Abdülazîz, *Keşfü’l-esrâr ‘an Usûli Fahri’l-İslâm el-Pezdevî*, III, 104-105; Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli’l-Ahkâm*, III, 25-26.

10 Âmidî, *el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm*, III, 25-26.

11 Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ‘ilmi’l-usûl*, s. 191:

(إِنَّ الدَّلِيلَ الْمَوْصُلَ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ إِلَى الْعِلْمِ بِمَا هُوَ دَلِيلٌ عَلَيْهِ)

12 Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, 2/6:

(الْبَيَانُ إِظْهَارُ الْمَعْنَى وَإِضْاحُهُ لِلْمَخَاطَبِ مُنْفَصِلًا مِمَّا يَلْتَبَسُ بِهِ وَيَسْتَبْهِ مِنْ أَجْلِهِ)

13 Buhârî, “Tıb”, 50:

(إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا، أَوْ: إِنَّ بَعْضَ الْبَيَانِ لَسِحْرٌ).

14 Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl ilâ ma’rifeti’l-usûl*, (Usûlü’l-Pezdevî), III, 104.

15 Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, II, 26.

Beyân'ın “zuhûr” değil, “izhâr” mânasıyla alınmasının gerekli olduğunu isabetli delillerle ortaya koyan Hanefî usûlcü Abdülazîz el-Buhârî (v. 730/1330), konuyu şöyle izâh eder: “Beyân, “zuhûr” mânasıyla kabul edildiğinde mükellef kulun, şer'î nass'ların birçoğunun üzerinde düşünmesinin ve açık olmayan âyetlere imân etmesinin gerekli olmadığı sonucu ortaya çıkar. Çünkü, “zuhûr”, bilginin kendiliğinden açılıp kendisini kendisine talip olan mükellefe sunması anlamına gelir ki bu kabul edilemez/fâsîd bir düşüncedir.”<sup>16</sup>

Diğer Hanefî usûlcülerden farklı olarak Debûsî (v. 430/1039) ise, beyân'ın “izhâr” değil, “zuhûr” mânasını taşıdığını düşünmektedir,<sup>17</sup> ancak hem erken hem geç dönem Hanefî usûlcülerinin çoğunluğu tarafından beyân, genel çerçevesiyle “zuhûr” değil, bir “izhâr” ameliyesi olarak benimsenip kabul edilmiştir.<sup>18</sup>

## II. BEYÂN'IN TASNİFİ

Beyân, Hanefî usûlcüler tarafından temelde beş kısımda incelenmiştir. Erken-geç dönem Hanefîler'in neredeyse tümü sayılabilen çoğunluk, aynı sistematik tasnifle beyânı ele alıp temellendirmeye çalışmıştır. Debûsî ise takrîr, tefsîr, tağyir ve tebdîl olmak üzere beyânı dört kısımda ele almıştır:<sup>19</sup> Ona göre beyân'ı- tağyir'de istisnâ konusu, beyân'ı-tebdîl'de ise şart'a ta'lik konusu incelenir.

Serahsî, ilk tasnife bir çeşit daha ekleyerek beyânı sayısal olarak beşe çıkarmış: Takrîr, tefsîr, tağyir, tebdîl ve zarûret.<sup>20</sup> Başta Pezdevî (v. 482/1089) olmak üzere sonradan gelen Hanefî usûlcüler bu tasnifi dikkate alarak beyânı incelemişlerdir. Beyânı beşli tasnifle ele alanlara göre, beyân'ı-tağyir'de istisnâ ve şart'a ta'lik konusu, beyân'ı-tebdîl'de ise nesh konusu incelenir.<sup>21</sup>

Hanefî usûlunde beyân, tafsilatlı olarak şu beş şekilde tasnif edilmiştir:

16 Buhârî, Abdülazîz, *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, II, 104-105.

17 Bk. Debûsî, *Takvimü'l-edille fi usûli'l-fikh*, s 221:

(البيان في اللغة: عبارة عن الظهور يقال: بان لي معنى هذا الكلام أي: ظهر بيئاً وبانت المرأة عن زوجها بينونة أي: حرمتا وبان الحبيب بيئاً أي: بعد وكلها ترجع إلى معنى واحد وهو: الامتياز ولكن على أنحاء مختلفة ففرق بين أنواعها بالمصادر.)

18 Beyân'ı “izhâr” olarak kabul eden Hanefî usûlcülerin tanımına benzer bir tanım da Zâhiri usûlcü İbn Hazm'dan (v. 456/1064) gelmektedir: Beyân'ı, “talep eden kişi için zâtı itibariyle mümkün olan bir şeyin hakikatının bilinmesidir. 'İbâne ve tebyîn', mübeyyin'in fiilleridir ki mânayı, anlaşılmasızlıktan kurtarıp anlaşılır olma imkânına kavuşturur. Buna aynı zaman da 'mübeyyen' de denilir, dolayısıyla 'tebyîn', bir şeyin fehmedilmesini sağlama çabasıdır.” olarak tanımlayan İbn Hazm'ın, çoğunluk Hanefîler'in düşündüğü gibi beyân'ın “izhâr” olduğuna vurgu yapması dikkat çekicidir. İbn Hazm, “*el-lhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/40-41: (والبيان كون الشيء في ذاته ممكناً أن تعرف حقيقته لمن أراد علمه والإبانة والتبيين فعل المبين وهو إخراج المعنى من الإشكال إلى إمكان الفهم له بحقيقة)

19 Debûsî, *Takvimü'l-edille fi usûli'l-fikh*, s. 221.

20 Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 26-50.

21 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, (*Usûlü'l-Pezdevî*), 3/154; Buhârî, Abdülazîz, *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, III, 110.

## A. Beyân'ı-Takrîr

Erken dönem Hanefî usûlcülerinden olan Şâşi (v. 344/955), beyân'ı-takrîr'i şöyle tanımlamaktadır: “Başka bir anlama dayanma ihtimaliyle birlikte temelde zâhir (açık) olan lafzî te’kitle açıklayıp ondan mûrâd edilenin, onun zâhir anlamı olduğunu ortaya koyan beyân’a denilir. Meselâ, ‘Yanımda bir emanet var’, denildiğinde cümlede geçen ‘yanımda’ kelimesi, emaneti kapsadığı gibi onun dışındaki şeyleri de kapsamış olur, ancak hemen ardından kullanılan ‘emanet’ kelimesi, lafızdan kastedilen hususun emanet olup başka bir şey olmadığını ortaya koyan bir beyân'ı-takrîr'dir.”<sup>22</sup>

Şâşi'den sonra gelen diğer Hanefî usûlcüler tarafından ise genel itibarıyla beyân'ı-takrîr şu şekilde tanımlanmıştır: “Sözdeki “mecâz” ve “husûs” ihtimallerini ortadan kaldırarak sözü kuvvetlendiren beyâna denilir. Beyân'ın bu kısmının iki boyutu vardır: Şayet kuvvetlendirilen sözden murâd, onun hakikati ise beyân, sözdeki mecâz ihtimalini ortadan kaldırır. Eğer kuvvetlendirilen sözden murâd, onun âmm olması ise bu durumda da beyân, husûs ihtimalini ortadan kaldırır.”<sup>23</sup>

Birinci duruma örnek olarak, (وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ) “Kanatlarıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki.../İki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa...” âyetinde<sup>24</sup> geçen (بِجَنَاحَيْهِ) “iki kanadıyla uçan...” ifadesi verilebilir. Bu lafız, kuşun, hakikî anlamda bilinen kuş olduğunu ortaya çıkarıp mecâzi anlamda başka bir şeyin anlaşılmasını ortadan kaldırdığı için bir beyân'ı-takrîr'dir.

İkinci duruma örnek olarak ise, (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ) “Bütün melekler hep birlikte secde ettiler. /Meleklerin hepsi de hemen secde ettiler.” âyetinde<sup>25</sup> geçen (كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ) “bütün” ifadesi verilebilir. Bu lafız, umûm ifade eden “melâike/melekler” kelimesinin husûs'unu yani “bir kısım melekler” olarak anlaşılmasını ortadan kaldırdığı için bir beyân'ı-takrîr'dir.<sup>26</sup>

22 Şâşi, *Usûlü's-Şâşi*, s. 245:

(فَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى اللَّفْظِ ظَاهِرًا لَكِنَّهُ يَتَحَدَّلُ غَيْرَهُ فَبَيْنَ الْمُرَادِ بِمَا هُوَ الظَّاهِرُ فَيَتَقَرَّرُ حَكْمُ الظَّاهِرِ بَبَيَانِهِ).

23 Debûsi, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, s. 221; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, (*Usûlü'l-Pezdevî*), s. 209: (أَمَّا بَيَانُ التَّقْرِيرِ فَتَفْسِيرُهُ أَنْ كُلَّ حَقِيقَةٍ يَحْتَمِلُ الْمَجَازَ أَوْ عَامٌّ يَحْتَمِلُ الْخُصُوصَ إِذَا لَحِقَ بِهِ مَا يَقْطَعُ الْإِحْتِمَالَ كَانَ بَيَانًا تَقْرِيرِيًّا); Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 27-28; Buhârî, Abdülazîz, *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, III, 105-106.

24 Enâm 6/ 38.

25 Hicr 15/30.

26 Bk. yukarıda a.g. mlf. ler, a.g. eserler. Ayrıca Bk. Dönmez, “Beyân”, *DİA*, VI, 24.

Hanefî usûl kitaplarında beyân'ı-takrîre örnek olmak üzere furû' fikhından şöyle bir örnek verilir: Koca, karısına (أَنْتِ طَالِقٌ) “Boş ol!” dedikten sonra, (عَيْنْتُ بِهِ الطَّلَاقَ مِنْ النَّكَاحِ أَيْ رَفَعْتُ قَيْدَ النَّكَاحِ) “Ben bu sözümle evlilik bağıni ortadan kaldırmayı/boşamayı kastettim.” derse, onun ikinci olarak söylediği sözü, zaten açık bir şekilde sabit olmuş hükmün sahîh olduğuna dair bir beyân'ı-takrîr'dir ki artık bu sözü değiştirme (hata ile söylemiş olma gibi) imkanı dahi yoktur.<sup>27</sup>

Beyân çeşitleri içerisinde en kuvvetli ve en açık olan beyân'ı-takrîr'in hükmü şudur ki hem mevsûlen (anında/birleşik) hem de mefsûlen (gecikmeli/ayrı) olarak gelmesi sahihtir. Yani beyân'ın, anında/hemen mübeyyen'le birleşik olarak gelip onu açıklığa kavuşturması mümkün olabileceği gibi gecikmeli/ondan ayrı yani daha sonra gelip onu açıklaması da mümkündür. Bir başka ifadeyle beyân'ı-takrîr için hem tâcîl hem terâhî câizdir.<sup>28</sup>

## B. Beyân'ı-Tefsîr

Beyân'ı-tefsîr, “gayesi, kapalı olan lafızdaki kapalılığı ortadan kaldırıp onu açıklığa kavuşturmak olan beyân çeşididir. Meselâ, ‘üzerimde bir şey var.’ denilip, sonrasında o şeyin ‘elbise’ olduğu açıklandığında bu bir beyânı-tefsîr olur.”<sup>29</sup>

Kısa bir tanımla, “kendisinde kapalılık (hafâ) olan sözü açıklığa kavuşturmak”<sup>30</sup> olan beyânı-takrîr'in en kapsamlı tanımını Molla Hüsrev'de (v. 885/1480) görmekteyiz: “Birer lafız olan müsterek, müşkil, mücmel veya hafî'deki var olan hafâ'yı/kapalılıkları bertaraf edip her birini vudûh'a/açıklığa kavuşturan beyân türüne beyânı-tefsîr denilir.”<sup>31</sup>

Beyân'ı-tefsîr Hanefî usulünde müsterek, müşkil, mücmel ve hafî lafızlarda beyân olmak üzere beşli bir tasnifle incelenmiştir:

### 1. Müsterek Lafızda Beyân'ı-Tefsîr

Müsterek lafız, “birbirinden farklı mânalar taşıyan bir lafız veya isimdir ki ondan temelde bir mâna kastedilir. ‘Ayn, kelimesinin göz, güneş, terazi, pınar, al-

27 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, (Usûlü'l-Pezdevî), s. 209; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/28; Buhârî, Abdülazîz, *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, III, 107.

28 Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 28; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr 'ale't-Tahrîr*, III, 36; Emîr Pâdişâh, *Teysîriü'l-Tahrîr*, III, 172; Dihlevî, Mahmûd, *İfâdetü'l-Envâr fi İdâeti Usûli'l-Menâr*, s. 342

29 Şâşî, *Usûlü's-Şâşî*, s. 245: . (فَهُوَ مَا إِذَا كَانَ اللَّفْظُ غَيْرَ مَكْشُوفِ الْمُرَادِ فَكَشَفَهُ بَيَانَهُ).

30 İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-Envâr fi Usûli'l-Fıkh*, s. 235.

31 Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-Usûl fi Şerhi Mirkâti'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, s. 185.

tın anlamlarını içinde barındırması gibi.”<sup>32</sup>Başka bir tanımlamayla müşterek lafız, “İlk vaz’da birbirinden farklı iki veya daha fazla hakikat için konulmuş lafızdır.”<sup>33</sup>

Beyân’ı-tefsirle açıklığa kavuşturulan müşterek lafza örnek olarak şu âyet verilebilir: “Bir mehir belirlediğiniz halde onlarla birleşmeden kendilerini boşarsanız, belirlediğiniz mehir’in yarısını ödemek size borçtur; ancak kadınların bağışlaması veya nikâh bağı elinde olanın hoşgörülü davranması müstesnadır. Hoşgörülü davranmanız takvâ’ya daha uygundur. Aranızda lutufkâr davranmayı unutmayın. Allah bütün yaptıklarınızı görmektedir.”<sup>34</sup>

Âyette geçen (الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) “nikâh bağı elinde olan” ifadesindeki kişinin, “koca” ya da “veli” olma ihtimalleri var olduğu için söz konusu lafız müşterek bir lafızdır. Buna göre âyetten mûrâd edilen kişi eğer koca ise, birinci görüşe göre sonuç şöyle olur: Sahih bir nikâh akdiyle evlenen kadın, mehri belirlendikten (müsemmâ) sonra ama birleşme (zifâf/duhûl) olmadan önce boşanırsa mehri yarısını hak eder, ancak kadın, hakkından vazgeçip onu kendisini boşayan kocasına bağışlarsa bu durumda herhangi bir şey almaz. Boşayan kocanın kendi hakkından vazgeçip mehri kadına bağışlaması durumunda ise kadın, mehir’in tümünü hak etmiş olur. Âyetten murâd edilen kişi eğer veli ise, o zaman da ikinci görüşe göre sonuç şöyle olur: Sâhîh bir nikâh akdiyle evlenen kadın, mehri belirlendikten (müsemmâ) sonra ama birleşme olmadan önce boşanırsa, mehri yarısını hak eder ancak kadın, tasarruf ehliyetine sahip ise (küçük olmaması, hacr altına alınmaması gibi) kendi yetkisiyle hakkı olan mehir yarısından vazgeçip onu kendisini boşayan kocaya bağışlayabilir. Kadının tasarrufa ehil olmaması durumunda ise velisi, onun adına hak ettiği miktar olan mehir yarısını karşı tarafa bağışlayabilir.<sup>35</sup>

Ebu Hanîfe (v. 150/767), Şâfiî (v. 204/820), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), âyette geçen, “nikâh bağı elinde olan” ifadesinden kastın, “koca” olduğu görüşünde bulunurken, Mâlik b. Enes (v. 179/795), kastedilenin “veli” olduğu görüşünü benimsemiştir.<sup>36</sup>

32 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, (Usûlü'l-Pezdevî), s. 7.

33 Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, I, 57.

34 Bakara 2/237:

(وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَيُضْفَ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)

35 Muhammed Edib, *Tefsirü'n-nusûs*, I, 265-266.

36 en-Nemle, *el-Mühezzebe fî ilmi usûli'l-fikhi'-mukâren*, III, 1222.

Rivayetler açısından, İlk görüş sahipleri (Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî) sonuca giderken, Cübeyr b. Mut'im'in (v. 59/678-79) evlendiği bir kadını -daha birleşme olmadan- boşadıktan sonra Bakara 237. âyetine dayanarak 'ben ondan/kadından daha hak sahibiyim. Benim mehri hoş görmem daha uygundur.' deyip önceden verdiği mehrin tümünü boşadığı kadına bağışlaması rivâyetine,<sup>37</sup> ayrıca Hz. Ali'nin (v. 40/661), bir sahâbiye "âyette geçen (الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) "nikâh bağı elinde olan" sözünden kasıt kimdir? şeklinde sorduğu soruya, 'kadının velisidir.' cevabını aldıktan sonra, 'Hayır, kastedilen kişi, koca(sı)dır.' diyerek cevap vermesi rivâyetine<sup>38</sup> dayanmışlardır.

İkinci görüş sahipleri (Mâlikî) ise, İbn Abbâs'ın (v. 68/687-88), (إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ) âyetini tefsir ederken "bu, ya kadının hoş görmesi/bağışlaması ya da (الَّذِي بِيَدِهِ) (عُقْدَةُ النِّكَاحِ) nikâh bağı elinde olan velinin hoş görmesi demektir." şeklindeki rivâyetine<sup>39</sup> dayanmışlardır.

Hanefî usûlcü Cessâs, âyetteki (الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) "nikâh bağı elinde olan kişi"nin "veli" olma ihtimalini keskin cümlelerle reddeder ve bundan kastedilenin "koca" olduğu görüşünü usûlî bir temellendirmeyle şöyle savunur:

"Âyetteki bu lafız birkaç anlam ihtimalini taşıdığına göre bunu usûl/fıkıh yöntemiyle çözmek gerekir. Şöyle ki babanın, kendi kızının malından bir şeyi onun kocasına veya bir başkasına hibe etmesinin câiz olmadığı tartışmasız bir hükümdür. İşe mehir de böyledir. Yani mehir de kızın malıdır ve babanın onda tasarruf hakkı yoktur. Aksini iddia etmek usûle aykırılıktır. (الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) "nikâh bağı elinde olan kişi" ifadesi ne hakikaten ne de mecâzen hiçbir şekilde veliyi kapsamaz, çünkü bu ifade, mevcut bir bağın varlığından bahseder, bu bağ da elinde olan (olması gereken) kişinin elindedir. Bağ mevcut olmadığında onu mutlak bir tarzda birisinin elindeymiş gibi görmek caiz değildir. Buna göre ne nikahtan önce ne de sonra babanın elinde mevcut olan bir bağ yoktur. Bu bağ boşamadan önce

37 Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 422 (no: 3716):

(تَزَوَّجَ جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ امْرَأَةً فَطَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا فَقَرَأَ آيَةَ [إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ] فَقَالَ: «أَنَا أَحَقُّ بِالْعَفْوِ مِنْهَا، فَسَلِّمْ إِلَيْهَا الْمَهْرَ كَامِلًا فَأَعْطَاهَا إِيَّاهُ»)

38 Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 420 (no: 3713):

قَالَ: سَمِعْتُ شُرَيْحًا يَقُولُ قَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ؟» قُلْتُ: «وَلِيُّ الْمَرْأَةِ» قَالَ: «لَا بَلْ هُوَ الزَّوْجُ»

39 Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 424 (no: 3719):

(عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ [إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ] قَالَ: «أَنْ تَعْفُوَ الْمَرْأَةَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ الْوَلِيُّ»)



elinde bulunduran kişi kocadır. Dolayısıyla âyetteki söz konusu ifade, kocayı kapsadığına göre hükmü kocaya hamletmek babaya hamletmekten daha evlâdır.”<sup>40</sup>

Lugavî ve istilâhî anlamları arasında ortak kullanım alanına sahip müşterek lafızda asıl olan onun lugavî anlamının değil, şer’î-istilâhî anlamının dikkate alınmasıdır. İki tarafa da çekilmesi muhtemel olan müşterek bir lafzın şer’î anlamının öncelenmesi, onun beyân’ı-tefsîr’i olur. Meselâ, Kur’ân ve Sünnet nasslarında geçen namaz, oruç, zekât, hac lafızlarından kastedilen, temelde onların şer’î anlamlarıdır, lugavî anlamları değildir. Şâri’ Allah, bu lafızları mükellefinde takdim ederken öncelikli olarak onlardan bu lafızların şer’î-istilâhî anlamlarının esas alınıp buna uygun amel etmelerini mûrâd etmiştir. Ancak müşterek lafzı, şer’î-istilâhî anlamından çekip lugavî anlamına sevk eden bir karîne’nin var olması durumunda lafzın şer’î istilâhî anlamı değil, lugavî anlamı esas alınır. Meselâ, (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) âyetinde<sup>41</sup> geçen “salât” lafzıyla murâd edilen, şer’î-istilâhî anlamı olan namaz değil, lugavî anlamı olan duadır; çünkü lafzî karine, müşterek lafızla bu ikincil anlamını gerektirir, dolayısıyla onun beyân’ı-tefsîr’i de bu yönde olur.<sup>42</sup>

Şayet şer’î nasslarda geçen ve birden fazla anlam ihtimalini taşıyan müşterek lafız için Şâri’, özel bir kullanım alanı belirlememişse bu durumda fakihler, lafızla ilgili karineleri ve makâsidü’ş-şeri’a ile ilgili ilkeleri esas alarak nassın hükmünü beyân’ı-tefsîr’le tespit ederler.<sup>43</sup> Meselâ, “Üzerine Allah’ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin. Kuşkusuz bu büyük günahdır” âyetinde<sup>44</sup> Şâri’in, (مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) “üzerine Allah’ın adı anılmadan kesilen hayvanlar...” ifadesiyle ne kastettiği hususu kat’î değildir. Âyetten kastedilen, Allah’tan başkası adına kesilen hayvanların etlerinin yenmesinin haram olduğu mudur yoksa hayvan kesilirken Allah’ın adının/besmelenin zikredilmesinin şart olduğu mudur?

Âyeti tefsîr edip Şâri’ Allah teâlâ’nın mûrâdını beyân etme çabası içine giren fakihler, özellikle lafzın karinesinin taşıdığı anlamlardan hareketle farklı sonuçlara ulaşmışlardır: Hanefiler, âyetin, (وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ) cümlesinde geçen و / vâv harfinin

40 Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 153.

41 Ahzâb 33/56: “Allah ve melekler peygambere salât ediyorlar; ey iman edenler, siz de ona salât ve selâm okuyun.”

42 Sâd, Mahmûd, *Mebâhisü’l-beyân ‘inde’l-usûliyyîn ve’l-belâğiyîn*, s. 194-195.

43 Sâd, Mahmûd, *Mebâhisü’l-beyân ‘inde’l-usûliyyîn ve’l-belâğiyîn*, s. 195.

44 Enâm 6/121:

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

sözbaşı vâvı (vâv'i-isti'nâfiye) olduğunu söyleyerek, etinin yenilmesi yasaklanan hayvanın -Allah için kesilsin veya kesilmesin fark etmez- üzerinde bismelenin/ Allah'ın adının zikredilmediği hayvan olduğu görüşünü tercih ederler. Bundan dolayı onlara göre kesilirken üzerinde bismelenin kasten terk edildiği hayvanın etini yemek haramdır.<sup>45</sup>

Şâfiîler ise âyetin, (وَأَنَّهُ لَفِشَقٌ) cümlesinde geçen و / vâv harfinin, cümle olan hâlin başına gelip hâli hâl sahibine bağlama görevi gören vâv (vâv'i-hâliye) olduğunu söyleyerek, etinin yenilmesi yasaklanan hayvanın Allah'ın dışında başka bir varlık- putlara adamak gibi- için kesilip üzerinde Allah'ın adının zikredilmediği hayvan olduğu görüşünü tercih ederler. Bundan dolayı onlara göre kesilirken üzerinde bismelenin kasten terk edildiği hayvanın etini yemek haram değil, helâldir.<sup>46</sup>

Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri başta olmak üzere birçok fakih, âyetten çıkarılan iki farklı görüşten Hanefîlerin tercih ettiği görüşü kabul etmiştir.<sup>47</sup>

## 2. Müşkil Lafızda Beyân'ı-Tefsîr

“Müşkil, lafzında bulunan aşırı derecedeki kapalılık ve gizlilik nedeniyle mânasının ancak bir delil yardımıyla veya derin düşünme yoluyla anlaşıldığı söz kalıbına denilir.”<sup>48</sup> Tanımında da geçtiği gibi mecâz yoluyla birden fazla manayı müşterek bir şekilde barındıran müşkil lafzın en temel manasının ne olduğu ilk bakışta belli değildir, ancak karîneler ve deliller yardımıyla kapalı/gizli kalmış yüzü aydınlanır ve onunla ilgili hükümsel bir sonuca ulaşılır.

Beyân'ı tefsîrle açıklığa kavuşturulan müşkil lafza örnek olarak şu âyet verilebilir:

(نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ. وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنكُم) <sup>49</sup>

45 Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, I, 345; Buhârî, Abdülazîz, *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, 1/295-296; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr*, IX, 362, 490, 491; Sa'd, Mahmûd, *Mebâhisü'l-beyân 'inde'l-usûliyyîn ve'l-belâğîyyîn*, s. 195.

46 Zencânî, *Tahrîcü'l-furâ' 'ale'l-usûl*, s. 361; Sübkî, *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, I, 334; 3/857; Mârdînî, *el-Encümü'z-zâhirât 'alâ halli elfâzi'l-Varakât fi usûli'l-fikh*, s. 172-173; Sa'd, Mahmûd, *Mebâhisü'l-beyân 'inde'l-usûliyyîn ve'l-belâğîyyîn*, s. 195.

47 Bk. Sinâvinî, *el-Aslu'l-câmi' li idâhi'd-dureri'l-Manzûmeti fi silki Cem'i'l-cevâmi'*, 1/83; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, II, 289.

48 Şâşi, *Usûlü'ş-Şâşi*, s. 81:

(وَأَمَّا الْمُسْكَلُ فَهُوَ مَا أَزْدَادَ خَفَاءَ عَلَى الْحَفِيِّ كَأَنَّهُ بَعْدَمَا حَفِيَ عَلَى السَّمْعِ حَقِيقَةً دَخَلَ فِي أَشْكَالِهِ وَأَمْثَالِهِ حَتَّى لَا يَبَالُ الْمُرَادُ إِلَّا بِالطَّلَبِ ثُمَّ بِالتَّأْمُلِ حَتَّى يَتَمَيَّزَ عَنِ أَمْثَالِهِ); Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 168; (وَهُوَ اسْمٌ لَمَّا يَشْبَهُ الْمُرَادُ مِنْهُ بِدُخُولِهِ فِي أَشْكَالِهِ عَلَى وَجْهِ لَا يَعْرِفُ الْمُرَادُ إِلَّا بِدَلِيلٍ يَتَمَيَّزُ بِهِ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الْأَشْكَالِ)

49 Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi' fi usûli'ş-şerâi'*, II, 104; Emîr Pâdişâh, *Teysîrüt-Tahrîr*, I, 158.

“مَلَأْتُهُمْ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ” “Kadınlarınız sizin için bir tarladır. Tarlanıza nasıl dilerseñiz öyle varın. Kendiniz için önceden hazırlık yapın. Allah’tan korkun, biliniz ki siz O’na kavuşacaksınız. (Yâ Muhammed!) müminleri müjdele!”<sup>50</sup>

Bu âyette geçen (أَنْتِ) lafzı müşkil bir lafızdır. Hangi anlamda kullanıldığı müşkil olan bu lafız, (يَا مَرْيَمُ أَنْتِ لَكِ هَذَا) “Ey Meryem, bu sana nereden geliyor?” âyetinde<sup>51</sup> “nereden?” anlamında kullanılırken, (أَنْتِ يَكُونُ لِي غُلَامًا) “benim nasıl oğlum olabilir?” âyetinde<sup>52</sup> ise (كَيْفَ) “nasıl?” anlamında kullanılmıştır.<sup>53</sup>

Sahâbe ve Tâbiîn’in cumhûru ile ve bu iki kuşaktan sonra gelen âlimlerin çoğunluğu, “kadınlarınız sizin için bir tarladır, tarlanıza nasıl dilerseñiz öyle varın.” âyetinde Şâri’in, sahîh bir nikah akdiyle kurulan evlilik birliği içinde kadının üreme organından (ferc) olmak şartıyla karı-koca arasında her şekildeki cinsel birleşmenin helalliğinin sınırlarını geniş tutmayı ve böylece dinde zorluğu değil, kolaylığı esas almayı mûrâd ettiğini ittifakla kabul ederler.<sup>54</sup>

Buna göre âyette geçen (أَنْتِ) müşkil lafzı, karı-koca arasındaki cinsel ilişkide şekilsel/pozisyonel muhayyerliği ve serbestliği bildirir ve genel itibarla (كَيْفَ) “nasıl isterseniz?” anlamını taşır.<sup>55</sup> Dolayısıyla Kur’ân’ın bu âyeti, cinsel ilişkinin yolunu değil, şeklini bildirir. Çünkü cinsel ilişkinin tek bir yolu vardır, o da kadının neslin üreme mahalli olan cinsel organı yoluyla yapılanıdır.<sup>56</sup> Bu haliyle âyetin anlamı şöyle olmaktadır: “Ön yoldan/üreme organından (ferc) olması şartıyla dilediğiniz tarzda, nasıl isterseniz, kadınlarınıza öyle varın: Ayakta, uzanarak, diz üstü, önden, arkadan öne! Bu tarzlardaki yaklaşımlar size helaldir. Ancak, kadına, onun hayız/ay başı halinde iken veya ona arka yoldan (dübür) yaklaşmak ise size haramdır.”<sup>57</sup>

50 Bakara 2/223.

51 Âli-İmrân 3/37.

52 Âli-İmrân 3/40.

53 (أَنْتِ) lafzı, Arapçada yukarıda ifade ettiğimiz iki anlamı dışında, (مَتَى) “ne zaman?” ve (حَيْثُ) “nerede, yerde, vakitte, e, a kadar, şekilde” anlamlarında da kullanılmaktadır. Bk. Sicistâni, *Garibü’l-Kurân*, s. 52; İbnü’l-Hâim, *et-Tibyân fi tefsiri ğaribi’l-Kurân*, s. 107; Sâfi, *el-Cedvel fi i’râbi’l-Kurâni’l-Kerîm*, II, 466.

54 Mâturîdî, *Tefsîrü’l-Mâturîdî (Te’vilâtu Ehli’s-Sünnet)*, 2/138; İlkiyâ el-Herrâsi, *Ahkâmü’l-Kurân*, I, 140; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 266; İbn ‘Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz fi tefsiri’l-Kitâbi’l-Azîz*, I, 299; Firûzâbâdî, *Tenvîrü’l-mikbâs min Tefsiri İbn ‘Abbâs*, s. 31.

55 Ferrâ, *Meâni’l-Kurân*, 1/144; İbn Kuteybe, *Te’vil Müşkili’l-Kurân*, s. 280; a.g. mlf. *Garibü’l-Kurân*, s. 85; Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vil âyi’l-Kurân*, IV, 416.

56 Nehhâs, *el-Kat’u ve’l-îtinâf*, s. 103; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kurân*, 1/425; İbn Abdüsselâm, ‘İzzüddîn), *İhtisârü Tefsiri’n-Nüketi ve’l-Uyân (Tefsîrü’l-Kurân)*, I, 215.

57 Nehhâs, *Meâni’l-Kurân*, I, 185; Fahreddin er-Râzi, *Mefâtihü’l-ğayb*, VI, 422; Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-*

Şâri' Allah Teâlâ'nın, müşkil bir lafız olduğu için kapalı ve örtülü olan (أَنْتَى)laf-zıyla karı-koca arasındaki cinsel ilişkide; kocanın, karısına yaklaşırken ona sadece ön yoldan yaklaşmayı helal kılıp, arka yoldan yaklaşmayı ise haram kıldığına dair murâdını açığa çıkaran üç delil sunabiliriz:

Birincisi, incelediğimiz âyette Allah, (حَرْثٌ) “tarla/ekinlik” kelimesini kullanmakla kadının rahmini bir tarlaya/ekinliğe benzetmiştir ki buradan çocuk doğar, zürriyet oluşur ve nesil devam eder. Yani karı-kocanın cinsel birleşmesinde erkeğin spermi tohuma, kadının yumurtası ve rahmi de tarlaya benzetilmiştir. Cinsel birleşmede kadın için kullanılan (حَرْثٌ) lafzı, kadına yaklaşmanın mutad yolu ve mahalli olan önden (ferc) yaklaşmanın dışındaki arkadan (dübür) yaklaşmanın haram olduğuna delâlet etmektedir. Helal olan cinsel birleşmenin yolu, bir önceki âyette geçen, (فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ) “onlara/kadınlara Allah'ın emrettiği şekilde yaklaşın.”<sup>58</sup> İfadesiyle de zaten belirlenip ortaya konulmuştur.<sup>59</sup>

İkincisi, Allah'ın, (فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) “Âdet günlerinde kadınlardan ayrı durun, temizlenmedikçe onlarla cinsel ilişkide bulunmayın.”<sup>60</sup> âyetindeki hitabı, kadınlara ön yolun/üreme organının dışında başka bir yoldan/arkadan yaklaşmanın haramlığını ortaya koymaktadır. Yani Allah, hayız/âdet zamanlarında kadınlara cinsel ilişkiyi tümüyle yasakladığına göre önden/üreme organı yolundan başka, ikinci bir cinsel birleşme yolu/arkadan yaklaşma yok demektir. Ayrıca birinci durumda (ön yolda) hayız'dan/necasetinden kaynaklı ezâ/rahatsız edicilik hali geçici iken bile kadına yaklaşmak haram kılındığına göre ikinci durumda (arka yolda) kadına yaklaşmak (öncelikli olarak) haramdır. Çünkü bu ikinci durumdaki ezâ/rahatsız edicilik hali diğeri gibi geçici de değildir, dâimidir ve kaçınılmazdır.<sup>61</sup>

Üçüncüsü, hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivayet edilen birçok hadis, cinsel ilişkide kadına arkadan yaklaşmanın haramlığını çok açık ifadelerle ortaya koymaktadır. Örnek kabilinden birkaçını aktaracağız:

*Kur'an* III, 92; İbn Hacer el-Askalânî, *el-'Ucâb fi beyâni'l-esbâb*, I, 558, 560, 561, 574; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi' fi usûliş-şerâi'*, I, 176.

58 Bakara 2/222

59 Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'an*, I, 186; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 2/39; İlkıyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 140; Muhammed Edîb, *Tefsirü'n-nusûs*, I, 260.

60 Bakara 2/222.

61 İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 239; Ayrıca Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, III, 740; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II, 41.

“مَنْ أَتَى امْرَأَتَهُ فِي دُبْرِهَا، لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ” – “Karısına arkasından yaklaşan bir kimseye Allah, kıyamet gününde (rahmet nazarıyla) bakmayacaktır.”<sup>62</sup>

“مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى امْرَأَتَهُ فِي دُبْرِهَا” – “Karısına arkasından yanaşan kimse mel’ûn’dur.”<sup>63</sup>

“مَنْ أَتَى حَائِضًا، أَوْ امْرَأَةً فِي دُبْرِهَا، أَوْ كَاهِنًا فَصَدَقَهُ بِمَا يَقُولُ، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ” – “Kim hayızlı bir kadına veya bir kadına arkasından yanaşır veya bir kâhine gidip onun sözünü tasdik ederse, Allah’ın Muhammed’de (s.a.s.) indirdiğini inkâr etmiş sayılır.”<sup>64</sup>

Âyetin dilsel yapısı ve hadisin uyarıcı ifadesi sonucunda müşkil (أَنَّى) lafzının, karı-koca arasındaki cinsel ilişkide helal olan tek yolun kadının üreme organından/ön yoldan/ferc’ten yapılan yol olduğu; ayrıca, kadına -hayız halinde ve arka yoldan yaklaşmak hariç -ön yoldan yaklaşırken -bu yoldan sapmamak şartıyla- tüm yaklaşma biçimlerinin de aynı şekilde helal olduğu bilgisini bize takdim ettiği ortadadır.

Buna göre âyette geçen müşkil (أَنَّى) lafzı, ister (كيف) “nasıl?” ister (اين) “nereden?” ister diğer edatlar (متي) “ne zaman?” ve (حيث) “nerede, vakitte, kadar, şekilde” anlamında olsun sonuç aynıdır. O da karı-koca arasında tek helâl yolun kadına ön yoldan yaklaşmak olduğudur. Çünkü bu konudaki âyet ve hadis nassları dolaylı ve direkt olarak hükmünü verdikten yani meseleyi müşkillikten kurtarıp sahîh bir zeminde temellendirdikten sonra edatlar üzerinden anlam karmaşasına gitmek isabetli bir duruş değildir. Başka bir ifadeyle, varılacak yol tek olduktan sonra o yola nasıl ve nereden gidileceği kulların takdirine bırakılmıştır. Bu durumda (أَنَّى) lafzı, (اين) “nereden?” anlamında anlaşılabilir, bu soruya karşılık verilen cevap; “kadına ister önden yaklaş ister arkadan.” cevabı değildir, bilakis bu sorunun tek bir doğru cevabı vardır. O da şudur: “Karı-koca arasındaki cinsel birleşmede helâl olan, kadına neslin üreme mahalli olan ön yoldan yaklaşımdır sadece. Bu ön yoldan sapmadıktan sonra oraya nereden yaklaşırsan yaklaş!” Nitekim imam Şâfiî’nin, kendine ait ahkâm tefsirinde bu âyeti incelerken Allah’ın, kadının ön yolunun, (حَرْثٌ) “tarla/ekinlik” özelliğiyle çocuğun doğum mahalli olduğunu bildirip, cinsel birleşmenin de sadece bu ön yoldan yapılmasını mûrâd ettiğini açıkladıktan

62 Dârimî, “Tahâret”, 111; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 111 (no: 7684):

(إِنَّ الَّذِي يَأْتِي امْرَأَتَهُ فِي دُبْرِهَا، لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ): Beyhaki, *Şa’bü’l-İmân*, VII, 275 (no: 4991).

63 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XV, 457 (no: 9733); Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 46.

64 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 16/142 (no: 10167); Tirmizî, “Tahâret”, 111; Dârimî, “Tahâret”, 111.

sonra âyetteki (أَنْتِي سِتُّنْم) ifadesini (مِنْ أَيْنَ سِتُّنْم) “nereden isterseniz!” ekinde tefsîr etmesi<sup>65</sup> de bizim vardığımız sonucun hülasası mahiyetindedir.

### 3. Mücmel Lafızda Beyânı-Tefsîr

Hanefî usûlcüler, mücmel lafzı farklı birkaç yönden şöyle tanımlamışlardır:

“Mücmel lafız, mütekellim (sözün sahibi) tarafından açıklaması yapılmadığı sürece taşıdığı birkaç mânadan hangisinin kastedildiği anlaşılmayan lafızdır.”<sup>66</sup>

Ya da “mücmel lafız, vaz’ yoluyla konulan lugatın/siganın veya isti’âre yoluy-lakonulan mânanın yabaniğinden dolayı aklın ancak derin bir araştırma neticesinde ulaştığı lafızdır ki dilciler buna ‘garîb’ derler.”<sup>67</sup>

Daha kapsamlı bir tanımla, “mücmel lafız, tek başına ‘ibâre’den anlaşılmayan, birbirine sıkışıp girift hale gelen mânalardan mûrâd edilen hususun, ancak derin araştırma, talep ve tefekkürle elde edildiği lafızdır.”<sup>68</sup>

Yukarıdaki tanımlar bir araya getirilip harmanlandığında mücmel lafzın icmâlinin üç sebepten kaynakladığını söyleyebiliriz: Mücmellik ya lafzın garabeti sebebiyle mânanın anlaşılmasından veya lafızda var olan mânaya Şâri’in başka özel bir anlam yüklemesinden ya da aralarında tercih yapmayı sağlayacak bir karine olmadığı için tek bir lafız üzerinde güçlük oluşturan birden fazla mânanın varlığından kaynaklanmaktadır.<sup>69</sup>

Mücmel lafza örnek olarak, (الصَّلَاة) “dua/namaz” kelimesi verilebilir. (و ص ل) kökünden gelen “salât” kelimesi, lugatte “dua” anlamında kullanılmış-

65 Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur'ân liş-Şâfi*, I, 194:

قَالَ: وَبَيَّنَ: أَنَّ مَوْضِعَ الْحَرْثِ: مَوْضِعُ الْوَلَدِ وَأَنَّ اللَّهَ (عَزَّ وَجَلَّ) أَبَاحَ الْإِثْيَانَ فِيهِ، إِلَّا: فِي وَقْتِ الْحَيْضِ. وَ (أَنْتِي سِتُّنْم): مِنْ أَيْنَ سِتُّنْم.;

Ayrıca Bk. Askerî, *el-Vucûh ve'n-Nezâir*, s. 101; Vâhidî, *el-Veciz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-Aziz*, s. 168.

66 Şâfi, *Usûlü'ş-Şâfi*, s. 81:

(الْمُجْمَلُ وَهُوَ مَا احْتَمَلَ وَجُوهًا فَصَارَ بِحَالٍ لَا يُوقَفُ عَلَى الْمُرَادِ بِهِ إِلَّا بَيَّانٍ مِنْ قَبْلِ الْمُتَكَلِّمِ).

67 Debûsî, *Takvimü'l-edille fi usûli'l-fikh*, s. 118:

(المجمل: وهو الذي لا يعقل معناه أصلاً لتوحش اللغة وضعاً، أو المعنى استعارة، وهو الذي يسميه أهل اللسان: الغريب، إلا عن استفسار).

68 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, (Usûlü'l-Pezdevî), I, 54:

(الْمُجْمَلُ، وَهُوَ مَا اِزْدَحَمَتْ فِيهِ الْمَعَانِي وَاشْتَبَهَ الْمُرَادُ اشْتِبَاهًا لَا يُدْرِكُ بِنَفْسِ الْعِبَارَةِ بَلْ بِالرُّجُوعِ إِلَى الْإِسْتِفْسَارِ ثُمَّ الطَّلَبِ ثُمَّ التَّأَمُّلِ)

69 Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi' fi usûli'ş-şerâi'*, I, 99.

tır.<sup>70</sup> Bu genel anlamıyla kullanımını hem cahiliye devri şiirlerinde geçmiş hem de Kur’ân ve Sünnet dilinde nâzil ve vârid olmuştur.

Cahiliye devri şairlerinden Aşâ (v. 7/629 [?]), “salât” kelimesinden gelen “sal-leyti” kelimesini “dua ettin” anlamında, aşağıdaki şiirinde kullanmıştır:<sup>71</sup>

(عَلَيْكَ مِثْلُ الَّذِي صَلَّيْتَ) “Dua ettiğin gibi yine dua et bana!”

Şâri’ Allah Teâlâ, Kur’ân’ın bazı âyetlerinde “salât” kelimesini “dua” anlamında şu şekilde kullanmıştır:

– “...ve onlar için dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (onları yatıştırır). ...”<sup>72</sup>

– “Bedevîlerden öylesi de vardır ki, Allah’a ve ahiret gününe inanır, (hayır için) harcayacağını Allah katında yakınlığa ve Peygamber’in dualarını almaya vesile edinir. ...”<sup>73</sup>

Hz. Peygamber de (s.a.s.) bazı hadislerinde “salât” kelimesini “dua” anlamında şu şekilde kullanmıştır:

– “Sizden biriniz (yemeğe) çağrıldığında (davete) icabet etsin. Eğer oruçlu değilse (yemeği) yesin, eğer oruçlu ise (davet edene) dua etsin.”<sup>74</sup>

– “Oruçlu bir kimsenin yanında yemek yenildiği zaman onlar (yemek yiyenler yemeği) bırakıncaya kadar melekler ona (oruçluya) dua ederler.”<sup>75</sup>

Yukarıda örnek kabilinden verdiğimiz Kur’ân ve Sünnet nasslarında geçen ve genel anlamıyla “dua” anlamına gelen “salât” kelimesinin bu ilk anlamı dışında sonradan kazanıp temel seviyesine çıkan özel bir anlamı vardır ki bu da onun

70 İbn Kuteybe, *Garibü'l-Hadis*, I, 167: (أصل الصَّلَاةِ الدُّعَاءُ); İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luga*, II, 1077: (الصَّلَاةُ: الدُّعَاءُ)

71 Zecâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbu*, II, 466:

(تَقُولُ بِنْتِي وَقَدْ قَرَّبْتُ مُرْتَحِلًا ... يَا رَبِّ جَنَّبَ أَبِي الْأَوْصَابَ وَالْوَجَعَا  
عَلَيْكَ مِثْلُ الَّذِي صَلَّيْتَ فَأَعْتَوِضِي ... تَوَمَّا فَإِنَّ لِحَبِّ الْمَرْءِ مُضْطَجِعًا)

“(Şöyle) diyordu kızım sefer bineğime yaklaştığımda:

Uzak tut ya Rabbi, dertleri ve kederleri babamdan!

(Şöyle dedim ben de ona,) ‘Dua ettiğin gibi yine dua et bana

ve bırak uykuya gözlerini, çünkü vardır yiğit için bir yatma yeri yan tarafında!”

72 Tevbe 9/103: (وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ).

73 Tevbe 9/99: (وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُبْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ).

74 Ebû Dâvûd, “Savm”, 75; Müslim, “Nikâh”, 106: (إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِمًا، فَلْيُصَلِّ، وَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا، فَلْيَطْعَمْ) (إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِمًا، فَلْيُصَلِّ).

75 Dârimî, “Savm”, 32 (no: 1779): (إِنَّ الصَّائِمَ إِذَا أَكَلَ عِنْدَهُ، صَلَّتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ حَتَّى يَفْرُغُوا).

“namaz” anlamına gelmesidir. Şeriat’ın sahibi Allah, lugavî olarak “dua” anlamına gelen “salat” kelimesini bu genel formdan çıkararak onu şer’î olarak “namaz” anlamına gelen özel bir forma dönüştürmüştür. Böylece “salât” kelimesi, İslam şeriatında temel şekliyle kıyâm, rükû, secde ve selâm ana rükünlerinden oluşan özel bir ibadetin yani namaz ibadetinin adı olmuştur.

Salât/Namaz ibadetini İslam dininin temel unsurlarından biri olarak kabul eden Şâr’î Allah Teâlâ, kendi rubûbiyetine en üst derecede boyun eğip itaat etme ve ona teslim olma mânasını taşıyan bu ibadete çok özel bir ehemmiyet vermiş ve onun her gün tekrar edilerek belirlenmiş beş vakit içerisinde kılınmasını son Peygamber’in (s.a.s.) nübüvvet çağrısına aklını ve kalbini veren Müslümanlara farz kılmış ve ayrıca büyük bir ihtimamla muhafazasını onlardan istemiştir.

Allah’ın, husûsi bir ibadet olan “namaz” ı mûrâd ederek kullandığı “salât” kelimesini Kur’ân’ın birçok âyetinde görmek mümkündür.<sup>76</sup> Şâr’î Allah Teâlâ, kullarından namazın kılınmasını emredici, ancak icmâlî (ayrıntıya girmeksizin) bir beyân tarzında talep etmiştir.

Allah’ın ısrarla ve sayısız defa zikrederek ehemmiyetini vurguladığı salâtı/namazı, detaylarını vermeden mücmel bir tarzda ifade etmesi hakikatte bu ibadetin çok ehemmiyetli yapısını ortaya koymaktadır. Yani Şâr’î Allah Teâlâ, namazın inci hazinesi gibi kıymetli oluşu nedeniyle onun önce bir mahfazada saklı tutulup korunmasını, ardından da mükemmel bir biçimde uygulamalı olarak onu hem ruhun hem de bedenine letafetine sunan, böylece kulluk zevkinin en tepesine çıkmada öncülük yapan ve içimizden çıkıp bizden biri olan Hz. Peygamber’in (s.a.s.) kavliyle-fiiliyle mücmel kapalı perdesinin altından çıkarılıp beyân açık sofrasına numûne’i-imtisâl olarak konulmasını murâd etmiştir.

Allah, salât lafzında olduğu gibi Arapçada daha önce lugavî anlamlarıyla kullanılan birçok lafzı istilâhî şer’î anlamlarıyla değiştirdikten sonra bunları kavliyle ve fiiliyle öğretmesi için Hz. Peygamber’i (s.a.s.) tayin etti ve rahmet için gönderip adına İslâm dediği bu yeni şeriatı diğer konularda olduğu gibi namaz konusunda da icmâlî olan nass’ı tebyîn etmek üzere O’nu ümmeti için öncü/rol model olarak belirleyip takdim etti.

Allah, bir mübeyyin olarak gönderdiği İslam Peygamberinin Kur’ân’la ilişkisini şu âyetiyle ortaya koydu: “(O peygamberleri) apaçık belgeler ve kitaplarla gönderdik. İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamaları ve onların da (üzerinde) düşünceleri için sana bu Kur’an’ı indirdik.”<sup>77</sup>

76 Meselâ bk.: İsrâ 17/78, Nisâ 4/103, Bakara 2/43, Rûm 30/17, 18, Bakara 2/238, Hüd 11/114, Tâhâ 20/130, Kâf 50/39, 40, Hac 22/77.

77 Nahl 16/44: (بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لُبَيْنًا لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.)



Bu âyetin sevkiyle harekete geçen Hz. Peygamber (s.a.s.) ümmetine din'i-mübîn'i-İslâm'ı öğretti. Rabbe samimi bir kulluk için onları kavlu fiiliyle eğitti ve bu dinin beş temel sütunundan biri olan salât/namaz ile ilgili tüm detayları bizzat kendisi günde beş defa ümmetine imamlık yaparak onlara öğretti.

Hz. Peygamber (s.a.s.), namaz konusundaki mübeyyin vasfını ümmetine şöyle duyurdu: (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي) “Namazı beni namaz kılıyor olarak gördüğünüz gibi kılınız.”<sup>78</sup> Yine Hz. Peygamber (s.a.s.), yeni yaptırdığı üç basamaklı minberin üstüne çıkıp tekbir getirdikten sonra geri geri indi ve minberin dibinde secde yaptıktan sonra tekrar çıktı ve ashabına şöyle hitap etti: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتُمُوا بِي، وَلِتَعْلَمُوا صَلَاتِي) “Ey insanlar, işte ben böyle yaptım ta ki bana uyasınız ve namazımı öğrenesiniz!”<sup>79</sup>

Bu iki hadiste görüldüğü gibi Rasûlullah (s.a.s.), Kur'ân'da farz bir ibadet olarak mü'minler'den talep edilen “salât” lafzının mahiyetini/nasıllığını tayin ederek onun artık lugavî olan “dua” anlamının dışında özel bir ibadete isim olarak yani ıstılâhî/şer'î bir anlam ve kimlik kazanmış olarak kulluk hayatımızdaki varlığını ortaya koydu. Bu, mücmel “salât” lafzının Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kavlu fiiliyle tebyîn edilmiş olarak vuzûha kavuşması demektir.

Bu tebyîn aşamasından sonra mücmel lafız ile amel etmek artık gereklilik arz etmektedir. “Çünkü mücmelin hükmü kendisinden kastedilen mânanın hakikatine inanmaktır. Belki sözün sahibi tarafından kastedilen mâna beyân edilene kadar mücmel lafız için bir bekleme (tavakkuf) halinden bahsedilebilir. Ancak beyân'ın ortaya çıkması veya ortaya çıkan beyânın yeterli olması için de derin bir araştırmanın (istifsâr) yapılması gerekir.”<sup>80</sup>

78 Buhârî, “Edeb”, 27: عَنْ أَبِي سُلَيْمَانَ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ، قَالَ: أَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَنَحْنُ سَبِيَّةٌ، وَكَانَ رَفِيقًا مُتَقَارِبُونَ، فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عَشْرِينَ لَيْلَةً، فَظَنَّ أَنَا اشْتَقْنَا أَهْلَنَا، وَسَأَلْنَا عَمَّنْ تَرَكْنَا فِي أَهْلِنَا، فَأَخْبَرَنَا، وَكَانَ رَفِيقًا رَحِيمًا، فَقَالَ: «ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ، فَعَلِّمُوهُمْ وَمُرُوهُمْ، وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي، وَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَلْيُؤَدِّدْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ، ثُمَّ لِيُؤَمِّكُمْ أَكْبَرُكُمْ» (Ebû Süleymân Mâlik b. El-Huveyrîs'ten (r.a) rivayet edilmiştir: ‘Biz (yaşları) birbirine yakın bir grup genç olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yanına geldik. O'nun yanında yirmi gece kaldık. Rasûlullah (s.s.s) ailelerimiz özlediğimizi anlayarak bize kimleri geride bıraktığımızı sordu. Biz de ona söyledik. O, çok şefkati ve merhametliydi. (Bize şöyle) dedi: ‘Ailelerinize dönün, (öğrendiklerinizi) onlara öğretin, onlara (İslâm'ı) emredin ve namazı beni namaz kılıyor olarak gördüğünüz gibi kılın. Namaz vakti girdiğinde sizden biriniz size müezzinlik yapsın ve en büyüğünüz de size imamlık yapsın.”

79 Müslim, “Salât”, 44.

80 Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 168.

#### 4. Hafî Lafızda Beyânî-Tefsîr

Pezdevî (v. 482/1089), hafî lafzı şöyle tanımlar: “Sığası dışındaki bir sebepten dolayı -inceleme/ictihad olmaksızın- mânası tam açık olarak anlaşılmayan ve kendisinden ne kastedildiği kapalı/gizli olan her isme hafî denilir.”<sup>81</sup>

Hafî lafzın Serahsî’deki tanımı ise şöyledir: “Sığasındaki- mânaya ulaşmayı engelleyen- bir sebepten dolayı- inceleme/ictihad olmaksızın- mânası tam açık olarak anlaşılmayan ve kendisinden ne kastedildiği kapalı/gizli olan isme hafî denilir.”<sup>82</sup>

İki tanım arasında dikkat çeken farklılık, birincisinde hafî lafızdaki mânayı kapalı hale getiren sebebin sîga dışından, ikincisinde ise sîgadan kaynaklanmasıdır Genel itibariyle tercih edilen, hafî lafızdaki kapalılık sebebinin sîga dışından kaynaklanan bir sebepten olmasıdır.<sup>83</sup>

Hafî lafza örnek olarak Hz. Peygamber’in (s.a.s.), (الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ) “Kâtil mirasçı olamaz.”<sup>84</sup> hadisi verilebilir. Hadiste geçen “kâtil” kelimesinin lafız olarak öldürme fiilinde bulunan şahsı ifade ettiği açıktır ancak; mâna olarak mirastan mahrumiyetin vâki olması için öldürme fiilinin sadece ‘amden/kasten öldürmeye mi özgü olduğu yoksa diğer vasıflardaki (hatâen veya tessebbüben gibi) öldürmeleri de mi içinde barındırdığı hususu kapalıdır. İşte lafzı dışındaki sebep veya sebeplerden dolayı “hafî” bir lafız olan “kâtil” ifadesiyle Şâri’in kimleri kastederek mirâstan mahrum bıraktığı ancak fakihler’in araştırmaları ve ictihadları sonucunda açıklığa kavuşmuştur:

Hanefiler’e göre mirastan mahrum bırakan katil/öldürme, kisası veya keffareti gerektiren öldürmelerdir ki bu da ‘amden (kasıtlı), şibh’i-‘amden (kasta benzer) veya hatâen (yanlışlıkla) şeklindeki öldürmelerdir. Çünkü ‘amden öldürmede kisas gerekir, şibh’i-amd ve hatâen öldürme türlerinde ise keffaret gerekir. Bir başka ifadeyle Hanefiler’de kâtil’in mirastan mahrum bırakılmasını gerektiren ölçü, onun haksız bir şekilde mübâşeretle öldürme suçunu işlemesidir. Bu açıdan öl-

81 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl (Usûlü'l-Pezdevî)*, 1/51:

(فَالْخَفِيُّ اسْمٌ لِكُلِّ مَا اشْتَبَهَ مَعْنَاهُ وَخَفِيَ مُرَادُهُ بِعَارِضٍ غَيْرِ الصَّبِيغَةِ لَا يُنَالُ إِلَّا بِالطَّلَبِ)

82 Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 167:

(وَأَمَّا الْخَفِيُّ فَهُوَ اسْمٌ لِمَا اشْتَبَهَ مَعْنَاهُ وَخَفِيَ الْمُرَادُ مِنْهُ بِعَارِضٍ فِي الصَّبِيغَةِ يَمْنَعُ نَيْلَ الْمُرَادِ بِهَا إِلَّا بِالطَّلَبِ).

83 Debûsî, *Takvimü'l-rdille fi usûli'l-fikh*, s 117:

(فالخفي: اسم لما خفي معناه بعارض دليل غير اللفظ في نفسه فبعد عن الوهم بذلك العارض حتى لم يوجد إلا بطلب)

84 İbn Mâce, “Diyât”, 14, “Ferâiz”, 8, “Diyât”, 14: (لَيْسَ لِقَاتِلٍ مِيرَاثٌ); Ebû Dâvûd, “Diyât”, 20: (وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ);

(لَيْسَ لِقَاتِلٍ مِيرَاثٌ). (Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, I, 424 (no: 348); شَيْبَانِي)

dürmenin kasten veya hatâen olması arasında fark yoktur. Tesebbüben (Kazdığı kuyu sebebiyle bir başkasının ölümüne sebebiyet vermek şeklindeki gibi) katli ise hakikî bir öldürme sayılmadığı için mirastan mahrum bırakmayı gerektiren bir sebep olarak görülmemiştir. Aynı şekilde çocuğun veya delinin öldürme fiilleri de mirastan mahrumiyete bir engel sayılmaz.<sup>85</sup>

Sonuç itibariyle “Hanefiler mirastan mahrumiyette mücerret kastı değil mübâşeretini esas alıp öldürmenin haksız olması ve mükellef bir kimse tarafından işlenmesi şartını arar, öldürmenin kasten veya hatâen olmasına önem vermezler. Bunun için kasten de işlense tesebbüben öldürme mirasa engel görülmez.”<sup>86</sup>

Beyân’ı-tefsîr ile ilgili son olarak şu hususu söylemek mümkündür: Hanefî fakihler’e göre fikhî meselelerde kullanılan kinevî/kinâyeli lafızlar beyân’ı-tefsîr ile açıklığa kavuşur. Kocanın, karısına “benden ayrıl” veya “bana haramsın” demesinden sonra “bu söz ile boşamayı kastettim.” demesi bir beyân’ı-tefsîr’dir. Çünkü ayrılık ve haramlık farklı mânalara gelen müşterek lafızlardandır. Kişinin bunlarla boşamayı kastettiğini söylemesi lafızlar üzerindeki ibhâm’ı/belirsizliği ortadan kaldırır, bu tefsirden sonra da sözün aslıyla amel etmek gerekli hale gelir. Yani ayrılık ve haramlık vaki olur.<sup>87</sup>

Beyân’ı-tefsîrin hükmü beyân’ı-takrîr gibidir. Hem mevsûlen (anında) hem de mefsûlen (gecikmeli) olarak gelmesi sahihtir.<sup>88</sup>

### C. Beyân’ı-Tağyîr

Beyân’ı-tağyîr, “açıklamasıyla kendi sözünün mânası değişen beyân”<sup>89</sup> demektir. Bir başka tanımlamayla, “sözün sadrını/başını değiştiren beyân’a denilir.”<sup>90</sup> Yani “Sözün başından (sadr’ı- kelâm) anlaşılan mânayı değiştirecek şekilde ve yine o söze bitişik olarak yapılan açıklamaya denir.”<sup>91</sup>

Beyân’ı-tağyîr, lafızdan kastedilenin anlaşılması ve herhangi bir çelişkinin meydana gelmemesi için sözün başı ile sonunu birbirine bağlayarak bütüncül bir

85 Şeybânî, *el-Asl*, VI, 120; Mevsîlî, *el-İhtiyâr li ta’lîl’l-Muhtâr*, V, 116; Aynî, *el-Binâye şerhü’l-Hidâye*, XIII, 69; İbn Âbidin, *Reddül-Muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*, VI, 767; Muhammed Edîb, *Tefsîrü’n-nusûs*, I, 245.

86 Bardakoğlu, “Katil”, *DİA*, XXV, 48.

87 Buhârî, Abdülazîz, *Keşfü’l-esrâr ‘an Usûli Fahri’l-İslâm el-Pezdevî*, III, 107-108.

88 Şâşî, *Usûlü’ş-Şâşî*, s. 245: . (وَحَكْمٌ هَذَيْنِ التَّوَعَيْنِ مِنَ الْبَيَانِ أَنْ يَصْحَحَ مَوْصُولًا وَمَفْصُولًا).

89 Şâşî, *Usûlü’ş-Şâşî*, s. 249: . (فَهُوَ أَنْ يَتَغَيَّرَ بَيَانُهُ مَعْنَى كَلَامِهِ).

90 Buhârî, Abdülazîz, *Keşfü’l-esrâr ‘an Usûli Fahri’l-İslâm el-Pezdevî*, III, 117:

(أَيُّ الْبَيَانِ الَّذِي فِيهِ تَغْيِيرٌ لِمَوْجِبِ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ)

91 Leknevi, *Fevâtihü’r-rahâmüt bi şerhi Müsellemi’s-sübût*, II, 50-51; Dönmez, “Beyân”, *DİA*, VI, 24.

mânaortaya çıkarmayı amaçlar. Tahsis, şarta ta'lik, istisnâ, sıfat, bedelü'l-ba'd ve ğâyet/nihâyet gibi.<sup>92</sup>

Hanefî usûl eserlerinde beyânı-tağyîr'e örnek olarak genellikle şarta ta'lik ile istisnâ üzerinde durulmuştur. Şarta ta'like örnek olarak, (كَأَنْتَ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ) "Eğer eve girmişsen boş oldun." cümlesi, istisnaya örnek olarak da (لَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ إِلَّا مِثَّةً) "Ben ona yüz hariç bin borçluyum." cümlesi verilebilir.<sup>93</sup>

Şart'a ta'lik örneğinde, eğer cümlenin sonu olan "eve girmişsen..." kısmı olmazsa "boşama" hemen gerçekleşir. İstisnâ örneğinde de yine cümlenin sonu olan "yüz hariç..." ifadesi olmazsa kişi "bin" borçlu olur. Böylece şartın getirilmesiyle boşama askıda bırakılmış, istisnânın getirilmesiyle de borç miktarında değişiklik meydana gelmiştir.<sup>94</sup>

Aslında şart'a ta'lik ve istisnâ'nın beyân sayılması mecâzîdir. Çünkü şart cümledeki mânayı iptal ederek onu yemine çeviriyor, istisnâ da yine sonuç açısından cümlenin mânasını değiştiriyor. Ancak şart'a ta'lik'te sözün tamamı bozulurken, istisnâ'da bir kısmı bozuluyor.<sup>95</sup>

Beyânı-tağyîr vasıtalarından olan İstisnâ'ya Kur'ân'ın şu âyeti örnek verilebilir: "Nûh (a.s), bin yıldan elli yıl daha az bir süreyle onların arasında kaldı."<sup>96</sup> Âyette, istisnâ edatı ve sonrası zikredilmeden önceki lafza göre Hz. Nûh'un (a.s.) kendi kavmi arasında bin sene yaşadığı anlaşılıyor, ancak, (إِلَّا) istisnâ edatıyla birlikte önceki mâna değişerek asıl başka bir mâna ortaya çıkıyor: Bu da Hz. Nûh'un (a.s.) kavmi arasında bin sene değil, dokuz yüz elli sene yaşadığıdır. İşte (ألف) lafzınının gerektirdiği mânanın değiştirilerek başka bir mânanın ortaya çıkarılması istisnâ yoluyla gerçekleşen bir beyânı-tağyîrdir.<sup>97</sup>

Yine beyânı-tağyîr vasıtalarından olan şarta ta'like de Kur'ân'ın şu âyeti örnek verilebilir: "Sizin hesabınıza (çocuğunuzu) emzirirlerse onlara karşılığını ödeyin."<sup>98</sup> Bu âyet, emzirme olmadığı sürece akitten sonra ücretin verilmesinin

92 Molla Hüsrev, beyânı tağyîr'in kendileriyle gerçekleştiği diğer unsurlara da şu örnekleri vermektedir: "Uzun olan Benî Temîmliler'e ikrâm et." [sıfat], "Onlara, onlar girinceye ve girenler de çıkıncaya kadar ikram edin." [ğâyet/nihâyet], "Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır." Âl-i-İmrân 3/97 [bedelü'l-ba'd]. (Bk. Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl fi şerhi Mirkâti'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, s. 185-186).

93 İbn Kutluboğa, *Hümlâsetü'l-efkâr şerhu Muhtasari'l-Menâr*, s. 153.

94 Muhammed Edîb, *Tefsirü'n-nusûs*, I, 34.

95 İbn Kutluboğa, *Hümlâsetü'l-efkâr Şerhu Muhtasari'l-Menâr*, s. 153; Sa'd, Mahmûd, *Mebâhisü'l-Beyân 'inde'l-Usûliyyin ve'l-Belâğiyyin*, s. 205.

96 Ankebût 29/14: (فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا.)

97 Serahsî, *Usûlüs- Serahsî*, II, 35.

98 Talâk 65/6: (فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآؤُهُنَّ أُجُورُهُنَّ.)

vâcip olmadığını ortaya koyuyor. Yani annenin süt emzirme ücretinin akitle birlikte verilmesinin vâcip olabileceği mânasını yalnızca, süt emzirmeden sonra vâcip olduğu mânasına çevirerek şart lafız üzerinden mânada bir tağyir yaparak ona son şeklini veriyor.<sup>99</sup>

Şart'a ta'lik'in (şarta bağlamanın) fikhî hükümlere etki edip etmemesi konusunda Hanefîler'le İmam Şâfiî arasında geçen icthâd farklılığını Hanefî usûlcü Şâsî, eserinde şöyle aktarıyor: "Bu konuda fakîhler iki görüşe ayrılmıştır. Bize (Hanefîler'e göre) şarta ta'lik, şartın mevcudiyetinin vakti için bir sebeptir, öncesi için değil. Şâfiî'ye göre ise ta'lik, o anda var olan bir sebeptir, ancak şartın yokluğu hükme de mâni olur. Bu ihtilâf sonucunda, örnek olarak bir erkek, yabancı bir kadına, 'seninle evlendiğimde boşsun.' dediğinde, ya da bir kişi, bir köleye 'sana sahip olduğumda hürsün.' dediğinde, Şâfiî'ye göre bu ta'lik batıldır. Çünkü ta'lik'in hükmü, sözün başının bir illete bağlanmasıdır. Ona göre burada geçen boşama da hürriyete kavuşturma da (o an vaki olan) bir yere (mahal) dayanmadığından illete bağlanmış sayılmamaktadır. Bize göre ise ta'lik sahihtir. Çünkü bu şekilde söz söyleyen kişinin sözü, şartın mevcûdiyeti vaktindeki illete dayanıyor ve ayrıca şartın varlığı vaktinde mülk de sabittir. Bundan dolayı erkek, yabancı bir kadına, 'seninle evlendiğimde boşsun.' dedikten sonra onunla evlenirse talâk vaki olur/ boşama gerçekleşir. İşte biz bu mânadan dolayı şunu diyoruz: mülkün yokluğu suretinde ta'likin sahih olmasının şartı, onun mülke veya sebab'i-mülke dayanmasıdır. Öyle ki meselâ, bir erkek, yabancı bir kadına, eğer eve gidersen boşsun, dedikten sonra onunla evlenirse, daha sonra da şart gerçekleşse (kadın eve girse) talâk vaki olmaz/boşama gerçekleşmez."<sup>100</sup>

Beyân'ı-tağyîr'in hükmü, onun sadece mevsûlen sahih olup mefsûlen sahih olmamasıdır. Yani beyân'ı-tağyîr, derhal/anında hüküm bildirir, te'hiri/gecikmeyi kabul etmez.<sup>101</sup> Çünkü şart ve istisnâ kendi başına var olan müstakil birer ifade şekilleri değildirler. Öncesi (mâ kabli) olmadan bir anlam ifade etmezler. Bundan dolayı mevsûlen/anında hüküm bildirmesi esastır.<sup>102</sup> Ayrıca şart veya istisnâ'nın nâsih/neshedici konumuna düşmemesi için gecikmeli olarak değil derhal vârid olmaları gerekir.<sup>103</sup>

99 Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 35.

100 Şâsî, *Usûlü's-Şâsî*, s. 249-250.

101 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, (*Usûlü'l-Pezdevî*), III, 117.

102 Sa'd, Mahmûd, *Mebâhisü'l-Beyân 'Inde'l-Usûliyyîn ve'l-Belâğîyyîn*, s. 204.

103 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, (*Usûlü'l-Pezdevî*), III, 119.

Hiz. Peygamber'in (s.a.s.), "Kim bir hususta yemin eder de ondan başkasını daha hayırlı görürse hayırlı olanı yapsın ve yemini için de keffâret versin."<sup>104</sup> hadisini bu çerçevede anlamak mümkündür. Yani eğer istisnâ'nın mefsûl olması/gecikmesi câiz olsaydı yeminin iptal olması gerekirdi, oysa ki hadiste yeminin bozulmasına karşılık keffâretin yerine getirilmesi öngörülmüştür.<sup>105</sup>

Hanefî usûlcülerden bir kısmı -Debûsî (v. 430/1039) ve Serahsî gibi- beyânî-tağyîr kapsamında sadece istisnâyı kabul etmişlerdir. Onlara göre şarta ta'lik beyânî-tağyîr'in değil, beyânî-tebdîl'in konusudur.<sup>106</sup> Diğerlerine göre ise istisnâ'nın konumu şarta ta'lik'in konumu gibidir. Çünkü istisnâ'nın, cümlenin bir parçasında sözün bağlayıcılığına engel olması gibi şarta ta'lik de iki hükümden birisinin oluşmasını engeller. Bu yönüyle ikisi de aynı kısımda değerlendirilir ve beyânî-tağyîr'den sayılır.<sup>107</sup>

Yine Hanefî usûlcüler, amm'ın tahsis'ini ve mutlak'ın takyid'ni genel olarak beyânî-tağyîr kapsamında kabul etmişlerdir.<sup>108</sup>

#### D. Beyânî- Tebdîl

Hanefî usûlünde genel itibariyle beyânî-tebdîl, "nesh" olarak kabul edilmiştir.<sup>109</sup> Bu yönüyle beyânî-tebdîl, "sonraki bir beyân ile önceki beyânın hükümlerinin kısmen veya tamamen kaldırılması"<sup>110</sup> anlamını taşımaktadır.

İlk dönem Hanefî usûlcülerinden iki önemli isim olan Debûsî (v. 430/1039) ve Serahsî ise beyânî-tebdîl kapsamında sadece "şarta ta'lik'i" esas almışlardır. Bundan dolayı onlar, beyânî-tağyîr'de olduğu gibi beyânî-tebdîl'in de hükmünün sadece mevsûlen sahih olup mefsûlen sahih olmadığını ifade etmişlerdir. Yani beyânî tebdil de fevren/anında hüküm bildirir, te'hiri/gecikmeyi kabul etmez.<sup>111</sup>

Debûsî ve Serahsî, klasik Hanefî çizgisinden farklı olarak beyânî-tebdîl'i, nesh sayan görüşü kabul etmemişlerdir. Şarta ta'lik'i bu konuda örnek olarak zikreden

104 İbn Mâce, "Keffârat", 7; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, XXX, 186 (no: 18251):

"مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَلْيَكْفُرْ عَنْ يَمِينِهِ."

105 Sa'd, Mahmûd, *Mebâhisü'l-beyân 'inde'l-usûliyyin ve'l-belâğiyîn*, s. 204.

106 Debûsî, *Takvimü'l-edille fi usûli'l-fikh*, s. 221; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 35.

107 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, (*Usûlü'l-Pezdevî*), III, 120.

108 Emir Pâdişâh, *Teysirü't-Tahrîr*, III, 172.

109 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, (*Usûlü'l-Pezdevî*), III, 154; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvihi ale't-Tavdîh*, II, 62; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi usûli'l-fikh*, s. 380.

110 Dönmez, "Beyân", *DİA*, VI, 24.

111 Debûsî, *Takvimü'l-edille fi usûli'l-fikh*, s. 222; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 47.

bu iki usûlcüye göre beyân'ı-tebdîl, nesh değildir. Daha doğru bir ifadeyle nesh, beyân'dan sayılmaz. Çünkü beyân, var olan bir hadisenin hükmünü ilk olarak açığa çıkarmaktır. Nesh ise, sabit olduktan sonra bir hükmü (tümüyle) ortadan kaldırmaktır. Dolayısıyla şartın varlığı anında hükmün sabit olması bir nesih/kaldırma değil, bir tebdil/değiştirmedir.<sup>112</sup>

Bu görüştekilere göre nesh, hükmü yürürlükten kaldırmaktır (ref'). Hükmü açığa çıkarmak değildir (izhâr). İkinin tanımları arasında bile bir örtüşme yoktur. Nesh'in beyân sayılması belki şu yönüyle mümkündür: Nesh, hükmün müddetinin sona erdiğini bildirmesi açısından Şâri' Allah Teâlâ için açık bir beyândır. Çünkü Allah her şeyi hakikatleriyle bilmektedir. Hiçbir şey ona gizli değildir. Fakat, Allah'ın kulları için nesh, sabit bir hükmü ortadan kaldırmaktır. Meselâ, "Her ümmetin bir eceli vardır. Ecelleri gelince ne bir an geri kalırlar ne de bir an ileri gidebilirler." âyetinden<sup>113</sup> dolayı öldürülen kişi (maktûl) şüphesiz kendi eceliyle ölmüştür. Ancak öldüren kişi (kâtil), bu fiilinden dolayı -kasten öldürmüşse kısâs, hatâen öldürmüşse diyet- cezasına maruz kalır. İşte Şâri'in, kâtil için verdiği bu hüküm -kısâs veya diyet- onun için daha önce var olan ya hayat hakkının kısâs yoluyla ortadan kaldırılması veya onun için daha önce var olan mülkiyet hakkının bir kısmının diyet yoluyla ortadan kaldırılması demektir. Dolayısıyla, Kur'an'la indirilen kısâs veya diyet hükmü, Şâri' Allah Teâlâ açısından bir beyân'dır, onun kulları için ise bir nesh'tir.<sup>114</sup>

Hanefîler'in Cumhûr'una göre ise nesh, tebdîl'den ibarettir.<sup>115</sup> Şâri', "Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini gayet iyi bilir-..." âyetinde<sup>116</sup> geçtiği gibi nesh'i tebdîl olarak isimlendirmiştir. Tebdîl ise bir şeyin yok olup yerine başka bir şeyin gelmesidir. "نَسَحَتْ الشَّمْسُ الظَّلَّ" Güneş, gölgeyi neshetti" denilmesi bundandır.<sup>117</sup>

Yukarıda verilen kâtil-maktûl örneğini Serahsî'yle aynı şekilde açıklayan Pezdevî, işin sonuç kısmında farklı bir şey söyler. Ona göre, Katl (öldürme), mak-

112 Debûsî, *Takvîmü'l-Edille fi usûlî'l-fıkh*, s 222; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 35; Nesih'i beyân olarak kabul etmeyen Debûsî (v. 430/1039) ve Serahsî (v. 483/1090)'ye geç dönem Hanefî usûlcüsü olan Muhibullâh b. Abdışşekûr el-Bihârî (v.1119/1707) de katılmaktadır. (Bk. Bihârî, *Müsellemi's-sübût*, 2/51).

113 Arâf 7/34: (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ).

114 Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 54.

115 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ marîfeti'l-usûl*, (*Usûlü'l-Pezdevî*), III, 155-156; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-Usûl fi şerhi Mirkâti'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, s. 198; İbnü's-Sââti, *Bedî'u'n-nizâm (Nihâyetü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl)*, II, 515; Leknevî, *Fevâtihi'r-rahâmât bi şerhi Müsellemi's-sübût*, II, 51.

116 Nahl 16/101: (وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُرْسَلُ)

117 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ marîfeti'l-usûl*, (*Usûlü'l-Pezdevî*), III, 155.

tul (öldürülen) hakkında Şer'at sahibi Allah'ın mahz (açık) beyânıdır, ama kâtil (öldüren) hakkında ise bir tebdîl ve tağyîrdir.<sup>118</sup>

Lafız üzerinden yürütülen bu tartışmayla ilgili değerlendirmeler yapan Teftâzânî (v. 792/1390) şu sonuca varır: “Eğer beyân'dan kastedilen, sadece maksûd'u açığa çıkarmak ise nesh, beyân sayılır. Ancak beyân'dan kastedilen, önceden geçen (kelâm'ı-sâbık) sözü açığa çıkarmak ise nesh, beyân sayılmaz.”<sup>119</sup>

Nesh'in <sup>120</sup>(النَّسْخ) lugat olarak nakl, iptal ve izâle gibi mânalar taşıdığına karşı çıkan Serahsî, tüm bu lugavî anlamların mecâzî olduğunu ve neshin hakiki mânasının “tebdîl” olduğunu savunur.<sup>121</sup> Çoğunluk usûlcüler ise, neshin lugavî açıdan, “izâle/yok etme” ve “ref'/ortadan kaldırma” mânasını taşıdığını ifade ederler.<sup>122</sup> Şer'î açıdan ise neshi, “Allah'ın yanında malum olan mutlak'ın müddetinin beyânı”<sup>123</sup> veya “sonradan (muterâhin) gelen şer'î bir delilin var olan şer'î bir hükmün hilâfına/zıddına delâlet etmesi”<sup>124</sup> şeklinde tanımlarlar ve nesh'in var olduğu hakikatiyle ilgili olarak da Bakara 2/106, Nahl 16/101 âyetlerini temelde delil getirirler:<sup>125</sup>

Hanefî usûlünde beyân'ı-tebdîl kapsamında alınıp incelenen nesh, sonuç olarak genel çerçevesiyle beşer için bir bekâ/tebdîl, Allah için ise bir beyân olarak kabul edilmiştir.<sup>126</sup>

## E. Beyân'ı-Zarûret

Zarûri bir sebepten dolayı ortaya çıkan beyân'a denilir. Şöyle ki; “Herhangi bir konunun hükmünü bildirmek için ortaya konulmadığı halde hükmü, konunun sebebi yoluyla zarûri olarak açığa çıkaran beyân'a denilir.”<sup>127</sup> Diğer bir ifadey-

118 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, (Usûlü'l-Pezdevî), III, 155.

119 Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavdîh*, II, 33.

120 Nesh konusunda geniş bilgi için Bk. Şimşek, M. Sait, *Kur'an'da Nesh Meselesi*, s. 235-248.

121 Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 53-54.

122 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, (Usûlü'l-Pezdevî), III, 154; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh*, s. 379; Dihlevî, *İfâdetü'l-envâr fi idâet usûli'l-Menâr*, s. 353.

123 Neseî, *Keşfü'l-esrâr şerhü'l-musannif 'ale'l-Menâri'l-envâr*, II, 139.

124 Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-usûl fi şerhi Mirkâti'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, s. 198.

125 Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, s. 228; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 54; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, (Usûlü'l-Pezdevî), III, 154; Neseî, *Keşfü'l-esrâr şerhü'l-musannif 'ale'l-Menâri'l-envâr*, II, 139; Sadrüşşeria, *Tenkîhü'l-usûl*, II, 63.

126 Neseî, *Keşfü'l-esrâr Şerhü'l-Musannif 'ale'l-Menâri'l-Envâr*, 2/139; Dihlevî, *İfâdetü'l-Envâr fi İdâeti Usûli'l-Menâr*, s. 357).

127 Buhârî, Abdülazîz, *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, III, 147:

(بَيَانَ الضَّرُورَةِ أَيَّ الْبَيَانِ الَّذِي يَبْعُ بِسَبَبِ الضَّرُورَةِ فَكَأَنَّهُ أَضَافَ الْحُكْمَ إِلَى سَبَبِهِ بِمَا لَمْ يُوَضَّعْ لَهُ)



le, “Açıklanmaya muhtaç bir hususun, esasen dil kuralları bakımından açıklama sayılmayacak bir yolla izahına beyân’ı zarûret adı verilir.”<sup>128</sup>

Beyân’ı-zarûret dört şekilde meydana gelir:

a. Mantûk hükmünde olması sebebiyle oluşan beyân’ı-zarûret:

Söylenmiş (mantûk) olan sözün söylenmemiş söze (meskûtün ‘anh) delâlalet etmesi şeklinde olur. Buna şu âyet örnek verilebilir: *فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ* “...Eğer çocuğu yok da anne babası ona vâris olmuşlarsa annesinin hakkı üçte birdir...”<sup>129</sup> Âyetin başında geçen *(وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ)* “anne babası ona vâris olmuşlarsa” ifadesi, herhangi bir pay belirlemeden anne-babanın mirasta ortak olduklarını bildirir, ancak sonrasında gelen, *(فَإِنَّ لَهُ حَقَّهُ ثُلُثًا)* “annesinin hakkı üçte birdir” ifadesi, babanın mirastaki payının geri kalan kısım olan üçte iki olduğunu beyân eder. Böylece annenin payının açıklanmasıyla birlikte babanın payı da açığa çıkıp beyân edilmiş olur. Yani meskût olan babanın payı, mantûk olan annenin payıyla ortaya çıkmış olur.<sup>130</sup>

Yine beyân’ı-zarûret’in bu çeşidine mudârebe, muzâraa, vasiyet fikhî konuları örnek olarak verilebilir; ticârî ortaklık olup mal-iş (sermaye-emek) birlikteliğine dayanan mudârebe’de, zirâî ortaklık olan muzâraa’da, ve kişinin, malını ölüm sonrasına bağlayarak teberru yoluyla başkasına temlik etmesi olan vasiyet’te taraflardan birisi için pay belirlenip açıklama yapıldığında, bu beyân, zarûrî olarak kendisiyle ilgili herhangi bir açıklama yapılmayan diğer tarafın da geriye kalan paya sahip olduğunu ortaya çıkarmış olur.<sup>131</sup>

b. Mütেকellim’in hâlinin delâleti sebebiyle oluşan beyân’ı-zarûret:

Şeriat sahibi Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bir işle ilgili kavli veya fiili herhangi bir değiştirme cihetine gitmeden sükût etmesi, beyân sayılır ve o işin meşruiyetine delâlet eder. Çünkü vakt’i-hâcette beyân vâciptir. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) o işi beyân etmeyip susması onun şer’an mahzurlu bir iş olmadığını ortaya koymaktadır.

128 Dönmez, “Beyân”, *DİA*, VI, 24.

129 Nisâ 4/11: *فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّهُ الثُّلُثُ*.

130 Şâşi, *Usûlü’ş-Şâşi*, s. 261; Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl ilâ marifeti’l-usûl*, (*Usûlü’l-Pezdevî*), III, 147; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, II, 50.

131 Şâşi, *Usûlü’ş-Şâşi*, s. 261; Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl ilâ marifeti’l-usûl*, (*Usûlü’l-Pezdevî*), III, 147-148; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, II, 50; Nesefî, *Keşfü’l-esrâr şerhü’l-musannif ‘ale’l-Menâri’l-envâr*, II, 134-135.

Sahâbe'nin kudreti yettiği halde şahit olduğu bir fetvaya veya kazâen verilen bir hükme susması da beyân sayılır. Sahâbe'ye düşen görev, o hususta açıklama yapmasıdır, ancak onların vâcib olan beyân'da sükût etmeleri başka bir beyân'dır.<sup>132</sup>

Yine bâkire kızın, nikâhta kendisini evlendiren velisine karşı sükût etmesinin rızasına delâlet etmesi, aynı şekilde, dâvalının (muddeâ 'aleyh) yeminden kaçınmasının ikrâr'ına delâlet etmesi beyân'ı-zarûret'in bu türüne verilebilecek örnekler arasındadır.<sup>133</sup>

#### c. Ğurûr'u/alданmayı defetme zarureti sebebiyle oluşan beyân'ı-zarûret:

Şüf'a hakkı sahibinin (şefi'), satımdan haberi olduğu halde müşteriden haram olan ğurûr'u/alданmayı defetme zaruretinden dolayı suskun kalması veya kölesinin alışveriş yaptığını gören sahibin, alış-veriş yapan insanların ğurûrlarını/aldanmalarını defedip zarara uğramalarını önlemek için zaruri olarak sükût etmesi<sup>134</sup> bu kısma örnek verilebilir.<sup>135</sup>

#### d. Kelâm'ın zarûreti sebebiyle oluşan beyân'ı-zarûret.

Hanefi usûlünde “yanımda yüz ve (bir) dinar var”, veya “yanımda yüz ve (bir) dirhem var” denildiğinde, “matuf” olan kelimelerin (dinar, dirhem), “matuf aleyh” (yüz) cinsinden olduğuna dair bir beyân vardır. Dolayısıyla “dirhem” ve “dinar” lafızları, “yüz” lafzının tefsiri mahiyetindedir. Çünkü insanlar bu sözcükleri çok kullandıklarından dolayı talepleri kısa yollardan iletmek için “matuf aleyh” lafzının tefsirini hafzetmeyi ve sadece “matuf” lafzının tefsirini zikretmekle yetinmeyi alışkanlık haline getirmişlerdir.<sup>136</sup>

132 Bk. Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ marîfeti'l-usûl*, (Usûlü'l-Pezdevî), III, 149-150; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 50-51; Neseî, *Keşfü'l-esrâr Şerhü'l-Musannif 'ale'l-Menâri'l-Envâr*, II, 135; Leknevî, *Fevâtihü'r-rahâmât bi şerhi Müsellemiş-sübût*, II, 51.

133 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ marîfeti'l-usûl*, (Usûlü'l-Pezdevî), III, 150; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 51.

134 İmâm Şâfi'ye göre bu sükût'un beyân sayılmadığı ifade edilmiştir. Çünkü bu sükût, iznin olduğu ihtimaliyle beraber iznin olmadığına dair ihtimaller de taşımaktadır. Bk. Teftâzânî, *Şerhu't-Telvih 'ale'l-Tavdih*, II, 80.

135 Neseî, *Keşfü'l-esrâr şerhü'l-musannif 'ale'l-Menâri'l-envâr*, II, 136; Buhârî, Abdülazîz, *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, III, 151:

(وَهُوَ السُّكُوتُ الَّذِي جُعِلَ بَيَانًا صَرُورَةً دَفْعَ الْعُرُورِ فَمَثَلُ الْمَوْلَى إِذَا رَأَى عَبْدَهُ يَبِيعُ وَيَشْتَرِي فَسَكَتَ عَنِ النَّهْيِ كَانَ سُكُوتَهُ إِذْنًا لَهُ فِي التَّجَارَةِ عِنْدَنَا لِأَنَّ سُكُوتَهُ عَنِ النَّهْيِ مُحْتَمِلٌ قَدْ يَكُونُ لِلرَّضَاءِ بِتَصَرُّفِهِ وَقَدْ يَكُونُ لِقَرْطِ الْعَيْظِ وَقَلَّةِ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى تَصَرُّفِهِ لِعَلِمِهِ أَنَّهُ مَحْجُورٌ عَنِ ذَلِكَ سَرْعًا)

136 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ marîfeti'l-usûl*, (Usûlü'l-Pezdevî), III, 152:

(فَمَثَلُ قَوْلِ عُلَمَائِنَا - رَحِمَهُمُ اللَّهُ - فِي رَجُلٍ قَالَ: لِفُلَانٍ عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِينَارٌ أَوْ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ أَنْ الْعَطْفَ جُعِلَ بَيَانًا لِلْأَوَّلِ وَجُعِلَ مِنْ جِنْسِ الْمَعْطُوفِ);

Şâfiîler'de ise “matuf” lafız, “matuf aleyh” lafzı için beyân sayılmaz. Yani “dirhem” veya “dinar” lafızları, “yüz” lafzının tefsîri değildir. Çünkü “vâv'î-âtime” yoluyla gerçekleşen atıf, dil açısından öncesi için tefsîr olmaya uygun bir yapıda değildir. Dolayısıyla, “yüz” lafzı mücmel bir lafız olduğundan söz sahibinin kasettiği ne ise o esas alınır.<sup>137</sup>

## SONUÇ

Lugavî olarak ya lâzımî (بَانَ يَبِينُ) veya müteaddî (يَبِينُ يَبِينُ) formunun master ismi olan beyân, ya âşikâr olmak, açılmak, ortaya çıkmak veya âşikâr etmek, açmak, ortaya çıkarmak anlamlarını taşımaktadır.

Usûlcüler arasında ya hükmün tebyîni veya delîlden hasıl olan hükmün bilgisi ya da hükmün bizâtihi delîli şeklinde üç teoriyle istilâhî tanımı yapılan beyân'ın Hanefî usûlcüler nezdinde kabul edilene, ilk anlamı taşıyan teoridir ki buna kaynak/kök vurgulu teori denilir. Yani Hanefî usûlcülere göre beyân, (şer'î) hükmün tebyînidir/açıklamasıdır. Cessâs, Pezdevî, Serahsî gibi erken dönem Hanefî fakihleri başta olmak üzere genel itibarla Hanefîler, beyânı bir “zuhûr” (açılmak/ortaya çıkmak) değil, bir “izhâr” (açmak/ortaya çıkarmak) ameliyesi olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre beyân, “anlaşılması zor olan ve birbirine karışan şeyleri birbirinden ayırıp muhatap kişi için mânâyı açmak, açıklamak, onu ortaya çıkarmaktır (izhâr).

Beşli bir tasnifle temellendirilen beyân'ın türleri arasında en açık olanı, beyân'ı-takrîr'dir. Temel işlevi, hakikat murâd edildiğinde mecâz ihtimalini, âmm murâd edildiğinde hâss ihtimalini ve mutlak murâd edildiğinde mukayyed ihtimalini ortadan kaldırmaktır. Hükümleri hem mevsûlen (anında) hem de mefsûlen (ertelemeli) beyân etmesi sahihtir. Başka bir ifadeyle beyânı-takrîr için hem ta'cîl hem terâhî caizdir.

Beyân'ı-tefsîr, kıymet açısından beyân'ı-takrîr'den sonra yerini alan beyândır. Temel işlevi, kapalı lafızları vuzûha kavuşturur. Yani Hanefî usûlüne göre müşterek, müşkil, mücmel, hafî lafız ancak beyân'ı-tefsîr yöntemiyle vuzûha kavuşturulur. Bu beyân türünün de beyân'ı-takrîr'de olduğu gibi hükümleri hem mevsûlen (anında) hem de mefsûlen (ertelemeli) beyân etmesi sahihtir.

Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 52; İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr fi usûli'l-fıkh*, s. 241; Sa'd, Mahmûd, *Mebâhisü'l-beyân 'inde'l-usûliyyîn ve'l-belâğiyîn*, s. 273.

137 Şirâzî, *el-Mühezzeb*, III, 479; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, (*Usûlü'l-Pezdevî*), III, 152; Muhammed Edib, *Tefsîrü'n-nusûs*, II, 161.

Beyânı-tağyîr'in temel işlevi, lafzın zâhir mânasını başka bir yöne doğru de-ğiştirmektir. Hükümleri beyân etmesi sadece mevsûlen sahihtir, mefsûlen beyân etmesi sahih değildir. Yani beyânı-tağyîr, anında hüküm bildirir, gecikmeyi kabul etmez. Bu yönüyle tahsîs ve takyîd hallerinde hitâb vaktinden sonraya te'hîri câizdir, ancak istisnâ ve şart'a ta'lik hallerinde te'hîri câiz değildir, yine Hanefî usûlünde amm'ın tahsîs'i ve mutlak'ın takyîd'i genel itibarla beyânı-tağyîr kapsamında değerlendirmeye alınmıştır.

Hanefîlerin çoğunluğuna göre beyânı-tebdîl, nesh'tir. Denilebilir ki Hanefî usulünde temel çerçevesiyle nesh, beşer için bir tebdîl, Allah için ise bir beyân olarak kabul edilmiştir. Debûsî ve Serahsî gibi Hanefî önemli iki usûlcü ise beyânı-tebdîl kapsamına sadece şart'a ta'lik'i kabul etmişlerdir.

Beyân tasnifinin derece açısından son sıralamasında yerini alan ve murâdın -beyân için olmaksızın- izhârı anlamını taşıyan beyânı-zarûret, mantûk hükmünde olması sebebiyle, mütekellim'in hâlinin delâleti sebebiyle, ğurûru/aldanmayı defetme zarureti sebebiyle, kelâm'ın zarûreti sebebiyle oluşan beyân olmak üzere dört şekilde hükümleri açıklığa kavuşturma vazifesini görmektedir.

Ezcümle, İslâm Hukuku Usûlü'nde bir aydınlanma ve aydınlatma ameliyesi olarak kabul edilen beyân teorisi, dini sahih bir şekilde anlamak ve yaşamak için, fakîhlerin nass'lar üzerinde derinleşme çabalarını beraberinde getirmiştir. Bu çabanın sonucunda adına fukahâ ve mütekellimûn denilen iki usûl ortaya çıkmıştır. Bu iki usûlden birisi olan ve bizim de makalemizin konusu yaptığımız Hanefî (fukahâ) beyân teorisine göre Şâr'i Allah Teâlâ, makâsıdını Kur'anı ve son peygamberi Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Sünnet'i üzerinden beyân etmiştir. Beyân teorisi yoluyla nasslar incelendiğinde görülür ki Şârî, dine ve onun şer'î hükümlerine ait her şeyi mükemmel bir bütünlük içinde açıklığa kavuşturarak tebyîn etmiştir ve ayrıca Şârî'in maksûdu olan din, beyân teorisiyle kuşatıcı bir tarzda insana ve hayata dair her şeyi tayin ve tanzim ederek nihâi sözünü söylemiştir. Bu teori, Kur'an ile Sünnet arasında muazzam bir bütünlüğün varlığının izhârıdır.

## Kaynakça

'Aynî, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed (v. 855/1451), *el-Binâye şerhü'l-Hidâye*, Dârü'l-Kütübü'l-'ilmiyye, Beyrut 1420/2000, I-XIII.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (v. 241/855), *el-Müsned* (thk. Şu'ayb Arnavût, Adil Mürşid ve diğerleri), Müessesetür-Risâle, y.y., 1421-2001, I-XLV.

- Âmidî, Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (v. 631/1233), *el-İhkâm fi usûli'l- ahkâm* (thk. Abdurrezâk 'Afîfî), Mektebü'l-İslâmî, t.y., Beyrut, I-IV.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl (v. 400/1009), *el-Vucûh ve'n-nezâir* (Muhammed Osmân), Mektebetü's-Sakâfeti'd-diniyye, Kahire 1428/2007.
- Bardakoğlu, Ali, "Katil", *DİA*, XXV, Ankara 2002, s. 45-48.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî Mûsâ (v. 458/1066), *Şuabü'l-îmân* (thk. Abdül'alî Abdülhamîd Hâmid), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1423/2003, I-XIV.
- \_\_\_\_\_, *Ahkâmü'l-Kur'an liş-Şâfiî* (tkd. Muhammed Zâhid el-Kevserî), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1414/1994, I-II.
- Bihârî, Muhibullâh b. Abdişşekür el-Bihârî (v. 1119/1707), *Müsellemü's-sübût*, Dârü'l-Kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1423/2002; I-II.
- Buhârî, Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (v. 730/1330), *Keşfü'l-Esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, Darül-Kütübî'l-İslâmî, t.y., y.y., I-IV.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî (v. 256/870), *el-Câmiü's-sahih -Sahihü'l-Buhârî-* (thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsir en-Nâsir), Dâr Tavki'n-necât, y.y., 1422/2001, I-IX.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (v. 370/981), *el-Fusûl fi'l-usûl*, Vizâretü'l-evkâfi'l-Kuveytiyye, y.y., 1414/1994, I-IV.
- \_\_\_\_\_, *Ahkâmü'l-Kur'an* (thk. Ahmed Sâdik el-Kamhâvî), Dâr İhyâit-turâsî'l-Arabiyye, 1405/1985, I-V.
- Cevherî, Ebu Nasr İsmâil b. Hammâd (v. 400/1009), *es-Sihâh Tacu'l-Luğa ve sıhâhu'l-Arabiyye* (thk. Ahmed Abdulğafûr 'Attâr), Dârü'l-İlmi li'l-melâyîn, Beyrut 1407/1987, I-VI.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed (v. 385/995), *es-Sünen* (thk. Şu'ayb Arnavut, Hasan Abdulmun'im Şibli, Abdullatif Hirzullâh, Ahmed Berhûm), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1424-2004, I-V.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fadl b. Behrâm b. Abdissamed (v. 255/869), *es-Sünen/el-Müsned* (Hüseyn Selîm Esedü'd-Dârânî), Dârü'l-Müğni li'n-neşri ve't-tevzi', Suudi Arabistan 1412/2000, I-IV.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ (v. 430/1039), *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh* (thk. Halil Muhyiddîn el-Mîs), Dârü'l-Kütübî'l-ilmiyye, y.y., 1421/2001.
- Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafê (v. 1230/1815), *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Şerhi'l-kebîr*, Dârü'l-Fikr, y.y., t.y., I-IV.
- Dihlevî, Mahmûd b. Muhammed (v. 891/1486), *İfâdetü'l-envâr fi idâeti usûli'l-Menâr* (thk. Hâlid Muhammed Abdülvâhid), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1426/2005.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, "Beyân", *DİA*, VI, İstanbul 1992, s. 23-25.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî (v. 275/889), *Sünen Ebî Dâvûd* (thk. Şuayb el-Arnâvût-Muhammed kâmil Kara belelî), Dâr Risâleti'l-alemiyye, Dimaşk-Hicâz 1430/2009. I-VII.
- Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Mekkî (v. 987/1579), *Teyrirü't-Tahrîr*, (nşr. Mustafâ el-Bâbî el-Halebî), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983, I-IV.
- en-Nemle, Abdülkerim b. Alî b. Muhammed, *el-Mühezzeb fi ilmi usûli'l-fikh -mukâren-*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1420, I-V.

- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî (v. 370/980), *Tehzibu'l-luga* (thk. Muhammed 'İvad), Dâr İhyâit-turâsî'l-'Arabî, Beyrut 1422/2001, I-XV.
- Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (v. 606/1210), *Mefâtiühü'l-ğayb (et-Tefsîrî'l-Kebîr)*, Dâr İhyâit-turâsî'l-'Arabî, Beyrut 1420/1999, I-XXXII.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed et-Tûsî (v. 505/1111), *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl* (thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi), Dârü'l-Kütübî'l-'ilmiyye, y.y., 1413/1993.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh b. Manzûr ed-Deylemî el-Absî (v. 207/822), *Me'âni'l-Kur'ân* (thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî, Muhammed Ali en-Neccâr, Abdülfettâh İsmâil eş-Şelebî), Dârü'l-Mısriyye li't-te'lîfi ve't-terceme, Mısır, t.y., I-III.
- Feyyûmî, Ebû'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyûmî el-Hamevî (v. 770/1368-69), *el-Misbâhü'l-münîr fi ğaribiş-Şerh'il-kebir*, Mektebetü'l-'İlmiyye, Beyrut yy, t.y., I-II.
- Firûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (v. 817/1415), *Tenvîrî'l-mikbâs min Tefsîri İbn 'Abbâs*, Dârü'l-Kütübî'l-'ilmiyye, Lübnan t.y.
- İbn 'Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî (v. 541/1147), *el-Muharrerü'l-vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz* (thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), Dârü'l-Kütübî'l-'ilmiyye, Beyrut 1422/2001, I-VI.
- İbn Abdüsselâm, 'İzz(üddîn), Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkı (v. 660/1262), *İhtisâr Tefsîri'n-Nüketi ve'l-'uyûn -Tefsîrî'l-Kur'ân-* (thk. Abdullâh b. İbrâhîm el Vehibî), Dâr İbn Hazm, Beyrut 1416/1996, I-III.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseyinî ed-Dımaşkı (v. 1252/1836), *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1412/1992, I-VI.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdi el-Basrî (v. 321/933), *Cemheretü'l-Luga* (thk. Remzî Münîr Ba'lebekî), Dârü'l-İlm lil-melâyîn, Beyrut 1407/1987, I-III.
- İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el Halebî (v. 879/1474), *et-Takrîr ve't-tahbîr 'ale't-Tahrîr*, Dârü'l-Kütübî'l-'ilmiyye, yy., 1403/1983, I-III.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed (v. 852/1449), *el-'Ucâb fi Beyâni'l-Esbâb* (thk. Abdülhekîm Mahammed el-Enîs), Dâru İbni'l-Cevzi, yy, t.y., I-II.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (v. 456/1064), *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Dârü'l-Âfâki'l-cedîde, Beyrut, t.y., I-VIII.
- İbn Kudâme, Muvaffaküddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî (v. 620/1223), *Ravdatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir fi usûli'l-fıkh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed*, Müessesetü'r-Reyyân li't-tibâe ve'n-neşr ve't-tevzi, y.y., 1423/2002, I-II.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî (v. 276/889), *Te'vil Müşkîli'l-Kur'ân* (thk. İbrâhîm Şemsüddîn), Dârü'l-Kütübî'l-'ilmiyye., Beyrut t.y.
- \_\_\_\_\_, *Garibü'l-Kur'ân* (thk. Ahmed Sakar), Dârü'l-Kütübî'l-'ilmiyye, y.y., 1398/1978.
- \_\_\_\_\_, *Garibü'l-hadis* (thk. Abdullâh el-Cebûrî), Matba'atü'l-'Anî, Bağdat 1397/1977, I-III.
- İbn Kutluboga, Ebû'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboga b. Abdillâh es-Südüni el-Cemâli el-Mısırî (v. 879/1474), *Hülâsetü'l-efkâr şerhu Muhtasari'l-Menâr* (thk. Hâfiz Senâullâh ez-Zâhidî), Dâru İbn Hazm, y.y., 1424/2003.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (v. 273/887), *es-Sünen* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki), Dâr İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, y.y., t.y. II.
- İbn Melek, Mevlâ Abdüllatif (v. 821/1418), *Şerhu Menâri'l-envâr fi usûli'l-fikh*, Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, y.y., t.y.
- İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Me'âfirî el-İşbîlî (v. 543/1148), *el-Mahsûl fi usûli'l-fikh* (thk. Hüseyin Ali el-Yederî, Sa'îd Favda), Dârü'l-Beyârik, Amman 1420/1999.
- \_\_\_\_\_, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut 1424/2003, I-IV.
- İbnü'l-Hâim, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. İmâd el-Karâfi el-Mîsrî (v. 815/1412), *et-Tibyân fi tefsiri ğaribi'l-Kur'an* (Dâhî Abdülbâki Muhammed), Dârü'l-Ġarbi'l-İslâmî, Beyrut 1423/2002.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî (v. 861/1457), *et-Tahrîr fi usûli'l-fikh*, Matba'at Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, y.y., 1451/1932.
- \_\_\_\_\_, *Fethu'l-Kadîr*, Dârü'l-Fikr, t.y., y.y., I-X.
- İbnü's-Sââtî, Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Ali b. Taġlib el-Ba'lebekkî el-Baġdâdî (v. 694/1295), *Bed'ü'n-nizâm -Nihâyetü'l-Vusûl ilâ ilmi'l-Usûl-* (thk. Sa'd b. Ğerîr b. Mehdi e-Süllemî), y.y., 1405/1985, I-II.
- İlkiyâ el-Herrâsî, Ebü'l-Hasen Şemsülişlâm İmâdüddîn Ali b. Muhammed b. Ali el-Herrâsî et-Taberî (v. 504/1110), *Ahkâmü'l-Kur'an* (thk. Musâ Muhammed Ali, İzzet 'Abdün 'Atiyye) Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1405/1985, I-V.
- Kal'acî, Muhammed Ravvâs ve Kanibî, Hâmid Sadık, *Mu'cem lugati'l-fukahâ*, Dârü'n-Nefâis, y.y., 1408/1988.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hazrecî (v. 671/1273), *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an* (thk. Ahmed el berdûni, İbrâhîm Etfeyiş), Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1384/1964, XX.
- Leknevî, Bahrü'l-Ulûm Ebü'l-Ayyâş Muhammed Abdülalî b. Nizâmiddîn b. Kutbiddîn el-Ensârî es-Sihâlevî (v. 1225/1810), *Fevâtihü'r-Rahamût bi Şerhi Müsellemi's-Sübût*, Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1423-2002, I-II.
- Mardinî, Şemsüddîn Muhammed b. Osmân b. Ali (v. 871/1466), *el-Encümü'z-zâhirât 'alâ Halli Elfâzi'l-Varakât fi Usûli'l-Fikh* (thk. Abdülkerîm b. Ali Muhammed b. En-Nemle), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1420/1999.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkanî (v. 333/944), *Tefsîrî'l-Mâtürîdî -Te'vilâtu Ehli's-Sünne-* (thk. Mecdi Bâslûm), Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1426/2005, I-X.
- Mevsilî, Ebü'l-Fadl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd (v. 683/1284), *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, Matba'atü'l-Halebî, Kahire 1356/1937, I-V.
- Molla Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b. Hamza b. Muhammed (v. 834/1431), *Fusûlü'l-bedâi' fi usûli's-şerâi'* (thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan İsmâil), Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1427/2006, I-II.
- Molla Hüsrev, Mehmed (v. 885/1480), *Mir'âtü'l-usûl fi şerh Mirkâti'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, Şirket-i Sahâfiye-yi-Osmâniye, Dersaadet 1321/1903.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (v. 261/875), *el-Câmi'u's-sahîh* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki), Dârü't-turâsi'l-'Arabiyye, t.y., Beyrut, I-V.

- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil el-Murâdî el-Mısırî (v. 338/950), *Me'âni'l-Kur'ân* (Muhammed Ali Sâbûnî), Câmi'at Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1409/1989, I-VI.
- \_\_\_\_\_, *el-Kat'u ve'l-İ'tinâf*, (Abdurrahmân b. İbrâhîm el-Matrûdî), Dâr 'Alemlî'l-kütüb, Suudi Arabistan 1413/1992.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (v. 710/1310), *Keşfü'l-esrâr şerhü'l-musannif'ale'l-Menâri'l-envâr* Dârü'l-Kütübî'l-ilmîyye, t.y., Beyrut, I-II.
- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm (v. 482/1089), *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl -Usûlü'l-Pezdevî- (Keşfü'l-esrâr 'an Usûl Fahrî'l-İslâm el-Pezdevî* eseri içinde), Darül-Kütübî'l-islami, t.y., y.y., I-IV.
- Râzî, Ebü Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir er-Râzî (v. 666/1268), *Muhtârû's-Sihâh* (thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1420/1999.
- Sâd, Mahmûd, *Mebâhisü'l-beyân 'inde'l-usûliyyîn ve'l-belâğîyyîn*, Münşeâtü'l-Me'ârif, İskenderiye, t.y.
- Sadrüşşeria, Sadrüşşeria es-Sânî Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcişşeria Ömer b. Sadrüşşeria el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî (v. 747/1346), *Tenkîhü'l-usûl*, (*Şerhü't-Telvîh 'ale't-Tavdîh* adlı eserle birlikte), Mektebet Sabîh, t.y., Mısır, I-II.
- Sâfi, Mahmûd b. Abdurrahîm (v. 1376/1956), *el-Cedvel fi i'râbi'l-Kurâni'l-Kerîm*, Dârü'r-Reşîd, Dımaşk 1418/1997, I-XXXI.
- Sâlih, Muhammed Edîb, *Tefsîrû'n-nusûs*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1413/1993, I-II.
- Serahsî, Ebûbekîr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (v. 483/1090[?]), *Usûlü's-Serahsî*, Dârü'l-Marife, t.y., Beyrut, I-II.
- Sicistânî, Ebü Bekr Muhammed b. Uzeyr el-Uzeyzî (v. 330/941), *Garîbü'l-Kur'ân -Nüzhetü'l-Kulûb-* (thk. Muhammed Edîb Abdülvâhid Cemrân), Dâr Kuteybe, Suriye 1416/1995.
- Sînâvîni, Hasan b. Ömer b. Abdullâh (v. 1347/1928), *el-Aslu'l-Câmi' li idâhi'd-dureri'l-manzûme fi Silki Cem'i'l-cevâmi'*, Matbaatü'n-Nahda, Tunus, 1347/1928, I-II.
- Sübki, Ebü Nasr Tâciüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi (v. 771/1370), *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, Dârü'l-Kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1416/1995, I-III.
- Şâşi, Ebü Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk eş-Şâşi (v. 344/955), *Usûlü'ş-Şâşi*, Dârü'l-Kütübî'l-'Arabî, t.y., Beyrut.
- Şevkânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî (v. 1250/1834), *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl* (thk. Ahmed 'Azû 'Înâye), Dârü'l-Kütübî'l-'Arabîyye, Dımaşk 1419/1999, I-II.
- Şeybânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad (v. 189/805), *el-Asl -el-Mebûsât-* (thk. Muhammed Boynukalın), Dâr İbn Hazm, Beyrut 1433/2012, I-XII.
- Şimşek, M. Sait, *Kur'an'da Nesh Meselesi*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 2, 1986.
- Şîrâzî, Ebü İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf (v. 476/1083), *el-Luma' fi usûli'l-fık'h*, Dârü'l-Kütübî'l-ilmîyye, y.y., 2003/1424.
- \_\_\_\_\_, *el-Mühezzeb fi fikhî'l-İmâm eş-Şâfi*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmîyye, y.y., t.y., I-III.
- Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî el-Bağdâdî (v. 310/923), *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Dâr Hicr li't-tibâeti ve'n-neşri ve't-tevzi' ve'l-i'lân, y.y., 1422/2001, I-XXVI.



- Tahânevî, Muhammed b. Ali b. el-Kâdi Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Fârûkî (v. 1158/1745), *Mevsuâtu keşşâf İstîlâhâtî'l-funûn ve'l-'ulûm* (thk. Ali Dahrûc), Mektebet Lübnan Nâşîrûn, Beyrut 1417/1996, I-II.
- Teftâzânî, Sâdüddin Mes'ûd b. Ömer (v.792/1390), *Şerhü't-Telviḥ 'ale't-Tavdiḥ (et-Telviḥ ilâ Keşfi Hakâiki't-Tenkîh)*, Mektebetu Sabîh, Mısır, ty., I-II.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsâ b. Dehhâk (v.279/892), *el-Câmi'u's-Sahîh*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, İbrâhîm 'Atve 'Avd), Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1395/1975, I-V.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri (v. 468/1076), *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, (Safvân 'Adnân Dâvûdî), Dârü'n-Neşr, Dımaşk 1415/1994.
- Zebidî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî (v. 1205/1791), *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kamûs* (thk. Heyet), Dâru'l-Hidâye, yy., ty. XL.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl (v. 311/923), *Me'âni'l-Kur'ân ve İrâbuh*, (thk. Abdülcelîl Abduh Şiblî), 'Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1408/1988, I-V.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî (v. 538/1144), *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Tevîl*, Dârü'l-kütübî'l-'Arabî, Beyrut 1407/1987, I-IV.
- Zencânî, Ebû'l-Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd b. Bahtyâr (v. 656/1258), *Tahrîcü'l-Furû' 'ale'l-Usûl*, (thk. Muhammed Edîb Sâlih), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1398/1978.