



SOCIAL

# PARADIGM

AN INTERNATIONAL JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

*Social Paradigm, 2023, 7 (1): 18-49*

## **An Evaluation on the Practical Role of Recitation Differences in the Methodology of Islamic Law -In the Context of Absolute and Muqayyad -**

Adnan AKALIN<sup>1</sup>

### **Abstract**

*The fact that the Holy Qur'an ranks first among the primary evidences in Islamic law has revealed that it is directly related to the science of qiraat. For this reason, Qiraat has a special place and importance among the basic Islamic sciences. In the early years of Islam, the verses that were revealed were first taught to Muslims and then these verses were transmitted to other believers. However, over time, the emergence of differentiations in the Qur'anic recitation called the 'seven letters', as well as the emergence of authentic as well as inauthentic recitations, directly affected the Islamic legal doctrine. Especially at the point of understanding the divine word in the most accurate way, the differences in qiraat have caused differences of opinion among scholars. In this study, the differences of opinion among Islamic scholars in the context of absolute and muqayyad words due to the differences in Qiraat are discussed. In particular, the differences of qiraat that affect the approaches of the four madhhabs on the subject are analyzed. It has been determined that the fact that Islamic scholars have different perspectives in the context of the authenticity of the qiraat is effective in their disagreement on absolute and muqayyad words.*

**Keywords:** *The Qur'an, Qiraat, Islamic Law, Absolute, Muqayyad.*

## **Kıraat Farklılıklarının İslâm Hukuk Metodolojisindeki Pratik Rolü Üzerine Bir Değerlendirme -Mutlak ve Mukayyed Konusu Bağlamında-**

### **Öz**

*İslam hukukunda Kur'an-ı Kerim'in asli deliller arasında ilk sırada yer alıyor olması onun kıraat ilmiyle doğrudan ilişkili olduğu ortaya koymuştur. Bu sebeple kıraatin temel İslam bilimleri arasında ayrı bir yeri ve önemi bulunmaktadır. İslam'ın ilk yıllarında inen ayetler ilk elden Müslümanlara öğretilir, daha sonra bu ayetler diğerler inanlara aktarıldı. Fakat zaman içinde Kur'an kıraatinde 'yedi harf' olarak*

---

<sup>1</sup> Asst. Prof. Dr., Gaziantep Islam Science and Technology University, Turkey, [adnanakalin@gmail.com](mailto:adnanakalin@gmail.com) ORCID: 0000-0002-2340-6834.

## An Evaluation on the Practical Role of Recitation Differences in the Methodology of Islamic Law

*adlandırılan farklılaşmaların oluşması, bununla birlikte sahih kıraatlerin yanı sıra sahih olmayan kıraatlerin ortaya çıkması İslam hukuk doktrinini de doğrudan etkilemiştir. Özellikle ilahi lafzın en doğru şekilde anlaşılması noktasında kıraat farklılıkları âlimler arasında fikir ayrılıklarına sebep olmuştur. Bu araştırmada kıraat farklılıkları sebebiyle mutlak ve mukayyed lafızlar bağlamında İslam âlimleri arasında oluşan fikir ayrılıkları ele alınmıştır. Özellikle dört mezhebin konu üzerindeki yaklaşımlarına tesir eder kıraat farklılıkları incelenmiştir. İslam âlimlerinin kıraatlerin sıhhati bağlamında farklı bakış açılarına sahip olmasının mutlak ve mukayyed lafızlar konusunda görüş ayrılıklarına düşmesinde etkili olduğu tespit edilmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an, Kıraat, İslam Hukuku, Mutlak, Mukayyed

*Received/Makale Geliş Tarihi: 10.11.2022*

*Accepted/Makale Kabul Tarihi: 30.12.2022*

### Giriş

İslam hukukunda deliller en genel anlamda aklî ve naklî olarak ikiye ayrılmıştır. Naklî delil, özünde şâri'in doğrudan ortaya koyduğu esasları barındıran Kur'ân ve sünneti ifade ederken aklî delil ise naklî delille irtibatlı olmak kaydıyla zihinsel muhakeme ve beşeri yorumun varit olduğu müçtehit yaklaşımını ifade eder. Diğer bir ifadeyle naklî delilde şâri'in iradesinin doğrudan tezahürü söz konusuysen aklî delilde şâri'in ortaya koyduğu temel ilke ve gayelerden hareketle boş bırakılan veya açıklanmayan alanlarda müçtehidin istidlal metotlarını kullanarak akıl yürütmesi söz konusudur. İşte İslam âlimlerinin bu akıl yürütme işlemi hukuk terminolojisinde içtihat, re'y, istidlâl, istinbat, kıyas gibi terimlerle ifade edilmiş, ayrıca istihsan, istishâb, istislah, sedd-i zerâi' gibi yaklaşımlarla da bu akıl yürütmenin metodik yöntemleri belirlenmiş ve benimsenmiştir.

İslam dini her ne kadar tüm insanlığı muhatap almış olsa da ilk indiği yer Arap toplumudur. Bu sebeple Kur'an ve sünnet metinleri Arapça'dır.

Arap dilinde lafız-mana ilişkisini iyice kavramadan Kur'an ve sünnette yer alan ifadeleri anlamak ve bunlardan hüküm çıkarmak mümkün değildir. Bu nedenle İslam hukukçuları usûl eserlerinde lafız bahsine ve bu lafızlardan hüküm çıkarma yöntemlerine ayrı yer ayırmış, bu konuya ait özel bir terminoloji geliştirerek belirli tasnifler yapmışlardır. Bu bağlamda lafızları vazedildikleri mana bakımından incelerken, belirli olmayan kişi veya kişileri herhangi bir sıfatla kayıtlandırıp kayıtlandırmaması açısından *mutlak* ve *mukayyed* olarak ikiye ayırmışlardır.

İslam hukukunda Kur'an'ın aslî delil olarak ilk sırada yer alması, bu ilmin kıraat ilmiyle de doğrudan ilişkisi olduğunu gösterir. Bununla birlikte ortaya çıkışı ve önemi açısından değerlendirildiğinde kıraat ilminin diğer temel İslam ilimlerine göre özel bir önceliğinin de olduğu muhakkaktır. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde inen her ayet önce ashaba aktarılır, onlar da bunu başkalarına ulaştırırlardı. Yalnız zaman ilerledikçe kıraat ilminde *yedi harfe* bağlı olarak farklılaşmalar ortaya çıkmıştır (Buharî, 1992, Fedâilü'l-Kur'an, 5; Malik b. Enes, 1992, Kur'an, 4; Tirmizî, 1992, Kıraât, 9). Bu noktada Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nispet edilen sahih/mütevâtir kıraatlerin yanı sıra sahih olmayan kıraatler de zuhur etmiştir. Elbette kıraatler Kur'an'ın anlaşılmasında önemli rol oynamıştır. Fakat farklı kıraatlerin İslam hukuk doktrininin oluşumunda da etkili olduğu muhakkaktır (Akkuş-Yılmaz, 2020, s. 144). Bu çalışmada kıraat farklılıkları sebebiyle çeşitli konularda ortaya çıkan bazı fikhî yaklaşımlar üzerinde durulmuştur. Bu yaklaşımlar İslam hukuk metodolojisinde özellikle lafız bahsinde, kişileri herhangi bir

sıfatla kayıtlandırıp kayıtlandırmaması açısından ele alan mutlak ve mukayyed konusu bağlamında incelemeye alınmıştır. Bunun için kıraat farklılıklarıyla birlikte temel hadis ve fıkıh kaynaklarına müracaat edilmiş ayrıca son dönem İslam âlimlerinin görüşlerine de yer verilmeye gayret gösterilmiştir. Araştırma konusu incelenirken metot olarak mutlak ve mukayyet konusu bağlamında fıkıh konusunu ilgilendiren başlıklarda Kur'an ayetleri farklı kıraatlerle incelenmiş ve bu farklılıkların ortaya çıkardığı farklı fiki yaklaşımlar ortaya konmuştur.

### **1. Hüküm Çıkarma Yöntemleri Açısından Lafızlar**

Şer'î delillerden hüküm istinbat ederken Kur'an ve sünnet birincil kaynaktır. Özellikle Kur'an'ın ilahi kelamı içermesi ve Arap dilinde olması bu lafzın insanlar tarafından doğru anlaşılması açısından büyük önem arz etmiştir. Bu sebeple lafız-mana ilişkisi ve lafzın hükme delaleti İslam hukuk metodolojisinin yani fıkıh usûlünün temel konularından birisini teşkil etmiştir. İslam âlimleri Kur'an ayetlerinin doğru anlaşılması noktasında hem mantık hem de Arap dili ve belagatinden faydalanılarak bir metodoloji oluşturulma gayretinde olmuşlardır. İlahi kelamın temel gayesini tespit noktasında lafızları ve onların delaletlerini bilmeye bağlı olduğundan usûl âlimleri öncelikle lafızlara yönelmişler, lafız-mana ilişkisi bakımından lafızları dört ana başlıkta incelemişlerdir:

- Vazedildikleri mana bakımından lafızlar,
- Kullanıldıkları mana bakımından lafızlar,
- Manaya delaletinin açıklığı kapalılığı bakımından lafızlar,
- Manaya delaletlerinin şekli bakımından lafızlar.

Vazedildiği yani dilde konulduğu mana bakımından lafızlar, bir veya daha fazla anlam karşılığında kullanılabildiği gibi muhtelif açılardan çeşitli manalar içinde kullanılabilir. Buna göre usûl âlimleri vazedildikleri mana bakımından lafızları hâss, âmm, müşterek ve cem’i münekker olarak dört kısımda ele almışlardır. Hâss, tek bir vaz ile tek bir manaya veya sınırlı sayıdaki fertlere delalet eden lafızdır. Âmm, tek bir vaz ile tek bir manayı göstermekle birlikte kendisinde gerçekleştiği tüm fertleri kapsayan lafızdır. Müşterek, her biri ayrı vaz ile konulmuş birden fazla manaya gelen lafızlardır. Cem’i münekker ise tek bir vaz ile birçok kişiyi kapsayan lafızdır. Bu bağlamda mutlak ve mukayyed ise hâss lafız içinde değerlendirilmiş kavramlardır. Konumuzla doğrudan alakalı olması sebebiyle bunları ayrıca açıklamak yerinde olacaktır.

### 1.1. Mutlak Lafız

Hâss lafız, kullanıldığı durum ve hâle göre mutlak ve mukayyed olarak iki kısma ayrılır. Buna göre mutlak ve mukayyed, lafzın delaletinin zaman, mekân, vasıf, şart gibi durumlarla sınırlandırılıp sınırlandırılmaması açısından dikkate alınan iki hukuk kavramıdır.

Mutlak, sözlükte *kayıtlanmamış olan* anlamına gelir. Terim olarak, *cinsi içerisinde şümulüz ve tayinsiz şekilde şuyu’ bulmuş lafızdır* (Âmidî, ts., 3/3; Şevkânî, 1992, s. 278; Taftazânî, ts., 1/63). Diğer bir ifadeyle belirli olmayan fert veya fertleri gösteren, herhangi bir sıfatla da kayıtlanmamış olan lafızdır (Koşum, 2019, 362). Adam, kitap, köle gibi ifadeler buna örnek gösterilebilir. Nitekim Beled suresi 13. ayette ( فَكُّ رَقَبَةٍ ) “Bir köle azat etmektir” ifadesi yer alır. Burada رَقَبَةٍ / rakabe yani köle kelimesi herhangi bir sıfatla tavsif edilmemiş mutlak bir ifadedir.

Mutlak ile âmm, vafıs ve kapsadığı kişi açısından birbirinden ayırır. Mutlak, tekil veya çoğul kaydına bağlı olmaksızın bir mahiyet ifade eder. Daha önce geçen örnekte de yer aldığı üzere *köle* ifadesi herhangi bir vasıf ve sayıya şamil olmaksızın köle olarak isimlendirilen bireyi ifade eder. Âmm ise tek vazediliş ile sayısı belli olmayan umumu ifade eden lafızdır. Örneğin Muhammed sûresinin 4. ayetinde “*Kâfirlerle savaşa girdiğinizde boyunlarınızı vurun...*” ifadesi yer alır. Burada *boyunlar* kelimesi genele şamil tüm kâfirleri kapsayan âmm bir lafızdır.

### **1.2. Mukayyed Lafız**

Mukayyed, herhangi bir şart, vasıf, zaman, mekân veya hal ile kayıtlanmış muayyen olmayan fert veya fertlere delalet eden lafız ifade eder (Taftazânî, ts., 1/63; Şabân, 1996, s. 316). Türk adam, Suriyeli bayanlar, uzun kişi/ler lafızları buna örnek verilebilir. Türk adam deyince zengin, fakir, uzun, kısa, köylü kasabalı her Türk adamı kapsar. Fakat diğer taraftan bu kişiyi başka uyruklu adamlardan da ayırır.

### **1.3. Mutlak ve Mukayyedin Hükümü**

Mutlak ve mukayyedin her biri kendi hali üzere cereyan eder. Yani mutlak lafızla mutlak olarak, mukayyed lafızla mukayyed olarak amel edilir. (Şabân, 1996, s. 316; Şevkânî, 1992, s. 278) En genel anlamda durum böyle olmakla birlikte bazı hallerde durum farklı olabilmektedir.

### **1.4. Mutlak Lafzın Mukayyede Hamli**

Genel kaide mutlak lafzın mutlak hali üzere, mukayyed lafzın mukayyed hali üzere amel edilmesidir. Fakat aynı lafzın bir ayet veya hadiste mutlak, başka bir ayet veya hadiste mukayyed olarak geçmesi durumunda nasıl hareket/amel edileceği yani mutlakın mukayyede

hamledilip hamledilemeyeceği İslam hukukçuları arasında ihtilaf konusu olmuştur.

Şu iki durumda mutlakın mukayyede hamlinden bahsedilir. İlki, ıtlak ve takyidin hükmün sebebinde yani konusunda gerçekleşmesidir. İkincisi ise, ıtlak ve takyidin hükmün kendisinde gerçekleşmesidir. İlkinde göre ıtlâk ve takyîd hükmün sebebinde yani konusunda gerçekleşirse Hanefî mezhebi hukukçularına göre mutlak mukayyede hamledilemez, her biriyle ayrı ayrı amel edilmesi icap eder. Cumhura göre ise mutlak mukayyede hamledilir ve öylece amel edilir (Koşum, 2019, s. 364; Şevkânî, 1992, s. 279).

İkinci durumda ıtlâk ve takyîd, hükmün kendisinde cereyan ederse bu durum dört farklı şekilde gerçekleşebilir: İlki, mutlak ve mukayyede lafızda hüküm ve sebep aynı ise ittifakla mutlak mukayyede hamledilerek amel edilir. İkincisi, hüküm ve sebep bakımından birbirinden farklı ise mutlakın mukayyede hamledilemeyeceği hususunda da ittifak vardır. Bu durumda her bir nassla kendi içinde ayrı ayrı amel edilir. Üçüncüsü, hükümler farklı fakat sebepler aynı ise mutlakın mukayyede hamledilemeyeceği hususunda da ittifak vardır. Bu durumda da her bir nassla ayrı ayrı amel edilir. Dördüncüsü ise, hükümlerin aynı sebeplerin farklı olması durumudur. Bu durumda Hanefî mezhebi hukukçularına göre mutlak mukayyede hamledilemez ve her bir nassla ayrı amel edilmesi icap eder. Fakat cumhura göre bu durumda mutlak mukayyede hamledilerek amel edilir ( Şevkânî, 1992, s. 279; Apaydın, 2020, s. 214; Koşum, 2019, s. 364).

## **2. Kıraat Farklılıkları ve İslam Hukuku Metodolojisindeki Rolü**

### **2.1. Kıraat Çeşitleri ve Sıhhat Değerleri**

*Okumak, telaffuz etmek, tilavet etmek* anlamlarına gelen kıraat kelimesi terim olarak, Allah kelamı Kur'an'ın nasıl okunacağını ortaya koyan ve bununla birlikte Kur'an'ı ravilerine nispetle kelimeler üzerindeki farklı okuyuşlardan bahseden İslami alandaki bilim dalıdır (Birişik, 2022, 25/425; Muhaysin, 1984, s. 9; Akkuş-Fıtyan, 2021, p. 323). Kıraat ilmi konu olarak Kur'an kelimelerinin telaffuz farklılıklarını ve bu kelimelerin okunuş şekillerini ele alır. Bu ilim dalının en önemli gayesi ise ilk muhataplar açısından farklı lehçelerde okunan Kur'an'ı doğru şekilde öğrenme ve anlamayı kolaylaştırmasıdır. Bununla birlikte İslam hukuku açısından birinci kaynak değeri taşıyan Kur'an'ın ayetlerden hüküm istinbat ederken lafızların aslına uygun olarak doğru anlaşılması sağlar. Diğer bir ifadeyle farklı kıraatlerin varlığı, ayet üzerinde oluşabilecek yanlış anlama ve şüpheleri ortadan kaldırmaya yardımcı olur (Muhaysin, 1984, s. 37). Tüm bunların dışında kıraat ilminin fıkıh, tefsir, kelim, hadis gibi diğer temel İslam bilimleri alanlarına da doğrudan tesir ettiği muhakkaktır.

İslam âlimleri tarafından farklı tasniflere tabi tutulmuş olsa da kıraat çeşitlerini genel olarak altı kısımda ele almak mümkündür. Bunlar mütevatir kıraat, meşhur kıraat, âhâd kıraat, şâz kıraat, müdrec kıraat ve mevzu kıraat olarak sıralanabilir. (Suyûtû, 2008, s. 166; Bayraktutan, 2018, s. 27 vd.; Akkuş, 2019, s. 238).

Mütevatir kıraat, yalan söylemesi mümkün olmayan topluluğun, ravi zincirinin her tabakasında aynı şartları taşıyan diğer topluluğa naklettiği



kıraattir. Tevatür derecesinde bir senetle Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşan bu kıraatler ayrıca Arap gramerine ve Hz. Osman'ın (r.a.) çoğaltıp diğer İslam şehirlerine gönderdiği mushaflarla uyumludur. Üzerinde ittifak edilen yedi kıraat buna örnek verilebilir. Meşhur kıraat ise; tevatür derecesi olmayıp fakat yine de Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sahih bir tarikle ulaşan, Arap gramerine ve Hz. Osman'ın (r.a.) çoğaltarak gönderdiği Mushaflardan en az birine uygun olan kıraat imamları arasında şöhret bulmuş kıraattir. Âhad kıraat, senedi sahih olmakla birlikte Arapça gramerine ya da Hz. Osman'ın (r.a.) çoğalttığı mushafa uygun olmayan kıraattir. Şâz kıraat, senedi sahih olmayan kıraattir. Müdrec kıraat, içinde tefsir/açıklama kabilinden eklentiler olan kıraattir. Mevzu kıraat ise, uydurma bir senetle birilerine nispet edilen hiçbir aslı olmayan kıraatlerdir (Suyûtû, 2008, s. 166–167; Rûmî, Güz 2010, s. 226–228; Bayraktutan, 2019, s. 119 vd.).

Kıraatler sıhhat değeri açısından ele alındığında, sahih kavramına bağlı genel olarak iki ayrı yaklaşım olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki muttasıl ve güvenilir senetle Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnat edilen, takdiren de olsa Hz. Osman (r.a.) nüshasına uyan, Arap gramerine uyum sağlayan kıraatler İslam âlimlerinin ittifakıyla sahih kabul edilmiştir. Buna göre mütevatir ve meşhur kıraatler sahih kategorisinde değerlendirilmiştir. Sahih kavramına yönelik ikinci yaklaşıma göre, muttasıl senetle birlikte Arap gramerine uygunluk şartlarını taşısa da Hz. Osman (r.a.) mushafına uymayan kıraatler de sahih sayılmıştır. Fakat üzerinde ittifak olan kıraatlere uymadıkları için bu kıraatlerin ibadet maksatlı okunmaları yani kıraatleri caiz görülmemiştir. Tüm bu

okuyuşlar Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen yedi harf icazetinin bir sonucudur ki bu kıraatleri rivayet edenler arasında tanınmış sahabeler de bulunmaktadır (Birişık, 2022, 25/429; İbnü'l-Cezerî, ts., 1/9; Dağ, 2011, s. 42 vd.).

Sihhat şartlarından birini taşımayan kıraat ise şâz kabul edilmiştir. Bu kıraat türleri de kendi içinde kısımlandırılmıştır. Sihhat şartlarından Arap gramerine uyma ya da Hz. Osman mushafına uyum gösterme şartından birini taşımazsa, yedi harf ruhsatı dikkate alınarak bu kıraatler yine bazı amaçlarla kullanılabilmiştir. Fakat Hz. Peygamber'e (s.a.s.) muttasıl olma şartını taşımiyorsa bu durumda kıraat mevzu kategorisinde değerlendirildiğinden hiçbir amaçla kullanılmaması esas alınmıştır. Diğer bir ifadeyle muttasıl olmayan şâz kıraatler ibadet maksadıyla kullanılmadığı gibi fikhî gayeyle de kullanılmamışlardır. Tüm bunların dışında kalan mevzu kıraatler ise aslı olmayıp tamamen uydurma bir senetle birilerine isnat edildiğinden hiçbir şekilde kullanılmamışlardır. (Birişık, 2022, 25/429; İbnü'l-Cezerî, ts., 1/9-11).

## **2.2. Kıraat Farklılıklarının İslam Hukuk Metodolojisindeki Rolü**

Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen rivayetlere göre, kıraati kolaylaştırmak gayesiyle Kur'an-ı Kerim'in *yedi harf* üzere okunmasına ruhsat verilmiştir.<sup>2</sup> Bu noktada ortaya çıkan kıraat farklılıkları temel İslam bilimleri altında yer alan çeşitli disiplinlere de tesir etmiştir. Fakat metodik olarak incelendiğinde kıraat alanında ortaya çıkan ayrışmaların dar çerçevede gerçekleşmesi, bu tesirin diğer disiplinler açısından da

---

<sup>2</sup> Konuyla ilgili rivayet edilen hadisler için bk. Buharî (1992), Fedâilü'l-Kur'ân, 5; Tirmizî (1992), Kıraât, 9; Malik b. Enes (1992), Kur'an, 4; Müslim (1992), Salâtü'l-Müsafirîn, 48; Ahmed b. Hanbel (1992), 1/24, 40, 43, 264, 299, 313.

sınırlı kalması sonucunu doğurmuştur. Ayrıca kıraat farklılıkları, inananların yanı sıra İslami ilimler alanında çaba gösteren âlimler arasında da metodolojik ayrıma sürükleyecek üst düzey etki oluşturmamıştır. Bununla birlikte farklı kıraatlerin özellikle İslam hukuk metodolojisinin belli başlı konularına tesir ettiği muhakkaktır. İstinbat metotları yani kaynaklardan hüküm çıkarmada lafızlar bahsi ve teâruzu'l-edille yani delillerin ispat vasıtalarının birbiriyle çelişmesi bahsi bu noktada ön plana çıkar. Kıraat farklılıklarının lafızlar bahsinde mutlak hükmün takyidi, âmın tahsisi, müşterek ile mücmel lafzın beyanı konularına tesir ettiği görülürken teâruzu'l-edille başlığı altında ise telfik, cem' ve nesh konularına tesir ettiğini söyleyebiliriz.

Belirtmek gerekir ki, kıraat farklılıkları İslam hukuk doktrininde mezhepler arası ciddi metodik ayrışmalara neden olacak bir işlev oluşturmamıştır. Bunun en temel sebebi ise zikri geçen alanda oluşan verinin hem az hem de sınırlı olmasından kaynaklıdır. Bu bağlamda kıraat farklılıkları İslam hukuk metodolojisinde belli konulara bağlı kaide ve prensipler üzerinde uygulama alanı bulmuş ve bu konular üzerinden fer'î meselelerde görüş ayrılıklarının oluşmasına sebep olmuştur.

### **2.3. Kıraat Farklılıklarının Mutlak ve Mukayyed Konusuna Tesiri**

Kıraat farklılıklarının tesirine değinmeden önce İslam hukuk doktrininde yer alan mutlak ve mukayyed kavramlarını tekrar hatırlatmakta fayda mülhaza ediyoruz. Mutlak, muayyen olmayan fert/leri göstermekle birlikte herhangi bir vasıfla da kayıtlandırılmayan lafızdır. Mukayyed ise

muayyen olmayan fert/leri göstermekle birlikte bir vasıfla kayıtlandırılan lafızdır. Bununla birlikte bir lafız, nassın birinde mutlak olarak gelmişse o nassı takyid eden bir delil bulunmadığı sürece mutlak üzere amel edilmesi esastır. Fakat öncesinde mutlak olan bir lafız başka bir nassla takyid edilirse mukayyed haliyle amel edilmesi esastır (Şabân, 1996, s. 316; Şevkânî, 1992, s. 278).

Hukuken geçerli bir gerekçe bulunmadığı sürece mutlakın mukayyede hamli mümkün değildir. Mutlak ıtlak edildiği haliyle, mukayyed de takyid edildiği haliyle amel edilir. Fakat usûlcüler şu dört durumlarda mutlakın mukayyede hamledilip edilemeyeceğini ayrıca değerlendirmeye tabi tutmuşlardır:

Bunlardan ilki; birbirinden farklı iki nassta hem hükümler hem de hükümlerin bağlı olduğu sebepler birbirinden farklı olursa mutlak mukayyede hamledilemez (Şevkânî, 1992, s. 279; Zeydan, 1987, s. 287). Bunun örneğini el kesme haddini belirleyen nass ile abdest alırken elleri yıkanacağı sınırı anlatan nassta görmek mümkündür. Nitekim Maide sûresi 38. ayette<sup>3</sup> hırsızlık eden kadın veya erkeğin elinin kesilmesi emredilmiştir. Yine Maide sûresinin 6. ayetinde<sup>4</sup> abdest alırken ellerin dirseklere kadar yıkanması gerektiği ifade edilmiştir. Birinci ayette ‘eller’ ifadesi mutlak zikredilmiş olmakla birlikte hüküm el kesme müeyyidesi, sebep ise hırsızlık suçu olarak belirlenmiştir. İkinci ayette

<sup>3</sup> ( وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ) ‘Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah’tan bir ibret olarak **ellerini kesin.**’ el-Maide 5/ 38.

<sup>4</sup> ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ) ‘Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, **dirseklere kadar ellerinizi yıkayın...**’ el-Maide 5/ 6.

ise mukayyed olan ‘el’ ifadesinde hüküm ellerin dirseklere kadar yıkanması, sebep ise namaz farızasına hazırlık olarak belirlenmiştir. (Zeydan, 1987, s. 287; Şabân, 1996, s. 323; Dağ, 1998, s. 119 vd.).

İkinci duruma göre; ayrı iki nassta hükümler farklı, fakat hükmün dayandığı sebep aynı olduğunda mutlak mukayyede hamledilemez. Buna abdest ve teyemmüm bahsinde geçen ‘eller’ mevzuu örnek verilebilir. Maide sûresi 6. ayette<sup>5</sup> abdestle ilgili yer alan kısımda ellerin dirseklere kadar yıkanması mukayyed olarak yer almış, fakat ayetin devamında teyemmüm alırken eller mutlak olarak ifade edilmiştir. Ayette yer alan her iki durum için hükmün bağlı olduğu sebep namaz iradesi olsa da hükümler farklıdır: Birinci durumda abdest için elleri dirseklerle birlikte yıkamanın mukayyed hükmü, ikincide ise teyemmüm için elleri mesh etmenin mutlak hükmü söz konusudur. Bu durumda hükümler farklı olduğu için cumhurun ittifakıyla mutlak mukayyede hamledilemez (Zeydan, 1987, s. 287; Şabân, 1996, s. 324).

Üçüncü duruma göre; birbirinden ayrı iki nassta hüküm aynı fakat hükmün dayandığı sebepler birbirinden farklı ise bu durumda Hanefî hukukçulara göre mutlak mukayyede hamledilemez, cumhura göre hamledilebilir (Şabân, 1996, s. 319; Şevkânî, 1992, s. 279). Bunun örneğini köle azadı konusundan bahseden iki farklı ayette görmek

( أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا <sup>5</sup> فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ )

‘Ey iman edenler! Namaz kılacağınız zaman yüzlerinizi ve **dirseklere kadar ellerinizi** yıkayın... Eğer su bulamazsanız, o zaman temiz toprağa yönelin, onunla yüzlerinizi ve **ellerinizi mesh edin...**’ el-Maide 5/ 38.

mümkündür: Mücadele sûresi 3. ayette<sup>6</sup> zihar kefareatine bağlı ‘bir köle azat edilmesi’ mutlak lafızla yer alırken, Nisâ sûresi 92. ayette<sup>7</sup> hatayla adam öldürme fiilinin kefareti için ‘mümin bir köle azat etme’ ifadesiyle yer almıştır. Dikkat edilirse her iki nassa göre hüküm köle azat etmektir. Fakat birinde sebep zihar iken diğerinde hata ile adam öldürmedir. Hanefi hukukçulara göre hükmün dayandığı sebep farklı olduğu için mutlak lafız mukayyede hamledilemez. Dolayısıyla her bir ayetle ayrı ayrı amel edilmesi gerekir. Cumhura göre ise hüküm aynı olması mutlak lafzın mukayyede hamli için yeterlidir. Bu sebeple hata ile adam öldürmenin kefaretinde olduğu gibi zihar kefaretinde de azat edilecek kölenin mümin olması gerekli görülmüştür (Cüveynî, 1979, 1/431; Şevkânî, 1992, s. 279; Zeydan, 1987, s. 268).

Dördüncü duruma gelince; ayrı iki nassta hüküm ve hükmün dayandığı sebep aynı olursa cumhura göre mutlak mukayyede hamledilir. Zira hüküm ile hükmün dayandığı sebep bir olursa mutlak ile mukayyed lafzın farklılığından söz edilemez. Bu örneği, Maide suresi 3. ayetinde<sup>8</sup> mutlak olarak yasaklanan ‘kan’ lafzına karşılık, En’am suresi 145. ayetinde<sup>9</sup> mukayyed olarak ‘akıtılan kan’ şekliyle yasaklanan durumda

<sup>6</sup> (الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ) ‘Kadınlarından zihar yaparak ayrılıp sonra da söylediklerinden dönecek olanlar, eşleriyle birbirlerine dokunmadan önce, **bir köle azat etmelidirler.**’ el-Mücadele 58/3.

<sup>7</sup> (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا) ‘Kim bir mümini yanlışlıkla öldürerse, **bir mümin köleyi azat etmesi** ve bağışlamadıkları sürece ailesine diyet ödemesi gerekir.’ en-Nisâ 4/92.

<sup>8</sup> ( حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدًا وَالْحَمُّ الْحَنْزِيرُ ... ) ‘Leş, **kan**, domuz eti, ... size haram kılındı.’ el-Maide 5/3.

<sup>9</sup> ( قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ ... ) ‘De ki: “Bana vahiy edilende leş, **akıtılmış kan**, pis olan domuz eti veya Allah’tan başkası

görülebilir. Her iki ayette de hükmün dayandığı sebep ile hüküm, diğer bir ifadeyle kanın yenilip içilmesinin zararlı oluşu ile buna bağlı hükmünün haram oluşu aynı şekilde belirlenmiştir. Bu durumda İslam hukukçuları ilk ayette geçen mutlak lafzı diğer ayetteki mukayyed lafza hamletmişler, yenilip içilmesi zararlı olup haram kılınan kanın akıtılan kan olduğunu belirtmişlerdir. Buna bağlı olarak da hayvan kesilip kanı akıtıldıktan sonra etin içinde, damarda veya ciğerde kalan kanın haram olmayacağına hükmetmişlerdir (Pezdevî, 1890, 2/287; Şevkânî, 1992, s. 279; Ebu Zehra, 1973, s. 169; Şabân, 1996, s. 321).

Mutlak lafzın mukayyede hamlini usûl âlimleri nazarından değerlendirdikten sonra meseleyi kıraat bağlamında ele almak yerinde olacaktır. Hüküm ve hükme gerekçe oluşturan sebebin aynı olduğu durumlara örnek olması hasebiyle yemin kefaretiyle ilgili var olan kıraat farklılığı önemlidir. Bu durum Maide sûresinin 89. ayetinde söz konusudur. Ayet şöyledir: (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) ‘...*(Bunları) bulamayan kişi üç gün oruç tutmalıdır.*’ Bu ayet Abdullah b. Mesud’un (r.a.) kıraatinde (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ متتابعات) ‘*(Bunları) bulamayan kişi üç gün aralıksız oruç tutmalıdır.*’ şeklinde yer almıştır. Ayet mutlak lafız olarak üç gün oruç tutulması zorunluluğunu ifade ederken herhangi bir kayıt ortaya koymamıştır. Fakat İbn Mesut kıraatinde yer alan ‘متتابعات / aralıksız’ kaydı ‘أَيَّام / günler’ lafzını mukayyed kılmıştır. Bununla birlikte her iki ayetin kıraatine göre hüküm aynıdır: Köle azat etmeye ve yoksulları doyurmaya güç yetirilememesi durumunda oruç

---

*adına kesilmiş bir hayvandan başka haram kılınmış bir şey bulamıyorum.*’ el-En’am 6/145.

tutma mükellefiyetinin bulunması. Yine her iki ayetin kıraatine göre hükme gerekçe sebep de aynıdır: Yeminin bozulması. Açıklandığı üzere hüküm ve sebebin aynı olduğu hallerde mutlak lafzın mukayyede hamli konusunda cumhur ulemanın ittifakı vardır. Buna göre yemin kefaretinde fail, eğer ayette geçen öncül şartları yerine getirme imkânı bulamazsa *aralıksız* üç gün oruç tutması şarttır.

Tüm bunlarla birlikte İslam âlimleri sıhhat şartlarını taşımayan zayıf kıraatlerde yer alan mukayyed lafızların sahih tarikile rivayet edilen kıraatlerde yer alan ayetleri takyid edip edemeyeceği noktasında ihtilaf etmişlerdir. Hanefî hukukçulara göre sahabeden rivayet edilen ve meşhur derecesine ulaşan bu kıraatler mutlak bir lafzı takyid edebilir (Abdulaziz el-Buharî, 1890, 2/295; Serahsî, 1990, 1/281). Hanbelî hukukçulara göre meşhur derecesine ulaşmamış olsa bile zayıf kıraatlerle takyid olabilir. (İbn Kudâme, 1997, 13/529) Malikî hukukçularla bir grup Şafiî hukukçulara göre mütevatir olmayan kıraatle mutlak lafzı takyid etmek mümkün olmaz. Zira bu kanaati taşıyan hukukçulara göre mutlak lafzın takyidi için delillerin denk olması şarttır. (Cüveynî, 1979, 1/666; İbnü'l-Hâcib, 1889, 1/112; Dağ, 1998, s. 128 vd.) Konuyu biraz daha etraflıca izah etmek gerekirse Hanefî hukukçulara göre gayr-ı mütevatir diğer bir ifadeyle şâz kıraatler, tevatür derecesine ulaşmadıklarından dolayı kesinlikle Kur'an kabul edilmemekte, namazda da bu kıraatlerin tilaveti caiz görülmemektedir. Fakat bununla birlikte bir takım kriterleri taşımak şartıyla gayr-ı mütevatir kıraatlerin hukuki bir kaynak olarak değerlendirilebileceği kanaatini taşımaktadırlar. Hanefî hukukçular mütevatir olmayan kıraatleri en



temelde meşhur ve meşhur olmayan (âhâd) diye sınıflandırdıktan sonra meşhur olanı hukuki delile kaynak kabul edip onunla amel ederken, meşhur olmayanla ameli ise meşru görmemişlerdir. Meşhuru da, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) dayandırılabilmesi veya müdrec yani sahabenin kendi ilavesi olabilmesi açısından ayırtırlar. Gayr-ı mütevatir kıraat meşhur olup Hz. Peygamber'e (s.a.s.) dayandırılıyorsa hukuki kaynak teşkil edebilir. Müdrec ise de durum aynıdır zira sahabenin adaleti prensibi gereği sahabenin bunu bir şekilde yine Hz. Peygamber'den (s.a.s.) duymuş olabileceğine yorarlar. Dolayısıyla aslında Hanefi hukukçulara göre gayr-ı mütevatir kıraat eğer meşhur derecesine ulaşıyorsa o kıraat aynı zamanda hukuka kaynaklık da teşkil eder (Abdulaziz el-Buharî, 1890, 2/295; Neseî, 1986, 1/18; Dağ, 1998, s. 128 vd.; Bayraktutan, 2019, s. 119 vd.). Hanbeli hukukçular ise benzer gerekçelerden hareketle fakat meşhur olma şartını aramaksızın gayr-ı mütevatir kıraatin hukuka kaynak teşkil edebileceğini belirtmişlerdir. Çünkü bu kıraatler Hz. Peygamber'den (s.a.s.) duymuş olmaları muhtemel sahabeden rivayet edilen kıraatlerdir. Bu sebeple onlar için meşhur derecesine ulaşan İbn Mesud'un (r.a.) kıraati gibi, meşhur olmayan Ubey b. Ka'b'ın âhâd kıraati de delile kaynaklık teşkil eder. (İbn Kudâme, 1997, 13/529; Dağ, 1998, s. 128 vd.).

Mütevatir olmayan kıraatler mevzuunda Şafiî hukukçulara gelince aslında bu konuda mezhepte iki farklı görüş mevcuttur. Bir grup mütevatir olmayan kıraatlerin delil olarak kullanılabilmesini ifade ederken diğerleri ise olamayacağı kanaatini taşırlar. İkinci grup, Hanefiler gibi mütevatir olmayan kıraatlerin delil olabilmesi için meşhur

olma şartını ileri sürmüşlerdir. Mezhepte bu kanaati taşıyanlar ama yine de tevatüre ulaşmamasından ötürü bu kıraatleri Kur'an olarak değerlendirmezler (Gazzâlî, ts., 1/102; Subkî, ts., 1/232). Tüm bunlarla birlikte Cüveynî, Nevevî ve Gazzâlî gibi mezhebin önde gelen âlimleri bu konuda mezhebin temel görüşünün, mütevatir olmayan kıraatlerin delil olarak kullanılmayacağını belirtmişlerdir. Bu âlimlere göre bu kıraatler tevatür derecesine ulaşmadığı için Kur'an sayılmazlar, ancak beyan olarak kabul edilebilirler (Cüveynî, 1979, 1/666; Gazzâlî, ts., 1/102; Nevevî, 1930, 5/130).

Maliki hukukçulara göre mütevatir olmayan kıraatler hiçbir şekilde delil olarak kullanılamaz. Onlar bu bakış açısıyla Hanefilerden tamamen ayrışır. Şafîlere göre değerlendirildiğinde ise, Şafî hukukçular arasında mütevatir olmayan kıraatlerin delil teşkil edip etmeyeceği noktasında farklı görüşler mevcuttur. Maliki âlimler arasında böyle bir ayırım dahi söz konusu değildir. Maliki âlimlere göre İbn Mesud'un (r.a.) kıraatinde yer alan 'متابعات / aralıksız' ilavesiyle amel etmek caiz olmaz. Zira bu kıraat mütevatir olmadığı için Kur'an da değildir. Hanefilerin belirttiği gibi bir haber olarak da değerlendirilemez. Çünkü bu eklentiler sünnet olarak değil, ayetin bir parçası dolayısıyla Kur'an olduğu belirtilerek nakledilmiştir. Zaten sünnet olduğu da belli değildir. Bu nedenle Kur'an ya da haber olup olmadığı belli olmayan bu kıraatlerle amel etmek kesinlikle uygun değildir. Amel edilebilecek kıraatler ancak mütevatir kıraatlerdir ve sadece bunlar hukuken delil olarak kullanılabilirler (Adudiddin el-îcî, 1889, 1/112; İbnu'l-Hâcib, 1889, 1/111; Dağ, 1998, s. 131 vd.) .

Mezheplerin bu farklı bakış açıları dikkate alındığında mütevatir olmayan kıraatleri de ayrı ayrı değerlendirmek icap eder. Hanefî âlimlere göre önde gelen sahabeden sahih senetle rivayet olunan, Arap gramer kaidelerine uyup meşhur derecesine uyan gayr-ı mütevatir kıraatler delil olarak kullanılabilir. Zira bunlar nassa ziyade mesabesinde olduğundan hüküm çıkarırken mutlak ifade takyid edebilirler. Nitekim yemin kefaretiyle ilgili ayette yer alan ‘ أَيَّامٍ / günler’ lafzı İbn Mesud’un (r.a.) kıraatinde yer alan ‘ متتابعاتٍ / aralıksız’ kaydıyla takyid edilmiştir. Hanefî âlimlere göre meşhur derecesine ulaşmış olan kıraat artık mütevatirin kısımlarından sayılır ve onunla amel edilir (Abdulaziz el-Buharî, 1890, 2/287; Şabân, 1996, 54-55, 323).

Hanefî usûl kaynaklarında gayr-ı mütevatir kıraatle mutlakın mukayyede hamli örneklerine çok rastlanmamış olsa da zikri geçen mezhep âlimlerinin metodik olarak prensipte bu kaideyi esas aldıkları bilinmektedir. Yine bu duruma bir başka örnek ise nafakanın vucûbiyetiyle ilgili ayettir:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْتَظَرَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ  
وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى  
الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ

*“Emzirmeyi tamamlamak isteyen için analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Onların normal ölçülerde yiyecek ve giyeceklerini sağlamak da çocuk kendisinden olanın (babanın) borcudur. Hiç kimse gücünü aşan bir şeyle yükümlü kılınamaz. Ne ana çocuğu yüzünden zarara*

*uğratılsın ne de babası çocuğundan dolayı zarar görsün. Vârise de benzer yükümlülük vardır...*”<sup>10</sup>

Bu ayette yer alan (...وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ...) “...*Vârise de benzer yükümlülük vardır...*” kısmı İbn Mesud (r.a.) kıraatinde, (...وَعَلَى الْوَارِثِ وَذِي الرَّحْمِ الْمَحْرَمِ مِثْلُ ذَلِكَ...) “...*mahrem akrabadan olan vârise de benzer yükümlülük vardır...*” lafzıyla yer almıştır. Ayette ‘الْوَارِثِ / vâris’ lafzı mutlak olarak yer almıştır. Aynı ayet İbn Mesud’un (r.a.) kıraatinde ‘...الْوَارِثِ ذِي الرَّحْمِ الْمَحْرَمِ...’ *mahrem akrabadan olan vâris*’ mukayyed lafzıyla yer almıştır (İbn Atiyye, 2007, 1/574). Nasta yer alan hüküm ve hükmün dayandığı sebep aynıdır. Sebep vâris olmak, hüküm ise nafakanın vacip olmasıdır. Hanefî âlimler meşhur derecesine ulaşmış olması sebebiyle İbn Mesud’un (r.a.) gayr-ı mütevatir kıraatine binaen mutlak olarak yer alan *vâris* ifadesi *mahrem akrabadan olan* ifadesiyle takyid etmişlerdir. Binaen aleyh zikri geçen mezhep âlimlerine göre ancak mahrem akrabaya nafaka vaciptir. Kur’an’da yer alan bu mutlak ifadenin takyid sebebi ise İbn Mesud’un (r.a.) kıraatine dayanır (İbn Atiyye, 2007, 1/574; İbn Hümmam, ts., 4/420; Kâsânî, t.s., 4/31; Merginânî, 2018, 3/338).

Mâide suresinin 89. ayetinde yer alan ‘أَيَّامٍ / günler’ mutlak lafzı İbn Mesud’un (r.a.) kıraatinde yer alan ‘مَتَابِعَاتٍ / aralıksız’ ifadesiyle, Bakara suresinin 233. ayetinde yer alan ‘الْوَارِثِ / vâris’ mutlak lafzı yine aynı kıraatte yer alan ‘ذِي الرَّحْمِ الْمَحْرَمِ / mahrem akrabadan olan’ ifadesiyle kayıtlandırılmıştır. Bu durum fıkıh usûlü literatüründe beyan bahsinde ele alınır. Beyan, literatürde manadaki kapalılığı gidererek

<sup>10</sup> el-Bakara 2/233.

muhatabin anlayacağı şekilde açıklık kazandırmak demektir. Beyan bahsi, amaç ve icra ettiği görev açısından kendi içinde kısımlandırılmıştır. Zikri geçen kıraat ilaveleri bu kapsamda beyan-ı tağyir kısmında değerlendirilir. Beyan-ı tağyir, sözün başlangıcında anlaşılan manayı değiştirecek şekilde aynı söze bitişik yapılan açıklamadır (Dönmez, 1992, 6/23-24). Bu bağlamda bahsi geçen ayetlerde yer alan ‘ أَيَّامٍ / günler’ lafzı ‘ متتابعاتٍ / aralıksız’ ifadesiyle, ‘ الْوَارِثِ / vâris’ lafzı ‘ ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ / mahrem akrabadan olan’ ifadesiyle kayıtlandırılarak beyan edilmiştir.

Hanbeli mezhebine göre meşhur derecesine ulaşmayan kıraatler de delil olarak kullanılabilir. Bu mezhep âlimleri meşhur derecesine ulaşmayan Übey b. Ka’b’ın (r.a.) kıraatini esas alarak Ramazan ayında tutulamayan oruçla ilgili Bakara suresinin 184. ayetinde yer alan mutlak lafzı takyid etmişlerdir. Ayet-i kerime şöyledir:

أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ...

‘(Oruç) sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta ya da yolcu olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar...’

Übey b. Ka’b (r.a.) ayette yer alan ‘ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ / başka günlerde tutar’ lafzını ‘ متتابعاتٍ / aralıksız’ ilavesiyle birlikte okur. Bu ilave ayette yer alan *başka günler* ifadesini takyid eder. Hanbeli âlimler bu kıraati esas alarak *günler* lafzını *aralıksız* ifadesiyle takyid ederler. Buna bağlı olarak da Ramazan ayında mazeret sebebiyle kazaya kalan oruçlarını Ramazan ayı dışında aralıksız tutulması gerektiğine hükmederler. Nitekim Hanbeli âlimlerden İbn Kudâme konuyu şöyle izah eder:

An Evaluation on the Practical Role of Recitation Differences in the Methodology of Islamic Law

*“Bizim bu konudaki delilimiz Übey b. Ka’b (r.a.) ve Abdullah b. Mesud’un (r.a.) ‘üç gün aralıksız oruç tutma’ şeklinde gelen kıraatleridir. Bunu İmam Ahmed de ‘Tefsir’ de böylece nakleder. Bu eğer Kur’an ise zaten hüccettir. Çünkü Kur’an başında ve sonunda batıl olmayan Allah kelamıdır. Kur’an değilse de Hz. Peygamber’den (s.a.s.) gelen bir rivayettir. Muhtemel ki, o ikisi bunu Hz. Peygamber’den (s.a.s.) tefsir olarak duymuş fakat Kur’an zannetmişlerdir. Bu durumda da haber olduğu sabittir ve bunun da derecesi Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ayeti tefsirinden aşağı olmaz. Her iki durumda da kendisine müracaat edilen ve uyulması gereken bir delil olur. Bu sebeple mutlak ifade mukayyede haml olunur.”* (İbn Kudâme, 1997, 13/529)

Şafiî mezhebi âlimleri ise bu konuda iki ayrı görüşe sahiptirler. Birinci görüş Hanefî ve Hanbelilerin benimsediği görüş olup mütevatir olmasa da bu kıraatlerin mutlak lafzı takyid etme noktasında delil olarak kabul edilebileceği kanaatini benimsemiştir. İkinci görüşe göre mütevatir olmayan kıraatler takyid noktasında delil olarak kabul edilemez. Kabul edilebileceği kanaatini taşıyanları ise şu sebeple tenkit ederler: Mütevatir olarak gelen Kur’an ayetlerini ancak yine mütevatir veya meşhur kıraat takyid edebilir. Zikri geçen rivayetler ise âhâd haber mesabesinde. Zaten bu sebepten ötürü de cumhur ulema, yemin kefareti konusunda bu kıraatle mutlak lafzın takyidini kabul etmemiştir. Bu kıraatler mütevatir olmadığı gibi sahabeden sünnet olarak da rivayet edilmediği için sünnet kategorisinde de değerlendirilemez. (Cüveynî, 1979, 1/666; Gazzâlî, ts., 1/102; Şabân, 1996, s. 55; Dağ, 1998, s. 132 vd.)

Mütevatir dışındaki kıraatleri delil olarak görmeyen Şafiî mezhebi âlimleri, Hanefîlerin ilgili kıraatler hakkındaki, tilaveti mensuh fakat hükmü bakidir bu sebeple de beyan için delil olarak kullanılabilir,

yaklaşımını doğru bulmamışlardır. Fakat bu kanaatlerine rağmen Şafîî âlimler Hz. Aişe (r.a.) tarikiyle gelen ve tilaveti mensuh ama hükmü baki olarak kabul edilen *redâ / sût emzirme* rivayetini delil olarak kullanmışlardır. Mevzu bahis Nisâ suresi 23. ayetidir:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ  
الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَّانِيكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ  
الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ

*‘Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren anneleriniz, süt kız kardeşleriniz, eşlerinizin anneleri, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı.’*

Hz. Aişe’den (r.a.) yapılan rivayete göre, ‘...sizi emziren anneleriniz ve süt kız kardeşleriniz... haram kılındı.’ lafzı ilk önce ‘on defa emzirme ile süt anne ve süt kız kardeş evliliği haram kılındı’ şeklinde nazil olmuştu. Sonra bu *beş defa emzirme* ibaresiyle nesh edildi. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) vefatına yakın *beş defa emzirme* ibaresi de nesh oldu ve en son halini aldı. Hatta Hz. Peygamber (s.a.s.) vefat ettiğinde hâlâ ayeti *beş defa emzirme* şeklinde okuyanlar vardı (Ebu Davut, 1992, Nikâh, 2062; Müslim, 1992, Radâ, 1452; Tirmizî, 1992, Radâ, 1150). Hz. Aişe’den rivayetle gelen bu mensuh kıraati esas alan Şafîî mezhebi âlimleri nikâhta emzirme sonucu haram olmayı en az beş defa ile kayıtlandırmışlardır. Mesele mutlak ve mukayyed bağlamında usûl perspektifinden değerlendirildiğinde herhangi bir sorun gözükmemektedir. Zira mutlak lafzın takyidi için hüküm ve hükme konu sebep ayındır. Buna göre hem ayette hem de Hz. Aişe’den (r.a.) gelen

tilavet rivayetinde hüküm sütanne ve sütkız kardeşle evlenmenin haram olması, sebep ise süt emzirmedir. Mutlak lafzın mukayyede hamli mümkündür. Fakat burada gözden kaçmayan durumu şudur: Mutlak lafzın ancak mütevatir kıraatle mukayyede hamlinin mümkün olduğu kanaatini benimseyen Şafiî âlimler bu noktada farklı bir bakış açısı ortaya koymuşlardır. Meşhur derecesine bile ulaşamamış mensuh kıraati esas alarak, mutlak olan sütanne lafzını beş defa emzirme ile takyid etme noktasında delil olarak kullanmışlardır (Şafiî, 1968, 5/30, 133; Zerkeşî, 1992, 1/476; el-Hinn, 1993, 182–183).

Ayette yer alan emzirmenin sayısı ile ilgili Hanbeli mezhebinde ise üç farklı görüş mevcuttur. Bunlardan ilki, kişinin sütanne olarak kabul edilebilmesi ve bu sebebe bağlı mahrem olması için beş veya daha fazla emzirmenin gerçekleşmesi gerekir. Bu görüşte olanlar Hz. Aişe'den (r.a.) gelen kıraatle ilgili rivayeti esas alarak tıpkı Şafiî mezhebinde olduğu gibi ayette yer alan mutlak ifadeyi takyid ederler. Mezhepte tercih edilen görüşünde bu olduğunu belirtirler. İkinci görüşe göre, ayetteki mutlak ifade esas alınması gerekir. Buna bağlı olarak az ya da çok fark etmez, emzirme söz konusuysa sütanne olma için bu yeterlidir. Üçüncü görüş ise sütanne olmak için en az üç emzirmenin olması gerektiğidir. Nitekim bu konuda Hz. Aişe'den (r.a.) yapılan rivayette Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "*Bir veya iki emzirmeyle mahrem olunmaz*" hadisi buna delildir (Müslim, 1992, Radâ, 1450). Yine bu konuda "*Hz. Peygamber'e (s.a.s.); 'Bir veya iki emzirmeyle mahrem olunur mu?' diye sorulduğunda O da 'Hayır' diye cevap vermiştir.*" hadisi de buna delildir (Müslim, 1992, Radâ, 1451). Bu hadislerle göre sütanne olmak



için emzirmenin belirli sayıda mükerreren olması gerekir. O sayı da en az üçtür. Ancak bu durumda emzirme sebebiyle mahremiyet gerçekleşecektir. Hanbeli mezhebinde bu görüşü benimseyenler ise ayeti, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen bu rivayetle takyid etmişlerdir. (El-Hinn, 1993, p. 182; İbn Kudâme, 1997, 11/310-311).

Maliki mezhebi âlimleri bu konuda mütevatir olmayan kıraatlerin takyid için kullanıp kullanılmayacağı konusunda Hanefilerle benzer görüşü benimsemişlerdir. Onlara göre eğer kıraat mütevatir değilse, bu rivayet Kur'an'dan bir parça olmaması sebebiyle delil olarak da kullanılamaz. Bu sebeple Hz. Aişe'den yapılan on veya beş defa emzirme konusundaki kıraat mütevatir olmadığından delil olarak kullanılması da doğru değildir. Dolayısıyla Nisâ suresi 23. ayette yer alan '*...sizi emziren anneleriniz ve süt kız kardeşleriniz... haram kılındı.*' lafzının Hz. Aişe'den gelen tilavetle takyid edilemeyeceğini belirterek, ayetin mutlak halinin esas alınıp bu şekliyle amel edilmesi gerektiğini benimsemişlerdir. Şu halde Maliki mezhebi âlimlerine göre bir kez emzirilirse dahi sütanne sebebiyle mahremiyet oluşur. (İbn Rüşd, 1994, 3/64-65).

Mezheplerin bu yaklaşımlarını ortaya koyduktan sonra özellikle emzirme sebebiyle mahremiyetin oluşması noktasında ayetin mütevatir olmayan kıraatle takyid edilip edilmeyeceği noktasında farklı iki temel görüşün ortaya çıktığı görülmektedir. İlki Şafî ve Hanbeli mezhebinde tercih edilen görüştür ki buna göre Kur'an'da yer alan mutlak lafız mütevatir olmayan kıraatle mukayyede hamledilmiştir. Hanefi, Maliki ve bir grup Hanbeli ve Şafî âlimlerin oluşturduğu ve çoğunluk

diyebileceğimiz ikinci görüşe göre ise ayette yer alan mutlak lafzın mütevatir olmayan kıraat esas alınarak mukayyede hamli doğru olmaz. Zira mütevatir tarikle gelen lafız ancak yine mütevatir kıraatle takyid edilebilir. Kanaatimizce de ayette mutlak olarak ifade edilen bir lafzın mütevatir olmayan bir kıraatle takyidi doğru olmaz. Mütevatir tarikle gelen kıraatte yer alan mutlak lafız ancak yine mütevatir bir kıraatle mukayyede hamledilmelidir. Diğer bir ifadeyle ancak mütevatir kıraat delil olarak esas alınmalıdır. Bunun dışında kalan kıraatler ise ancak ilgili dönemde var olan durumu açıklayan bir rivayet olarak değerlendirilebilir. Bundan öte bir delil olarak esas alınmamalıdır. Aksi halde Kur'an lafzı üzerinde ihtilafların oluşmasına bu da mütevatir tarikle gelen Kur'an ayetleri üzerinde şüphelerin ortaya çıkmasına sebebiyet verebilir.

İtlak ve takyid hükmün kendisinde cereyan ederde iki ayrı lafızda hüküm ve sebep aynı olursa İslam âlimleri ittifakla mutlakın mukayyede hamledeceğini belirtmişlerdir. Fakat anlaşılmaktadır ki, âlimlerin kıraatlere yükledikleri fonksiyon ve buna bağlı kıraatlerin mütevatir olup olmaması bu noktada belirleyici rol üstlenmektedir. Mütevatir kıraatlerde hüküm sebep bir olması durumunda mutlakın mukayyede hamli üzerinde âlimlerin ittifakı vardır. Fakat mütevatir kıraatin gayri-mütevatir bir kıraatle takyidi ise ihtilaflıdır. Bu noktada ortaya konulan tercihte mezheplerin kendi kıraat kriterleri de etkin rol oynamaktadır.

### **Sonuç**

İslam hukukuna kaynaklık teşkil etmesi açısından Kur'an-ı Kerim'in ilk sırada yer alması onu kıraat ilmiyle doğrudan ilişkili kılmıştır. Bu

sebeple kıraat ilmiyle İslam hukuku arasında sıkı bir etkileşim vardır. İslamiyet'in ilk yıllarında inen ayetler önce sahabeler tarafından öğrenilmiş daha sonra da diğer inananlara aktarılmıştır. Bu süreçte Kur'an'ın yedi harf üzere okunması ve sıhhat derecesinde farklılık gösteren kıraatlerin ortaya çıkması İslam hukuk doktrinini doğrudan etkilediği gibi âlimler arasında ihtilafların oluşmasına sebep olmuştur.

Mutlak ve mukayyed lafız bağlamında İslam hukukçuları arasında oluşan fikir ayrılıklarında kıraat farklılıkları ve bunların sıhhat değerleri önemli rol oynamıştır. Dört mezhebin âlimleri özellikle mutlak lafzın mukayyede hamli konusunda birbirinden farklı yaklaşımlarda bulunsa da hüküm ve sebebin aynı olduğu hallerde mutlakın mukayyede hamledileceği hususunda cumhurun ittifakı oluşmuştur. Bu görüş birliğine rağmen ortaya çıkan kıraat farklılıklarının İslam âlimleri arasında ihtilafların oluşmasına sebep olduğu da görülmüştür.

Delil olma açısından gayr-ı mütevatir kıraatler noktasında mezhepler birbirlerinden farklı kanaatler benimsemişlerdir. Maliki mezhebi âlimleri gayr-ı mütevatir kıraati hangi hal ve durumda olursa olsun delil olarak kullanmayı uygun görmemişlerdir. Şafiî mezhebinde bu konuda iki farklı görüş ortaya konulmuştur. Mezhebin temel kanaatini oluşturduğu söylenen ilk görüşe göre bu kıraatler delil olarak kullanılamazken ikinci görüşte ise duruma göre ilgili kıraatlerin delil olarak kullanılabilceği ifade edilmiştir. Hanefî âlimlere göre mütevatir dışındaki kıraatler ancak Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnat edilmekle birlikte meşhur derecesine ulaşırsa delil olarak kullanılabilir. Bu konuda en geniş görüşe sahip olanlar ise Hanbelilerdir. Bu mezhep âlimlerinin

genel kanaati göre, meşhur derecesine ulaşmasa bile gayr-ı mütevatir kıraatler delil olarak kullanılabilir. Mezheplerin gayr-ı mütevatir kıraatler konusunda genel yaklaşımları bu olsa da farklı kıraatlerin tesiriyle mutlak lafzın mukayyede hamli bahsinde âlimlerin farklı kanaatler benimsediği de görülmüştür. Kur'an'da yer alan mutlak lafızlar Abdullah b. Mesud, Übey b. Ka'b ve Hz. Aişe (r.anhum) gibi sahabeler tarikiyle gelen kıraatlerde yer alan mukayyed ifadelerle takyid edilebilmiştir. Yemin kefareti sebebiyle *üç gün oruç tutma* şartını ortaya koyan ayetin İbn Mesud (r.a.) kıraati esas alınarak *aralıksız* ifadesiyle takyidi, nafakanın vücbiyeti sebebiyle *varise benzer sorumluluk yüklendiğini* ortaya koyan ayetin İbn Mesud (r.a.) kıraati esas alınarak *mahrem akrabadan olan* ifadesiyle takyidi, mazereti sebebiyle oruç tutamayanların *diğer günlerde oruç tutması* ile ilgili ayetin Übey b. Ka'b (r.a.) kıraatinde yer alan *aralıksız tutar* ifadesiyle takyidi, kişiye haram kılınan akrabalar sayılırken *emziren anneleriniz* ifadesinin Hz. Aişe tarikiyle gelen kıraat esas alınarak *on defa emziren* veya *beş defa emziren anneler* ifadesiyle takyidi gayr-ı mütevatir kıraat sebebiyle mutlak lafzın mukayyede hamline birer örnek teşkil etmiştir. Tüm bu örneklerden hareketle kimi İslam hukukçuları, mezheplerinin konuyla ilgili genel yaklaşımına aykırı bile olsa, gayr-ı mütevatir kıraatlerin Kur'an'da yer alan mutlak lafızları takyid edebildiği görüşünü benimsemişlerdir.

**Kaynakça**

- Abdulaziz el-Buharî, b. A. b. M. (1890). *Keşfu'l-esrâr*. İstanbul.
- Adudiddin el-îcî, E.-F. A. b. A. b. A. (1889). *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*. İstanbul: Matbaatu'l-Alem.
- Ahmed b. Hanbel (1992). *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Akkuş, M. (2019). Mennâ` Halîl Kattân`ın Mebâhis fi`ulûmi`l-Kur`ân Adlı Eserinin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi. In Y. Akaslan (Ed.), *Ulûmu`l-Kur`ân Kaynaklarında Kıraat İlmi* (pp. 219–251). Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Akkuş-Fıtyan, M.-A. (2021). Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî'nin "Urcûze fi Vakfı Hamza" Adlı Risâlesi ve Tahlili. *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 322–354.
- Akkuş-Yılmaz, M.-H. (2020). Ebû Bekr Şu'be Rivayetinin Kur'ân'ın Anlaşılmasındaki Rolü. *Sırat*, 1(2), 142–169.
- Âmidî, E.-H. S. A. b. M. (ts.). *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. Kahire: Müessesetü'l-Halebî.
- Apaydın, Y. (2020). *İslam Hukuk Usulü*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları.
- Bayraktutan, O. (2018). *Kırâatlerde Tevâtür Olgusu*. Ankara: Gece Akademi Yayınları.
- Bayraktutan, O. (2019). *Kırâatlerde Âhâd Kavramı -Kavramın Otantik Anlamının Tespitine Dair-*. Ankara: Gece Akademi Yayınları.
- Birişik, A. (2022). *Kıraat*. (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

An Evaluation on the Practical Role of Recitation Differences in the Methodology of Islamic Law

Buharî, M. b. İ. (1992). *el-Câmiu's-Sahîh* (Vol. 25). İstanbul: Çağrı Yayınları.

Cüveynî, İ.-H. E.-M. R. A. b. A. (1979). *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. Kahire: Dâru'l-Ensar.

Dağ, M. (1998). *Kırâat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*

(Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Dağ, M. (2011). *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İsam Yayınları.

Dönmez, İ. K. (1992). *Beyân*. (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Vol. 6). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Ebu Davut, S. b. E. (1992). *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

Ebu Zehra, M. (1973). *İslam Hukuk Metodolojisi (Fıkıh Usulü)* (Abdulkadir Şener, Trans.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

El-Hinn, M. S. (1993). *İslam Hukukunda Yöntem Tartışmaları* (Halit Ünal, Trans.). Kayseri: Rey Yayıncılık.

Gazzâlî, E. H. M. b. M. b. M. b. A. (ts.). *el-Mustasfa fî ilmi'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Atiyye, E. M. A. b. G. b. A. (2007). *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. Beyrut: Dâru'l-Hayr.

İbn Hümam, K. M. b. A. (ts.). *Şerhu Fethi'l-Kadîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.

İbn Kudâme, A. b. A. b. M. -M. (1997). *el-Muğnî*. Riyad: Dâru'l-Alemi'l-Kütüb.

- İbn Rüşd, M. b. A. b. M. (1994). *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye.
- İbnu'l-Hâcib, C. O. b. Ö. b. E. B. (1889). *Muhtasaru'l-Müntehâ*. İstanbul: Matbaatu'l-Alem.
- İbnü'l-Cezerî, E.-H. M. b. M. (ts.). *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Kâsânî, A. E. b. M. (t.s.). *Bedâi'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Koşum, A. (2019). Hüküm Çıkarma (İstinbat) Yöntemleri. In Talip Türcan (Ed.), *Fıkıh Usulü* (pp. 355–497). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Malik b. Enes (1992). *el-Muvatta'*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Merginânî, B. A. b. E. B. b. A. (2018). *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*. İstanbul: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Muhaysin, M. S. (1984). *el-Kirâatü ve eserühâ fi ulûmi'l-Arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye.
- Müslim, E.-H. M. b. H. (1992). *el-Câmiu's-Sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Nesefî, A. b. A. b. M. (1986). *Keşfu'l-esrâr fi şerhi Menâri'l-envâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Nevevî, E. Z. Y. b. Ş. b. M. (1930). *el-Minhâc fi şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. Mısır: Matbaatu'l-Mısriyye.
- Pezdevî, E.-H. E.-U. F.-İ. A. b. M. (1890). *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. İstanbul.
- Rûmî, F. b. A. (Güz 2010). Kıraatler ve Kurrâ (Ali Öge, Trans.). *Marife*, 2(2), 217–234.

An Evaluation on the Practical Role of Recitation Differences in the Methodology of Islamic Law

Serahsî, E. B. Ş. M. b. E. S. A. - (1990). *Usûlü's-Serahsî*. İstanbul: Eda Neşriyat.

Subkî, T. A. b. A. b. A. (ts.). *Cemu'l-cevâmi' fi usûli'l-fikh*. Endonezya: Mektebetü Ahmed b. Sa'd.

Suyûtü, C. A. b. E. B. (2008). *el-İtkân fi ulumi'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetür'r-Risâleti Nâşirûn.

Şabân, Z. (1996). *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l Fikh)*. Ankara.

Şafiî, E. A. M. b. İ. b. A. (1968). *el-Ümm*. Beyrut: Dâru's-Şuâb.

Şevkânî, A. b. M. (1992). *İrşâdu'l-fuhûl*. Beyrut: Müessesestü'l-Kütübi's-Sekafiyye.

Taftazânî, S. M. b. Ö. (ts.). *Şerhu't-Telvîh al't-Tevdih*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Tirmizî, M. b. İ. (1992). *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

Zerkeşî, B. M. b. B. b. A. (1992). *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*. Kuveyt: Dâru's-Safve.

Zeydan, A. (1987). *el-Vecîz fi usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü Kurtuba.