

PAPER DETAILS

TITLE: İbn Dakîkî'l-İd'e Göre Hadislerin Doğru Anlaşılmasında Siyâkin Rolü

AUTHORS: Selahattin YILDIRIM

PAGES: 97-125

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/669112>

İbn Dakîki'l-İd'e Göre Hadislerin Doğru Anlaşılmasında Siyâkın Rolü*

Selahattin YILDIRIM**

Özet

Hadislerin içerdiği hükümleri ortaya çıkarmak, ifâde ettiği mânâyı doğru anlamak en az onların tespiti kadar önemlidir. Bu nedenle hadis şârihleri hadisleri doğru anlamak ve yorumlamak için uğraş vermişler ve bunu sağlamak için birtakım yöntemlere başvurmuşlardır. Bu yöntemlerden biri de siyâktır. Siyâk kelimesi, önceleri sözün dışındaki birtakım maddî şeylerin sevk edilmesi anlamında kullanırken daha sonraları bir anlam genişlemesine uğrayarak sözün sevk edilişi için kullanılmıştır. Siyâkı hadislerin doğru anlaşılmasında bir kural ve yöntem olarak kullanan hadis şârihlerinden biri de İbn Dakîki'l-İd'dir. İbn Dakîki'l-İd, siyâkın hadislerin doğru anlaşılması noktasındaki önemine işâret eder ve siyâkın mânâyı delâletinin şüphe götürmeyecek derecede açık olduğunu belirtir. Fakat o da kendisinden önceki âlimler gibi siyâk için bir tanımlamada bulunmaz. Siyâkın üç temel işlevinin olduğunu vurgular. Bunları mütekellimin maksadını belirlemek, mücmel olan ifâdeleri açıklamak ve birden fazla anlama muhtemel olan lafızların hangi anlamda kullanıldığını tespit etmek olarak belirtir. İbn Dakîki'l-İd, siyâktan hâl karînesini (metin dışı bağlam) değil, kelâmın tertip ve düzenini, iç bütünlüğünü, öncesi ve sonrasıyla olan ilişkisi yani "metin içi bağlamı" kasteder. Öte yandan siyâk ile sebeb-i vurûdu birbirinden ayırır. Hadis metninin içinde bulunan vurûd sebebini siyâk olarak görürken başka bir rivâyet ile gelen sebebe ise sebebü'l-hadis (sebeb-i vurûd) der.

Anahtar Kelimeler: İbn Dakîki'l-İd, Hadis, Siyâk, Sebeb-i vurûd, Yorum.

The Role of the Context in Understanding Hadith According to Ibn Daqiq al-Eid

Abstract

To reveal the clauses contained in the hadiths and to understand the meaning expressed by them is at least as important as their determination. For this reason, hadith scholars have endeavored to understand and interpret the hadiths correctly and have resorted to some methods to do so. One of these methods is context. The term context (siyak) is used to refer to some material things other than

* Bu makale, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Bilim Dalı'nda hazırladığımız doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

** Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

statement, later on, it was used to refer to the expansion of a meaning. One of the hadith interpreters who used it (siyâk) as a rule and method in the correct understanding of the hadiths is Ibn Daqiq al-Eid. Ibn Daqiq al-Eid, indicates the importance of context in the point of correct understanding of the hadiths and also indicates that it is very clear that the context refers to the description of events without any doubt. But he does not have a definition for the context like his previous scholars. He emphasized that there are three basic functions of the contextual system. He refers to these as, determining the aim of speaker, explaining close expressions, and identifying in what sense words that are likely to mean more than one thing are used. Ibn Daqiq al-Eid, refers not to the context out of the text but to the arrangement and the order of the theology, and to the inner unity, the relation with its before and after that means "the context within the text". On the other hand, he disconnect the context and *sebeb-i vurûd* from each other. Hadith sees the cause of the *vurûd* in hadith texts as context, whereas the reason which comes in another narration is *sebebü'l-hadis* (*sebeb-i vurûd*).

Key words: Ibn Daqiq al-Eid, Hadith, Comment, Siyâk, Sebeb-i vurûd.

1. Giriş

İslâm âlimleri hadisleri doğru anlamak ve yorumlamak için çeşitli yöntemlere başvurmuşlardır. Bunların başında hadis-âyet, hadis-sünnet bütünlüğünü dikkate almak, aynı hadisin farklı tariklerini bir araya getirmek, hadislerin *vurûd* sebebini ve siyâkını bilmek gelmektedir.¹ Türkçede bağlam olarak tercüme edilen siyâk kavramı her ne kadar daha çok Kur'an'ın sağlıklı anlaşılması ve tefsir edilmesinde kullanılsa da aslında her türlü metni ve eylemi de ilgilendirmektedir. Kur'an âyetlerinin bir bağlamı olduğu gibi Nebvî hadislerin de bir bağlamı vardır ve bu metinler bağlamları dikkate alındığında ancak tam ve eksiksiz olarak anlaşılabilirler. Bir hadisin hangi bağlamda söylendiği, siyâkının ne olduğu bilinmeden doğru anlaşılması neredeyse imkânsızdır. Çünkü anlama faaliyeti parçadan bütüne doğru gerçekleşmektedir. Nasıl ki bir kelimeyi anlamak için onu oluşturan harfleri, bir cümleyi kavramak için onu meydana getiren kelimeleri bilmek gerekiyorsa bir hadisi anlamak için de onu oluşturan bütünü bilmek gerekir. Şayet hadis metninin içindeki bir cümle veya bir ifâde öncesi ve sonrasından, yani siyâkından/bağlamından kopartılarak çekip alınırsa murâd-ı Nebî anlaşılmayacak veya tam tersi bir durum ortaya çıkacaktır.² Siyâk kavramının söz konusu edilen işlevselliğinin de etkisiyle bu makalede öncelikle siyâk hakkında

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Yıldırım, Selahattin, *İbn Dakîki'l-İd ve Ahkâm Hadislerini Şerh Etmedeki Metodu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İnönü Ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2016, s. 213-225.

² Geniş bilgi için bkz. Agitoğlu, Nurullah, "Hadiste Bağlam -Bağlamın Anlam Alanı, Çeşitleri ve Önemi-", *Fırat Ünv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, cilt: XVIII, sayı: 1, s. 105-132, 109; Agitoğlu, "Hadiste Bağlam İnşası", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2013, cilt: VI, sayı: 5, s. 127-145, s. 130; Uzundağ, M. Sait, "Kastallani ve Şerh Metodu Üzerine", *Fırat Ünv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, cilt: XVI, sayı: 2, s. 277-305.

genel bilgiler verilecek, ardından “siyâk”ın hadislerle ilişkilendirilmesinde önemli bir rolü olduğu kabul edilen³ İbn Dakîki'l-İd'in düşüncelerine yer verilecektir.

2. Siyâk Kavramının Anlamı ve İbn Dakîki'l-İd Öncesinde Kullanımı

İbn Dakîki'l-İd'in siyâk ile ilgili görüşlerine geçmeden önce bu kavramın gelişim aşamasına kısaca bir göz atmakta yarar vardır. Sözlükte göndermek, sürmek, sevk etmek ve takip etmek gibi anlamlara gelen siyâk kelimesi bir masdar olup fiil kalıbı, سَاقٌ يَسُوقُ سَوْقًا وَسِيَاقٌ şeklindedir.⁴ Sözlüklerde siyâk kelimesinin tüm kullanımlarında “sürme, sevk ve takip etme” gibi anlamlar yer alırken; “sözün sevk edilişi veya dizilişi” anlamı yer almamaktadır. Fakat Zemahşerî (ö. 538/1144), siyâkın daha sonraları mecâzen sözün söylenişi, terkihi ve dizilişi anlamında kullanıldığını söyler. Buna örnek olarak da (هو) (يُسَوِّقُ الْحَدِيثَ أَحْسَنَ سِيَاقٍ) “O, sözü çok güzel sunandır/sevk edendir.” gibi ifâdeleri zikreder.⁵ Böylece önceleri sözün dışındaki birtakım maddî şeylerin sevk

³ İbn Dakîki'l-İd'in siyâk anlayışı ile ilgili bir çalışma için bkz. Güman, Osman, “Siyâk Kuralının Nasların Yorumuna Etkisi: İbn Dakîki'l-İd Örneği”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2013, Sayı, 21.

⁴ Siyâk kelimesi aslı itibarıyla “سَوَّاقٌ” iken kural gereği “و” harfi “ي” harfine dönüşmüştür. Kadına mehrini verdi anlamında (سَاقٌ مَهْرَهَا), can çekişen ve son nefesini veren kişi için (فَلَانٌ يَسُوقُ نَفْسَهُ) ve (فَلَانٌ فِي السِّيَاقِ), rüzgâr tarafından sürüklenen buluta (سَيْقٌ), develerin bir düzen içinde yürütmesine (تَسَوَّقَتِ الْإِبِلُ), bir kişinin deve ve koyun türünden hayvanları ardı ardına bir yere sevk etmesine (سَاقٌ الْمَاشِيَّةِ) ve bir kadının peş peşe üç erkek çocuk dünyaya getirmesine (وَلَدَتْ فَلَانَةً ثَلَاثَةَ بَنِينَ عَلَى سَاقٍ وَاحِدٍ) denilmektedir. Yine insanların toplandığı ve malların sevk edilip satışa sunulduğu pazarlara (سَوْقٌ) denilirken insanın bir yere gitmesini sağladığı için olsa gerek baldıra da (سَاقٌ) denilmiştir. (Cevherî, Ebü'n-Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh*, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Kahire, 1982, IV, 1499; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâru's-sâdir, Beyrut 1990, X, 166-171; el-Ezherî, Ebû Mansûr, Muhammed b. Ahmed el-Ebherî, *Tehzîbu'l-luğa*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001, IX, 183-185; İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn, Mübârek b. Muhammed eş-Şeybânî, *en-Nihâye fi ğarîbi'l-hadîsi ve'l-eser*, el-Mektebetü'l-ilmiyye, Beyrut, 1979, II, 424; Ekin, Yunus, “Siyâk Kavramının Semantik Analizi”, *Dicle Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, cilt 15, sayı 1, s. 95).

⁵ Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer, *Esâsu'l-belâğa*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1998, I, 484; Ekin, “Siyâk Kavramı”, s. 97.

edilmesi anlamında kullanılan siyâk kavramı, daha sonraları anlam genişlemesine uğrayarak mecâzen sözün sevk edilişi için de kullanılmaya başlanmıştır.

Klasik dönem eserlerinde siyâk kavramı için herhangi bir tanım yer almamaktadır. Fakat birçok müellif, bu kavramı, sözün gelişi, ifâde şekli, üslup, tarz ve anlatım biçimi gibi anlamlarda kullanmış, kelâmın anlamını ve maksadını belirlemede önemli unsurlardan biri olarak görmüştür. Nassların anlaşılması ve doğru yorumlanmasında siyâka başvurma'nın önemi üzerinde durulmuş ve bu noktadaki rolüne işâret edilmiştir.⁶ Usûlü'l-fıkıh ve fıkıh eserlerine bakıldığında siyâk kavramı ile ilgili "siyâku'l-kelâm", "siyâku'n-nazm", "istâka'l-kelâm", "mâ kâne'l-kelâmu mesûkan li-eclih", "mâ evce-behu nefsu'l-kelâm ve siyâkuh", "mâ kâne's-siyâku min eclih" ve "en-nekra fî siyâki's-şart" gibi kavramların sıklıkla kullanıldığı görülür.⁷ Bu kavramlar, incelemeye tâbi tutulduğunda siyâkın, siyâku'l-makâl ve siyâku'l-makâm olmak üzere iki kısımda ele alındığı görülür.

Arapça kaynaklarda siyâku'n-nazm, es-siyâku'l-lafzî ve es-siyâku'l-lugavî tabirleriyle de ifâde edilen "siyâku'l-makâl", Türkçe'de dizgisel ve söz içi bağlam şeklinde karşılık bulmuş ve sözün sevkinin önünde veya sonrasında (sibâk ve lihâk) yer alan lafzî bir karîne olarak tarif edilmiştir.⁸ Durum ve dış bağlam şeklinde çevrilen siyâku'l-makâm ise karînetu'l-hâl ve muktezâ-i hâl'a tekâbü'l etmekte olup onunla metni çevreleyen söz dışı öğeler kastedilmektedir.⁹

⁶ el-Mutayrî, Abdurrahman, *es-Siyâku'l-Kur'anî ve eseruhû fi't-tefsir*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-kurâ Üniv. Mekke, 2008, s. 64, 82.

⁷ Bkz. Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah, *el-Burhân fi usûli'l-fıkıh*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, 1997, II, I, 205; Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemseddin, *el-Mebsût*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 1993, I, 130; Âmidî, Ali b. Muhammed, *el-İhkâm*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, ts. III, 3, 67, 69, IV, 61.

⁸ el-Mutayrî, *es-Siyâku'l-Kur'anî*, s. 65; Temizer, Aydın, *Kur'an Tefsirinde Karîne*, Pasifik Ofset, İstanbul, 2014, s. 103-104.

⁹ Bkz. Temizer, *Kur'an Tefsirinde Karîne*, s. 133. Bir sözün dış bağlamı söz konusu olduğunda dört temel faktörden söz edilebilir. Bunlar, sözün yapısı, bu sözün sâhibi olan mütekellim, söze muhatap olan kişiler ve sözün sarf edildiği ortamdır. Bazı araştırmacılar bu ikinci kısmın siyâk olarak adlandırmasına karşı çıkmaktadırlar. Onlara göre siyâk terimi sadece dizgisel bağlamı ifâde etmekte olup söz dışı (makâm) öğeleri ifâde etmez. Bu görüşte olanlar söz dışı faktörler için makâm veya hâl karînesi kavramını

Sözün anlamını ve ondan neyin kastedildiğini belirleyen ve nassların doğru anlaşılmasını sağlamada önemli bir yorum yöntemi olarak kabul edilen siyâk kavramını ilk kullanan âlimin İmâm Şâfiî (ö. 204/819) olduğu ifâde edilmektedir. İmâm Şâfiî, siyâkı “kelimelerin dizilişi ve sıralanışı, sözde bulunan bir karîne” anlamında “siyâku'l-makâl” (dizgisel bağlam) şeklinde kullanmaktadır.¹⁰ Şâfiî'nin bu konudaki açıklamaları şu şekildedir: “Yüce Allah, kitâbında Araplara, dilleriyle ve anlamlarını bildikleri sözlerle hitâp etmiştir. Onlar, dillerindeki anlam genişliğinin (mecâz, terâduf, muşâreke vs.) farkındalardı. Arap dilinin bu yapısal özelliğinden dolayı bazen âmm ve zâhir olan bir lafız ile yine âmm ve zâhir olan bir anlam kastedilir. Bu anlamın anlaşılması için sözün başı yeterli olur ve sonrasına (siyâk) ihtiyaç kalmaz. Bazen âmm ve zâhir olan bir lafız ile umûm murâd olurken aynı zamanda o âmm lafzın tahsîs edilmiş olması mümkündür ve tahsîs edilmiş olması da sözün bir bölümünden anlaşılır. Bazen âmm ve zâhir olan bir lafızdan hâs (özel) bir mânâ kastedilir. Bazen de zâhir olan bir lafzın siyâkından zâhir olan o anlam dışında başka bir şeyin kastedildiği de bilinir. Bunlarla ilgili bilgi cümlelerin başında, ortasında veya sonunda yer alır.”¹¹ Şâfiî'nin özellikle bu son ifâdeleri onun siyâkı tamamen “söz içi bağlam” olarak kabul ettiğini ortaya koymaktadır.

İmâm Şâfiî siyâkın söz içi bağlam olduğunu şu sözleriyle izâh etmeye devam eder: “Arap bazen bir söze başlar ve bu sözün baş tarafı, sonunu açıklar. Bazen de bir söze başlar ve bu sözün sonu baş kısmını açıklar. Yine bir şeyi işâret ile bildirdiği gibi bir sözü söyler ve onu lafız ile açıklamaz, bunun yerine mânâ ile bildirir.”¹² Bazı araştırmacılar İmâm Şâfiî'nin bu son açıklamasından yola çıkarak onun siyâkı, durum bağlamı (karînetu'l-hâl) olarak da gördüğünü iddia etmektedir.¹³ Fakat onun siyâk için vermiş olduğu örneklerle bakıldığında bu tespitin doğru olmadığı görülür. Çünkü o, siyâk için bir başlık atmış ve örnek olarak “Onlara, deniz kıyısındaki köyün durumunu

kullanmaktadırlar. (Bkz. el-Mutayrî, *es-Siyâku'l-Kur'anî*, s. 64; Temizer, *Kur'an Tefsirinde Karîne*, s. 89, 137).

¹⁰ Bkz. Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs, el-Kuraşî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebetü'l-Halebî, Mısır, 1940, I, 62; el-Mutayrî, *es-Siyâku'l-Kur'anî*, s. 67; Ekin, “Siyâk Kavramı”, s. 98.

¹¹ Şâfiî, *er-Risâle*, I, 52.

¹² Şâfiî, *er-Risâle*, I, 52.

¹³ Ekin, “Siyâk Kavramı”, s. 99; Güman, “Siyâk”, s. 31.

sor..."¹⁴ âyetindeki köyden (القرية) kastın orada yaşayan halk olduğunu ifâde etmekte ve bunun, siyâktan anlaşıldığını söylemektedir. Gerekçe olarak da âyetin devamında yer alan "*Hani onlar cumartesi günleri haddi aşıyorlardı.*" cümlesini göstermektedir. Çünkü köy için haddi aşmak söz konusu değildir.¹⁵ Bu örneğe baktığımızda Şâfiî'nin siyâkı hâl karînesi olarak değil, bilakis "dizgisel bağlam" olarak kabul ettiğini görürüz. Çünkü burada âyetin devamında yer alan ifâdelerini hâl karînesi olarak değerlendirmek mümkün görünmemektedir.

Hanefî usûl bilginleri Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1039)¹⁶ ve Serahsî (ö. 483/1090)¹⁷ de siyâkı İmâm Şâfiî gibi "dizgisel bağlam" anlamında kullanmışlardır.¹⁸ Buna mukabil Cüveynî (ö. 478/1085),¹⁹ Gazâlî (ö. 505/1111)²⁰ ve Âmidî (ö. 631/1233)²¹ gibi Şâfiî fakihlerin eserlerinde siyâka birtakım atıflar yer almakta ve onların siyâkı "hâl karînesi" anlamında kullandıklarına dair işaretlerin bulunduğu iddia edilmektedir.²²

Siyâkı ayrı bir başlık altında incelemeye tâbi tutan önemli bir âlim İbn Dakîkî'l-İd'in hocası İzz b. Abdüsselâm'dır (ö. 660/1261). O, siyâk için müstakil bir başlık açmış ve siyâkın mücmel olan ifâdelerin beyânına, bir sözcükten anlaşılan birkaç mânâdan birinin tercih edilmesine ve anlamı açık olanların ise pekiştirilmesine yardımcı olacağını belirtmektedir. Daha sonra övgü siyâkında vârit olan bütün niteliklerin övmek, yergi siyâkında gelen bütün sıfatların da yermeyi ifâde ettiğini söylemektedir. Dolayısıyla vaz'ı itibariyle övmek için olan bir sıfatın, yergi siyâkında zikredilirse yermek ve dalga geç-

¹⁴ A'râf, 7/163.

¹⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, I, 62.

¹⁶ Debûsî, Ebû Zeyd, Ubeydullah b. Ömer, *Takvîmu'l-edille*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 2001, s. 130.

¹⁷ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, I, 190-192.

¹⁸ Bkz. Güman, "Siyâk", s. 32, 33.

¹⁹ Bkz. Cüveynî, *el-Burhân*, I, 205.

²⁰ Bkz. Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1993, s. 264.

²¹ Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, III, 3, 67, 69.

²² Bkz. Güman, "Siyâk Kuralı", s. 33.

mek anlamına geldiğini, bunun da kullanım örfü ile gerçekleştiğini ifâde etmektedir.²³ Aynı zamanda yüce Allah'ın sıfatlarının, bulunduğu cümlelerin siyâkına göre anlam kazanacağını ileri sürmektedir.²⁴ Buna göre İzz b. Abdüsselâm siyâk kavramını dizgisel bağlam mânâsında kullanmaktadır. Bu husus siyâkın mahiyeti ile ilgili verdiği örneklerden anlaşılmaktadır.²⁵ Böylece İzz b. Abdüsselâm da İmâm Şâfiî ve diğer bazı usûl âlimleri gibi siyâkı hâl karînesi anlamında kullanmamaktadır.²⁶

3. İbn Dakîki'l-İd'e Göre Siyâkın Mâhiyeti ve Önemi

İbn Dakîki'l-İd'den önce hocası İzz b. Abdüsselâm (ö. 660/1261) dâhil olmak üzere siyâka dikkat çekenler, nassların yorumunda önemine işâret edenler onu daha ziyâde Kur'an merkezli çalışmalarda ele almış ve âyetlerin tefsirinde kullanmışlardır. Siyâk için verilen örneklerle bakıldığında bunlar arasında hadislerin pek fazla yer almadığı görülür.²⁷ Tespit edebildiğimiz kadarıyla hadislerin doğru anlaşılmasında siyâkın önemine işâret eden ve onu bu meydana bir yöntem olarak kullanan ilk şârih İbn Dakîki'l-İd'dir. Fakat İbn Dakîki'l-İd de kendisinden önceki âlimler gibi eserlerinde sıklıkla kullanmasına rağmen siyâkın mâhiyeti ile ilgili net bir bilgi vermemiş ve bir tanımlamada bulunmamıştır.

İbn Dakîki'l-İd, siyâk ile ilgili olarak herhangi bir tanımlamada bulunmasa da birçok yerde önemine ve gördüğü işleve dikkat çekmektedir. Ona

²³ İzz b. Abdüsselâm, Ebû Muhammed, *el-İmâm fî beyâni edilleti'l-ahkâm*, Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1987, 159; Güman, "Siyâk", s. 35.

²⁴ İzz b. Abdüsselâm, *el-İmâm*, s. 159.

²⁵ Bkz. İzz b. Abdüsselâm, *el-İmâm*, s. 160.

²⁶ Farklı bir yaklaşım için bkz. Güman, "Siyâk Kavramı", s. 36. Güman'ın iddiasına göre İzz b. Abdüsselâm daha önceleri genellikle lafzî karîneler için kullanılan siyâk kavramının içeriğine hâl karînelerini de dâhil etmiştir. İbn Dakîki'l-İd de hocasının yolundan giderek siyâk terimini hâl karînesini (metin dışı bağlam) içine alacak bir genişlikte kullanmıştır. Öte yandan *Kur'ân'ı Anlamada Siyâkın Rolü* adıyla bir kitap çalışması olan Mustafa Ünver, bağlam terimini siyâk terimine karşılık kullanırken *Hadis ve Bağlam* kitabında Nurullah Agitoğlu bu yaklaşımın isabetli olmadığını, bağlamın siyâk ve sibâkı da içine alan geniş bir kavram olduğunu iddia etmektedir (Bkz. Ünver, Mustafa, *Kur'ân'ı Anlamada Siyâkın Rolü*, Sidre Yay., Ankara 1996, s. 79-80; Agitoğlu, *Hadis ve Bağlam*, Kitâbî Yayınları, İstanbul, 2015, s. 158).

²⁷ Bazı örnekler için bkz. İzz b. Abdüsselâm, *el-İmâm*, s. 159, 160.

göre siyâk ve nass, tıpkı bir paranın iki yüzü gibi birbirinden ayrılmaz ikilidir. Çünkü siyâk, nasların muhtevâ analizinde âdetâ bir anahtar vazifesi görmekte, onların doğru anlaşılıp isâbetli bir şekilde değerlendirmesini sağlayan unsurların başında gelmektedir. İbn Dakîki'l-Îd, siyâkın önemi ile ilgili olarak şunları kaydetmektedir: “Siyâk, konuşanın sözünden ne kastettiğini bildirir. Mücmel olanı açıklar ve ihtimâlli ifâdelerin hangi anlamda kullanıldığını tayin eder.”²⁸ (السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه).²⁸ O, burada özellikle siyâkın üç işlevine değinmiştir. Bunlar mütekellimin maksadını belirlemek, mücmel olan ifâdeleri açıklamak ve birden fazla anlama muhtemel olan lafızların hangi anlamda kullanıldığını tespit etmektir.²⁹ İbn Dakîki'l-Îd, siyâkın bu üç özelliğini muhtelif eserlerinde birçok yerde tekrarlayarak onun fıkıh usûlünde önemli bir kural olduğunu söylemektedir.³⁰ Bundan dolayı da ilim talebesine nassların doğru anlaşılmasında siyâk kuralını her zaman göz önünde bulundurmasını, zira birçok yerde ondan istifâde edebileceğini öğütlemektedir.³¹ İbn Dakîki'l-Îd, önemine rağmen kendisinden önceki âlimlerin -bir iki istisna haricinde- bu kurala yeterince önem vermediğinden, onu örnekler üzerinde uygulamadıklarından ve ayrıntılı olarak ele almadıklarından da yakınmaktadır.³²

İbn Dakîki'l-Îd'e göre siyâkın mânâyâ delâleti şüphe götürmeyecek derecede açıktır.³³ O, âmm lafzın delâletini açıklarken bu hususa değinmektedir. Buna göre âmm bir lafız, delâlet açısından üç kısma ayrılır. Birincisi, kendisinden umûm anlamı kastedilmediği açık olan âmm lafızlar. İkincisi, bir sebebe binâen değil, bilakis genel bir kuralı vazetmek üzere söylenilen ve kendisinden umûm kastedildiği açık olanlar. Üçüncüsü ise umûmun kastedilip edilmediğine dâir bir karînenin bulunmadığı âmm lafızlar. İbn Dakîki'l-Îd, birinci kısım ile ilgili olarak bir kısım müteahhir usûlcülerin bazı örneklerde âmm lafızdan umûm kastedilmediğine dâir delil talep ettiklerini söyler.

²⁸ Bkz. İbn Dakîki'l-Îd, *İhkâmu'l-ahkâm şerhu Umdeti'l-ahkâm*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2009, s. 558, 831; İbn Dakîki'l-Îd, *Şerhu'l-İlmâm bi-ehâdisi'l-ahkâm* (thk. Abdülaziz b. Muhammed es-Saîd), Dâr atlas, Riyad, 1997, V, 13.

²⁹ İbn Dakîki'l-Îd, bazı yerlerde siyâkın bir başka işlevini daha zikreder. O da açık olan hususları pekiştirmektir. Bkz. *Şerhu'l-İlmâm*, I, 126.

³⁰ Bkz. İbn Dakîki'l-Îd, *İhkâm*, s. 831; *Şerhu'l-İlmâm* I, 126, II, 110, 537, III, 318,

³¹ İbn Dakîki'l-Îd, *İhkâm*, s. 558.

³² İbn Dakîki'l-Îd, *İhkâm*, s. 831, 894.

³³ İbn Dakîki'l-Îd, *İhkâm*, s. 998.

Sonra da bunun doğru olmadığını, çünkü âmm lafızdan umûmun kastedilmediği bilgisi sözün siyâkından anlaşıldığını, siyâkın delâletine de delil ikâme edilemeyeceğini belirtir.³⁴ İbn Dakîki'l-İd, bu tespitlerin devamında ise şunları kaydeder: “Şayet bir sözden hangi anlamın kastedildiği (المقصود بالكلام) anlaşılırsa o sözden bu anlamın anlaşıldığına dâir delil talep edildiğinde onu getirmek zor olur. Dolayısıyla bu konuda araştırmacı (الناظر) anladığına, cedelci (المنظر) ise insâf ve inancına mürâcaât eder.”³⁵

İbn Dakîki'l-İd'e göre cedelci (منظر) kişi, siyâkın varlığına itirazda bulunsa ve bu hususta onu ikna etmek zor olsa da siyâk sağlam bir kural olup araştırmacıya pekçok konuda fayda sağlamaktadır.³⁶ O, siyâkın işlevini zikrettiği başka bir yerde onun önemli ve büyük bir fıkıh usûlü kuralı olduğunu da belirtir.³⁷ Bazı müteahhir ulemâ dışında kimsenin siyâka yeterince önem vermediğini, siyâkın tartışmacı/inatçı bir kişi için her ne kadar kapalı olarak görünse de araştırmacı için kesin/vazgeçilmez bir kâide olduğunu ifâde eder.³⁸ Aynı zamanda kelâmdan neyin kastedildiğini anlamının derin tahliller (النظر) için önemli olduğunu söyler.³⁹

Öte yandan özellikle *İhkâmu'l-ahkâm*'da siyâk kavramının geçtiği yerlere bakıldığında İbn Dakîki'l-İd'in onu “karîne”, “el-maksûdu bi'l-kelâm” ve “murâdu'l-mütekellem” ifâdeleri ile birlikte zikrettiği görülmektedir. Bu çerçevede birçok yerde “es-siyâk ve'l-karâin”⁴⁰ diyerek karîne kelimesini çoğul formatıyla siyâk üzerine atfedip siyâk ve karînelerin mütekellimin murâdına delâlet ettiği tespitinde bulunmaktadır. Bazen “es-siyâk ve'l-maksûdu mine'l-kelâm”⁴¹ şeklinde bir terkîb oluştururken bazen de siyâk yerine onun sonucu olan “fehmu makâsidi'l-kelâm”⁴² tabirini kullanmakta bir yerde de “es-siyâku'l-lafzî” terkibini zikretmektedir.⁴³

³⁴ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 516-517.

³⁵ Bkz. İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 516-517; Güman, “Siyâk”, s. 38.

³⁶ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 984.

³⁷ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 831.

³⁸ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 831.

³⁹ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 894.

⁴⁰ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 558.

⁴¹ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 53.

⁴² İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 894.

⁴³ Bkz. İbn Dakîki'l-İd, *Şerhu'l-İlmâm*, II, 537.

Bu kullanımlara bakıldığında İbn Dakîki'l-İd'e göre siyâk ve diğer karînelerin mütekeliminin murâdını ve kelâmdan neyin kastedildiğini tayin eden önemli iki etken oldukları ortaya çıkar. Konuyla ilgili açıklamalarından hareketle ona göre siyâk ve karînelerin aynı işlevi gördüğünü söylemek pekâlâ mümkündür. Fakat bu iki kavramın benzer işlev görmesinden hareketle söz konusu atıfların atfı tefsîr olduğunu iddia ederek İbn Dakîki'l-İd'e göre siyâk ve karîne kavramlarının birbirinin murâdını olduğunu savunmak isâbetli değildir.⁴⁴ Çünkü İbn Dakîki'l-İd, siyâk ve karîneleri birbirine atfederken aynı zamanda sebep-i nüzul ve karîneleri de birbiri üzerine atfetmektedir.⁴⁵ Sebeb-i nüzûl ve karîneler nasıl ki birbirine mürâdif iki kavram değil ise siyâk ve karîne de aynı şey değildir. Bilakis karîne daha genel olup siyâkı, sebep-i nüzûlü, sebep-i vurûdü, hâl karînesini ve diğer birtakım delilleri içine alan genel bir kavramdır. Bundan dolayı bize göre söz konusu atıflar aslı üzerine olup mugâyeret ifâde etmekte ve hâssın âmm üzerine atfı, hâssın önemini belirtmek için olduğu gibi hâssın önde gelip âmm lafzın onun üzerine atfı da aynı şekildedir.⁴⁶ Çünkü Araplar önemli olan sözcüğü önde getirirler.⁴⁷ Öte yandan İbn Dakîki'l-İd'in karîne kavramını birçok yerde çoğul formatıyla zikretmesi⁴⁸ bu iddiamızı destekler mâhiyettir.⁴⁹

Karîne ve siyâk kelimesi arasındaki ilişki hakkında yaptığımız bu açıklamalardan sonra İbn Dakîki'l-İd'in siyâk kavramı ile neyi kastettiğinin de tespit edilmesi gerekmektedir. Zira İbn Dakîki'l-İd'in söz konusu kavrama yüklediği anlam günümüzde de değişik araştırmacıların dikkatini çekmiş bu konuda farklı düşünceler dile getirilmiştir. İbn Dakîki'l-İd'in siyâkı "dizgisel

⁴⁴ Söz konusu iddia için bkz. Güman, "Siyâk", s. 38.

⁴⁵ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 387.

⁴⁶ Âmm lafzın hâs üzerine atfı için bkz. Suyûtî, *Mu'teraku'l-ekrân fî i'câzi'l-Kur'an*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1988, I, 272.

⁴⁷ Bkz. Sibeveyhi, Amr b. Osman b. Kanber, *el-Kitâb*, Mektebetu hâncî, Kahire, 1988, I, 34.

⁴⁸ Bazı örnekler için bkz. İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 169, 387, 558.

⁴⁹ İbn Dakîki'l-İd'in sebep-i vurûdu bir karîne olarak gördüğünü gösteren bir değerlendirmesi şu şekildedir: "Âmm bir lafzın siyâk vb. karînelerle tahsîs olunmasını sebep-i vurûd ile karıştırma! Çünkü sebep ile tahsîs doğru değildir. Vurûd sebebi her ne kadar hâs olsa da âmm lafzın umûm ifâde etmesine engel olamaz. Tıpkı "Hırsızlık yapan erkek ve kadının ellerini kesin." (Mâide, 5/38) âyetinde olduğu gibi. Buradaki sebep her ne kadar bir karîne olsa da âyetin umûmunu tahsîs edemez. Fakat siyâk böyle değildir. O, mücmel olanı tebyîn, ihtimâlli lafızları da tayîn eder." (Bkz. İbn Dakîki'l-İd, *Şerhu'l-İlmâm*, V, 13).

bağlam" anlamında kullandığına dair birçok örnek söz konusudur. Mesela, "هو الطهور ماؤه الحل ميتته" (Denizin suyu temiz, ölüsü de helâldir.)⁵⁰ hadisiyle ilgili nükteleri açıklarken bu iki cümlemin siyâkından söz etmekte, Arapça'da bu siyâkın (şan zamirli kullanım) şeref ve tazîm için kullanıldığına değinmektedir. Çünkü "فلان فقيه" (Falanca kişi fakîhtir.) yerine cümlemin "هو الفقيه النحوي" şeklinde şan zamiriyle kullanılması farklı olmakta ve sözü edilen kişiyi daha da yüceltmektedir.⁵¹ İbn Dakîki'l-İd'in bu ve benzeri örneklerde⁵² siyâktan dizgisel bağlamı kastettiği rahatlıkla anlaşılmaktadır. Onun siyâkı "metin dışı bağlam" anlamında kullandığına dair örneklerle ise rastlamadık.

Tüm bu açıklamalardan sonra İbn Dakîki'l-İd'e göre siyâk ne anlama gelmektedir? Onun yapmış olduğu açıklamalar ışığında siyâkın bir tanımı yapılabilir mi? O, siyâktan hâl karînesini de kastediyor mu? Yoksa ona göre siyâk sadece metnin dizgisel bağlamı mı? Ya da her ikisi mi? Bu sorulara cevap niteliğinde şunları ifâde etmemiz mümkündür: Özellikle İbn Dakîki'l-İd'in siyâk için vermiş olduğu örnekler tahlîle tâbi tutulduğunda birçoğunun lafız içi bağlama yönelik olduğu ortaya çıkar. Bu örneklerden hiçbirinin metin dışı bağlam, metni çevreleyen ve kelimada ifâde edilmeyen hususlar ile ilgisi yoktur. Hemen hepsi dizgisel bağlam ile ilgili örneklerdir. İbn Dakîki'l-İd'in "Siyâka delil ikâme edilmez." cümlesinden yola çıkarak ondan hâl karînesini anladığı anlamını çıkarmak pek isâbetli görünmemektedir. Zira böyle bir iddianın örneklerle desteklenmesi gerekir.⁵³ Çünkü dizgisel bağlam anlamındaki siyâk, cümledeki söz dizimi, akışı ve vurgusunu ifâde etmekte-

⁵⁰ Muvatta, *Vukûtü's-Salât*, 59; Ebû Dâvud, "Tahâret", 41; İbn Dakîki'l-İd, *el-İmâm*, I, 102.

⁵¹ İbn Dakîki'l-İd, *Şerhu'l-İlmâm*, I, 84.

⁵² Söz konusu örnekler için bkz. İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 171, 181, 238, 242, 245.

⁵³ İbn Dakîki'l-İd'in örneğiğinde siyâk kavramı ile ilgili bir makale kaleme alan Osman Güman, çalışmasında "Siyâkın varlığına delil ikâme edilmez." cümlesinden hareketle İbn Dakîki'l-İd'e göre siyâkın hâl karînesini kuşatacak bir içeriğe sahip olduğunu iddia eder. Güman, konuyla ilgili şunları kaydeder: "Şu halde İbn Dakîk'l-İd'e göre siyâkın delâleti, kuşku götürmez derecede aşikâr/bedîhîdir; ne var ki buna delil ikâme edilmesi mümkün değildir ya da çok zordur. İbn Dakîki'l-İd'in, siyâkın bilgi değerine yönelik olan bu ifadeleri onun siyâk derken hâl karînelerini kastettiğini de net bir şekilde ortaya koymaktadır. Çünkü lafzî karîne lafızda mevcut olduğu için onun herhangi bir tartışmada muhataba kabul ettirilmesi pek de zor değildir; zaten ortada olduğu için ayrıca delile ihtiyaç duyulmaz. Hâl karîneleri ise böyle olmayıp aynen aktarılması mümkün değildir." (Bkz. Güman, *Siyâk Kavramı*, s. 39).

dir. Bunun ispatında da İbn Dakîki'l-İd'in ifâde ettiği güçlükler söz konusudur. Fakat istisnâ, hasır edatı, birtakım gramer kuralları gibi karîneler bu şekilde olmayıp ispatı mümkündür. Siyâkın işlevi ile ilgili getirilecek örneklerde bu husus dikkate alınacak ve siyâkın söz konusu örnekte hangi anlamda kullanıldığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Öte yandan İbn Dakîki'l-İd'in, bazı yerlerde karîneyi hâl ve makâl olmak üzere ikiye ayırması onun siyâka hâl karînesi anlamı yüklediği anlamına gelmez. Bu hususu bir örnekle somutlaştırmamız gerekirse bir hadiste Hz. Peygamber “*Şüphesiz Safa ile Merve Allah'ın nişanelerindendir.*”⁵⁴ âyetini kastederek “*Sa'y yapmaya Allah'ın başladığından başlayınız.*” buyurur.⁵⁵ İbn Dakîki'l-İd, hem hâl hem de makâl karînesinin “Allah'ın başladığından” kastedilenin Safâ tepesi olduğuna delâlet ettiğini söyler. Hâl karînesi olarak Müslümanların sa'y yapmaya nereden başlanılacağını öğrenme ihtiyaç ve isteklerini zikrederken makâl karînesi olarak da hadisten sonra ilgili âyetin getirilmesini gösterir.⁵⁶ Zikrettiğimiz bu örnekte de İbn Dakîki'l-İd'in siyâkı hâl karînesi olarak gördüğünü belirten bir delil yoktur. Burada sadece karînenin hâl ve makâl olmak üzere ikiye ayrıldığını ifâde etmektedir. Karîne âmm, siyâk hâss olduğundan onun hâl ve makâl olmak üzere iki kısma ayrılması siyâkın da iki kısım olduğunu gerektirmez. Zira âmm bir lafzın taksime tâbi tutulması, altındaki hâss lafızların aynı taksime tâbi tutulmasını zorunlu kılmaz.

4. İbn Dakîki'l-İd'e Göre Siyâkın İşlevi

Daha önce İbn Dakîki'l-İd'e göre siyâkın üç temel işlevinin bulunduğu, bunların da mütekellimin maksadını belirlemek, mücmel olan ifâdeleri açıklamak ve birden fazla anlama muhtemel olan lafızların hangi anlamda kullanıldığını tespit etmek olduğu ifâde edilmişti. Bu başlık altında ise siyâkın söz konusu işlevleri ve hadisleri doğru anlamada sağladığı diğer birtakım yararları, örnekler eşliğinde işlenecektir.

4.1. Mütekellimin Maksadını Belirlemek

Mütekellimin sarfetmiş olduğu sözler arasında farklı anlamlara muhtemel kelimeler olabilir. Bu kelimelerden biri de âmm lafızlardır. Mütekellim

⁵⁴ Bakara, 2/158.

⁵⁵ Nesâî, “Hac”, 170.

⁵⁶ İbn Dakîki'l-İd, *Şerhu'l-İlmâm*, V, 13.

tarafından kullanılan bu âmm lafızların hangi anlamda kullanıldığını belirlemek için siyâkın delâletine ihtiyaç duyulmaktadır. Fıkıh usûlü eserlerinde âmm lafızlarla ilgili birçok tartışma mevcuttur. Burada söz konusu tartışmalardan konumuzla doğrudan ilgili olmayan hususlara değinilmeyecektir. Bunun yerine İbn Dakîkî'l-İd'in âmm lafızların delâleti ile ilgili serdetmiş olduğu görüşler ve bu görüşler çerçevesinde siyâka biçmiş olduğu rol incelemeye tâbi tutulacaktır.

Bir fıkıh usûlü terimi olarak âmm “Tek vaz’ ile tek bir mânâyı göstermek üzere konmuş olan ve belirli bir miktarla sınırlı olmadan bu anlamın kendisinde meydana geldiği bütün fertleri içine alan lafız” şeklinde tarif edilmektedir.⁵⁷ Âmm bir lafız, her ne kadar vaz’ı itibariyle bütün fertlerine şâmil olacak şekilde konulsa bile uygulamada bazen sadece bir kısım fertleri kapsamaktadır. Kullanım itibariyle bu durumun daha yaygın olduğu bildirilmektedir.⁵⁸ Öte yandan bazı usûl ulemâsı (erbâbu’l-umûm), âmm lafızların bütün kapsamıyla uygulaması taraftarı iken bazıları (erbâbu’l-husûs) da âmmın delâletini iki veya üç ferd ile sınırlandırmışlardır. Kimileri (mutavakkifûn) de bunu karîneye bağlamıştır ve karîne olmadan âmm lafzın kapsamını belirlemenin mümkün olmadığını savunmuşlardır.⁵⁹ İbn Dakîkî'l-İd bu son görüşü desteklemektedir. Yani işi karîneye bağlamaktadır. Ona göre bir kuralın vaz’ı için zikredilen âmm lafzın ifâde ettiği umûm ile amel etmede bir sorun yoktur.⁶⁰ Dolayısıyla karîneye de ihtiyaç duyulmamaktadır. O, daha ziyâde genelleme kastıyla söylenmediğine delil bulunan âmm lafızdan

⁵⁷ Şabân, Zekiyüddîn, *Usûlü'l-fıkıh* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), TDV Yayınları, Ankara, 2007, s. 345.

⁵⁸ Şabân, *Usûlü'l-fıkıh*, s. 348.

⁵⁹ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, s. 225.

⁶⁰ İbn Dakîkî'l-İd umûm kastıyla zikredilen âmm lafza örnek olarak “Her kim bayram namazı kılmadan önce kurban kesmiş ise onun yerine başka bir kurban daha kessin. (Namazdan önce) kesmeyen ise Allah’ın adını anarak kurbanını (namazdan sonra) kessin.” (Buhârî, “İdeyn”, 23; Müslim, “Edâhî”, 1) hadisini zikreder. İbn Dakîkî'l-İd burada geçen “her kim” (من) lafzının namaz kılmadan kurban kesen herkesi kapsadığını, hadisin kurban kesme konusunda bir kuralın ve temelin konulması için zikredildiğini, bu türden lafızların umûm dışında bir anlama yormanın ise erbabınca hoş karşılanmadığını söyler. Daha sonra kurbanın yeniden kesilmesi emrini, farz olmadığı halde nezir ve benzeri durumlarla kendisine farz eden kimseye indirgemenin doğru olmadığını belirtir (Bkz. İbn Dakîkî'l-İd, *İhkâm*, s. 464).

hususî anlamın yanında gayr-i murâd olan umûmun kastedilip edilemeyeceği üzerinde durur. İbn Dakîki'l-İd, bu konuyu zikretme gerekçesi olarak şerh esnasında hadislerin ifâde ettiği asıl maksadın dışında başka birtakım çıkarımlara değinecek olmasını zikreder ve bunun bazı bilginler nezdinde normal olduğunu belirtir.⁶¹ Çünkü bazı fakîh ve usûl âlimleri yapmış oldukları birçok tespit için lafzın bu türden gayr-ı maksûd olan umûmunu delil olarak getirirler. İbn Dakîki'l-İd, bu bağlamda şu soruların cevaplarını arar: “Bir lafzın asıl anlamının yanında gayr-ı maksûd olan anlamını da kapsamasına bir engel var mıdır? Bu türden olan âmm lafızdan iki anlamın da murâd olması bir tezat teşkil eder mi? Sadece o lafzın gayr-ı maksûd olan anlama delâleti mücmel olup başka yollardan izâha ihtiyaç duyar denilebilir mi?”⁶²

İbn Dakîki'l-İd, konuyla ilgili görüşlerini zikrettikten sonra yukarıdaki sorulara cevap niteliğinde şunları kaydeder: “Bana göre âmm bir lafzın kastedilmemiş olan bir şeye delâleti, kastedilmiş olana delâletinden daha zayıftır. Fakat zayıflığın dereceleri birbirinden farklıdır. Çünkü âmm lafzı tahsis eden ve mütekellimin kastını tayîn eden bu delâlet birtakım karînelerden ortaya çıkmaktadır. Söz konusu karîneler bazen âmm lafzın umûma olan delâletinden daha zayıf iken bazen de daha güçlü olabilmektedir. Bu nedenle her bir lafız müstakil olarak kendi şartları içine ele alınıp değerlendirilmelidir.”⁶³ İbn Dakîki'l-İd'e göre bu ayrımın/kuralın faydası, herhangi bir delile binâen nassın (âmm lafzın) açık olmayan bir hükme delâleti terk edilirken bu delilin nassın açık olarak delâlet ettiği hükmü ortadan kaldırması mümkün değildir. Yani bir nassın iki anlamı vardır. Bunlardan biri zâhir/açık/maksûd iken diğeri ise zâhir değildir. Bu zâhir olmayan anlam umûmdan zayıf olan bir delile binâen terk edilirken zâhir olan mânâ ise söz konusu delil ile terk edilemez. Çünkü zâhir olan anlam güçlü iken diğeri bu güçte değildir.⁶⁴

Mesela, “Yağmur suyuyla sulanan ürünlerde onda bir öşür verilir.”⁶⁵ hadisindeki lafız âmm olup ürünün azını da çoğunu da kapsamaktadır. Dolayısıyla bu âmm lafzın iki anlamı söz konusudur. Bunlardan biri zirai ürünlerde zekât miktarının belirlenmesi, diğeri ise ister az olsun ister çok olsun her

⁶¹ İbn Dakîki'l-İd, *Şerhu'l-İlmâm*, I, 131.

⁶² İbn Dakîki'l-İd, *Şerhu'l-İlmâm*, I, 131.

⁶³ İbn Dakîki'l-İd, *Şerhu'l-İlmâm*, I, 132.

⁶⁴ Bkz. İbn Dakîki'l-İd, *Şerhu'l-İlmâm*, Nâşirin Açıklaması, I, 132, 2. Dipnot.

⁶⁵ “فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بنضح أو دالية ففيه نصف العشر” Buhârî, “Zekât”, 55; Müslim, “Zekât”, 1.

türlü ziraat ürününün zekâta tâbi olmasıdır. Fakat bundan kasıt her türlü ziraat ürününün zekâta tâbi olması değil, bilakis öşür miktarının belirlenmesidir. Bunun delili “Beş ûkiyyeden az miktarda zekât yoktur.”⁶⁶ rivâyetidir.⁶⁷ Böylece birinci hadisten anlaşılan ve maksûd olmayan “her türlü ziraat ürününün zekâta tâbi olması” anlamı zayıftır ve bir delil ile terk edilir. Öte yandan bu delil siyâk olmayıp başka bir rivâyettir ki İbn Dakîki'l-İd'in karîne dediği şey bu türden delilleri de kapsamaktadır.

İbn Dakîki'l-İd'in âmm lafızlarla ilgili yapmış olduğu taksimat ve değerlendirmelerden hareketle denilebilir ki, umûm ifâde eden lafızların mânâya delâleti zannîdir. Dolayısıyla âmm lafzın hangi anlamda kullanıldığı veya hangi fertleri kapsadığı ihtimâlli olup bunu tespit etmek için birtakım delillere ihtiyaç duyulmakta ve bu delillerin başında siyâk karînesi yer almaktadır.

İbn Dakîki'l-İd, siyâk karînesinin âmm bir lafzın genelleme kastıyla söylenmediğine delâlet etmesine şu hadisi örnek verir: “Beş ûkiyyeden⁶⁸ az olan gümüşte zekât yoktur. Beş devenin aşağısında zekât yoktur. Beş vesk⁶⁹ miktarının aşağısındaki toprak mahsullerinde de zekât yoktur.”⁷⁰ İbn Dakîki'l-İd, bu hadisin şerhinde söz konusu miktarların dışındaki durumlarda zekâtın vâcib olmadığını ifâde ederken İmâm Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/768) ise ziraat mahsullerinin zekâtında bu miktarı öngörmediğini ve ister az olsun ister çok olsun zekâtın vâcib olduğuna hükmettiğini söyler. Daha sonra bazı âlimlerin Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü teyit için “فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر” “Yağmur suyuyla sulanan veya kendiliğinden biten ürünlerde onda bir, su çekilerek büyütülen ürünlerde ise yirmide bir öşür verilir.”⁷¹ hadisini delil olarak gösterdiğini belirtir.⁷² Çünkü

⁶⁶ Buhârî, “Zekât”, 4; Müslim, “Zekât”, 1.

⁶⁷ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 516.

⁶⁸ Bir ûkiyye 40 dirhemdir. 5 ûkiyye ise 200 dirheme tekâbul etmektedir (Bkz. Oral, Rıfat, *Bulûğu'l-merâm Şerhi*, Esra Yayınları, Konya, 2012, II, 74).

⁶⁹ Bir vesk, 60 sâ'dır. 5 vesk 300 sâ' olmaktadır. Bu da yaklaşık olarak 900 kiloya mukâbil gelmektedir. Kimilerine göre ise 650 kiloya denk düşmektedir (Bkz. Oral, *Bulûğu'l-merâm Şerhi*, II, 74).

⁷⁰ “ليس فيما دون خمس أواق صدقة. ولا فيما دون خمس ذود صدقة. ولا فيما دون خمسة أوسق صدقة” Buhârî, “Zekât”, 4; Müslim, “Zekât”, 1.

⁷¹ Buhârî, “Zekât”, 55; Müslim, “Zekât”, 1.

⁷² İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 516.

buradaki “mâ” (ما) lafzı âmm olup azı da çoğu da kapsamaktadır.⁷³ Zira Hanefî mezhebine göre âmm lafzın delâleti tıpkı hâs lafzınki gibi katidir. İbn Dakîkî'l-Îd, bu temellendirmenin doğru olmadığını, “mâ” (ما) lafzı her ne kadar âmm olsa da ondan umûm kastedilmediğini, dolayısıyla hadisin sevk ediliş amacının hangi ürünlerden öşür verileceği değil, hangi durumlarda onda bir, hangi durumlarda yirmide bir öşür verileceğini tespit etmek olduğunu belirtir.⁷⁴ İbn Dakîkî'l-Îd, bu hadisten umûmun murâd olmadığını bildiren delilin siyâk olduğuna işaret ederken, siyâktan metin dışı bağlamı/hâl karînesini kastettiğine dair herhangi bir emâre yoktur.

Âmm bir lafzın siyâk ile tahsis edilişine dair bir diğer örnek ise şudur: “Hz. Peygamber (sav) Mekke'den ayrılacağı sırada Hamza'nın kızı 'Amca, amca.' diye seslenerek arkalarına takılmıştı. Ali ona uzandı ve elini tutup Fâtîma'ya 'Amcanın kızını al.' deyip onu mahfeye yükledi. (Medine'ye geldikten sonra) Kızın velâyeti hakkında Alî, Zeyd b. Harise ve Cafer çekiştiler. Alî, 'O, benim amcamın kızıdır. Onun terbiyesine ben herkesten fazla hak sahibiyim.' dedi. Cafer de 'O, benim amcamın kızıdır. Teyzesi de benim nikâhım altındadır.' (dolayısıyla velâyeti bana düşer) demişti. Zeyd ise, 'O, benim (sözleşme) kardeşimin kızıdır.' diyordu. (Durum kendisine arz olununca) Hz. Peygamber, bakımın teyzesine âit olduğuna hükmetti ve 'Teyze, anne yerindedir.' buyurdu.”⁷⁵

İbn Dakîkî'l-Îd, 'Teyze, anne yerindedir.' cümlesinin her ne kadar âmm bir formatta olsa da siyâk karînesi ile kendi bağlamı içinde değerlendirerek hidâne (çocuğun bakımı/velâyeti) konusuna tahsis edildiğini söyler. Daha sonra bazı fakîhlerin bu hadisi genel anlamda anlayarak teyzenin mirâs konusunda da annenin yerinde olacağına hükmettiklerini ve bunun doğru olmadığını, çünkü siyâkın buna imkân vermediğini de belirtir.⁷⁶ Görüldüğü

⁷³ Bkz. Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, I, 292.

⁷⁴ İbn Dakîkî'l-Îd, *İhkâm*, s. 516; Ayrıca bkz. Cuveynî, *el-Burhân*, I, 205, 206.

⁷⁵ Bu hadis Buhârî'de geçen uzun rivâyetin bir bölümüdür. Hadisin devamı şu şekildedir: “Sonra Hz. Peygamber (gönüllerini almak amacıyla) Ali'ye hitâben 'Sen benden sin, ben de sendenim.' Cafer'e 'Sen de yaratılışım ve ahlâkım bakımından bana benzedin.' dedi. Zeyd b. Hârise'ye de 'Sen bizim kardeşimiz ve dostumuzsun.' dedi.” (Buhârî, “Sulh”, 6).

⁷⁶ İbn Dakîkî'l-Îd, *İhkâm*, s. 830, 831; Güman, “Siyâk”, 43.

üzere İbn Dakîki'l-İd'in bu örnekte sözünü ettiği siyâk, hadisin iç bütünlüğünden başka bir şey değildir. Çünkü hadis, adı geçenlerin çocuğun velâyeti hakkındaki ihtilâfını konu edinmiştir.

İbn Dakîki'l-İd'e göre siyâk, âmm lafızların mantûkunu⁷⁷ tahsis ettiği gibi mefhûmu muhâlifindeki⁷⁸ umûmu da sınırlandırır. Mesela, Abdullah b. Abbâs'tan gelen bir rivâyette şöyle denilmektedir: “Hz. Peygamber Medine halkı için Zülhuleyfe'yi, Şâm halkı için Cuhfe'yi, Necd halkı için Karnul-menâzil'i, Yemen halkı için Yelemlem'i mîkât tayin etti. Buralar zikredilen memleketlerden gelenler ve başka yerlerden olup da hacc ve umre yapmak isteyip yolları bu mîkât yerlerine uğrayan kimselerin mîkât mahalleridir.”⁷⁹ İbn Dakîki'l-İd, bazı âlimlerin bu hadiste yer alan “hacc ve umre yapmak isteyenler” sözünden hareketle hacc ve umre dışında Mekke'ye girmek için ihrâma girmenin gerekmediği görüşünü savunduklarını söyler. Çünkü bu cümlelerin mefhûm-u muhâlifi “Hacc ve umre yapmak istemeyenlerin ihrâma girmeleri gerekmez.” şeklindedir. Bu da âmm bir lafız olup, altına hacc ve umre yapmak istemeyenler, Mekke'ye girme niyetinde olmayanlar girdiği gibi, hem hacc ve umre yapmak istemeyen hem de Mekke'ye girme niyetinde olmayanlar da girmektedir. İbn Dakîki'l-İd, bu açıklamadan sonra mefhûm-u muhâlifin umûm ifâde etmesinin usûlcüler arasında ihtilâflı olduğunu hatırlatır ve şayet siyâk vasıtasıyla mefhûm-u muhâliften kastın ne olduğu ortaya çıkarsa mefhûmun gayr-ı maksûd olan zayıf umûm anlamının terk edileceğini belirtir.⁸⁰ Ayrıca hadisten kastedilenin Mekke'ye giren kişi ile ilgili hükmü beyân etmek olmadığı, bilakis bu yerlere nispeten ihrâmın hükmünü beyan etmek olduğunu ayrıca ortaya koyar. Dolayısıyla Mekke'ye girmek için ihrâma girmenin gerekliliğini bildiren bir delil bulunduğu mefhûmun bu delâletinin terk edilip delil ile amel edileceğini söyler. Üstelik mefhûmun umûm ifâde ettiği, hac ve umre dışında Mekke'ye girmek isteyen

⁷⁷ Delâletü'l-mantûk, bir lafzın cümlede zikri geçen ve ifâde edilen bir şeyin hükmünü belirtmesi anlamına gelmektedir (Bkz. Şabân, *Usûlu'l-fıkıh*, s. 407).

⁷⁸ Mefhûmu'l-muhâlefe ise sözün, mantûkun hükmünün, hükümde dikkate alınan kayıtlardan birisini taşımaması sebebiyle meskût anı hakkında geçerli olmadığına delâlet etmesi şeklinde tarif edilmektedir (Bkz. Şabân, *Usûlu'l-fıkıh*, s. 407).

⁷⁹ Buhârî, “Hacc”, 7; Müslim, “Hacc”, 2.

⁸⁰ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 599; İbn Dakîki'l-İd, özellikle lakabdan kaynaklanan mefhûm-u muhâlifin usûl ulemâsı nezdinde zayıf olduğunu söyler (Bkz. İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 183, 249).

kapsadığı kabul edilse bile bunun Mekke'ye ihramsız girileceği anlamına değil mikâtta ihrâma girmenin gerekmediğine delâlet edeceğini de sözlerine ekler.⁸¹ Böylece İbn Dakîki'l-Îd'e göre siyâk ve benzeri bir delil bulunduğu mantûkun olduğu gibi mefhûmun da umûm anlamı bu delil ile devredışı kalır.

İbn Dakîki'l-Îd'e göre siyâk bazen de âmm olan bir lafızdan umûmun kastedildiğine ve tahsîs edilmediğine delâlet eder. Mesela, “Allah'a ve ahiret gününe imân eden bir kimsenin Mekke'de kan dökmesi helâl değildir.”⁸² hadisini şerh ederken bazı Şâfiî fakihlerinden nakilde bulunarak bu rivâyetin Mekke'de savaşın tamamen yasak olduğunu ifâde ettiğini söyler. Öyle ki bir grup gayr-ı müslim Mekke'ye girip orada mevzi alsalar bile onlarla orada savaşılmaz. Bilakis Mekke'den çıkmaları için savaş dışında birtakım çarelere başvurulur ve bu şekilde oradan çıkmaları sağlanır. Daha sonra cumhurun, eğer yapmış oldukları taşkınlıklara savaş dışında başka bir şey ile engel olma imkânı bulunmazsa o zaman Mekke'de bulunanlarla savaşılabileceğini söylediğini nakleder. Çünkü isyancılarla savaşmak Allah'ın mutlaka yerine getirilmesi gereken haklarından ve böylesi hakların Mekke gibi mukaddes bir yerde yerine getirilmesi daha bir önem arz eder. İbn Dakîki'l-Îd, cumhura nispet edilen bu görüşün aynı zamanda İmâm Şâfiî'ye de âit olduğunu, onun söz konusu hadisi tevîl edip yasak olanın mancınık ve benzeri toplu silahlarla savaşmak olduğunu söylediğini belirtir. Sonra da Şâfiî'nin bu görüşüne itiraz eder ve bu tevîlin nekrenin nefiy siyâkında ifâde ettiği umûma aykırı olduğu gibi Resûlullah'ın Mekke'de savaşma ruhsatını kendilerine delil getirenlere karşı Hz. Peygamber'in “*Rabbim bana izin verdi. Size ise bu izni vermedi.*”⁸³ şeklinde cevap verilmesini istediğini, bunun da Rasûlullah'a izin verilenin, mancınık ve benzeri şeylerle değil mutlak savaş olduğunu ortaya koyduğunu ekler. Daha sonra hem hadisin hem de siyâkının bölgenin mukaddesliğine delâlet ettiğini, bunun da genel olarak savaşmanın ve kan dökmenin haram kılınmasıyla anlaşıldığını ifâde eder. Dolayısıyla savaşmayı saldırıya indirgeyip tahsîs etmenin tutarlı bir gerekçesinin olmadığını söyler.⁸⁴

⁸¹ Bkz. İbn Dakîki'l-Îd, *İhkâm*, s. 599; Güman, “Siyâk”, s. 43.

⁸² “فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بها شجرة.”, Buhârî, “İlim”, 38; Müslim, “Hacc”, 82.

⁸³ Buhârî, “İlim”, 38; Müslim, “Hacc”, 82.

⁸⁴ İbn Dakîki'l-Îd, *İhkâm*, s. 617.

İbn Dakîki'l-Îd, bazı âlimlerin bu hadise dayanarak kâfirlerin şeriatın furûatıyla muhâtab olmadıklarını iddia ettiklerini söyler. Fakat birçok usûl âlimine göre kâfirler temel emirlerle muhâtap oldukları gibi furûat ile de muhâtaplırlar. Müminler, İslâm'ın emirlerine munkâd (boyun eğdikleri) oldukları, yasaklarından da sakındıkları için söz konusu hadiste onlar zikredilmiştir. Ona göre bu ve benzeri ifâdeler tıpkı “*Eğer mümin iseniz sadece Allah’a tevekkül edin.*”⁸⁵ âyetinde olduğu gibi muhâtapta heyecân uyandırmaya (hitâbu’t-tehyîc) ve onu teşvik etmeye yöneliktir. Şayet bu ifâde yerine “Hiç kimseye orada savaşmak helal değildir.” şeklinde bir cümle kullanılsaydı bu maksadın hâsıl olmayacağını belirtir.⁸⁶ İbn Dakîki'l-Îd, mezkûr hadisin âmm ve mutlak mânâda olmasını siyâk ile gerekçelendirmenin yanında bu iddiasını hitâbu’t-tehyîc ile de takviye eder.

4.2. Mücmel İfâdeleri Açıklamak

Mücmel, “Kendisinden hangi anlamın kastedildiği anlaşılmayan lafız.” şeklinde tarif edilirken buna müşterek, mecâz ve benzeri kelimeler örnek gösterilir.⁸⁷ Müşterek lafızlar birbirine eşit birden fazla mânâyâ geldiğinden mücmeldir. Hâkezâ, mecâzî anlamda kullanılan kelimelerin de karîne olmadan hangi anlamda kullanıldığı açık değildir. Dolayısıyla hem müşterek lafız hem de mecâzın delâleti umûm ifâde eden lafızlar gibi ihtimâlli olup hangi anlamda kullanıldığını bilmek ve tespit etmek için birtakım karînelere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu karînelerden birisi ve en önemlisi de siyâktır.

İbn Dakîki'l-Îd, “*Ameller ancak niyetlere göredir.*”⁸⁸ hadisini şerh ederken İbn Abbâs’tan da nakilde bulunarak “إِنَّمَا” kelimesinin hasır ifâde ettiğini söyler. Daha sonra “إِنَّمَا” lafzının bazen mutlak, bazen de kayıtlı bir hasır anlamında kullanıldığını belirtir. Bir cümlede geçen “إِنَّمَا” lafzının hangi hasır içerdiğini anlamak için siyâka mürâcaât etmek gerektiğini ifâde eder. Örnek olarak “*Sen ancak bir uyarıcısın.*”⁸⁹ âyetini delil gösterir. Bu âyetin zâhirine bakıldığında Hz. Peygamber’in görevinin uyarıcı olmakla sınırlandırıldığı anlaşılır. Hâlbuki Hz. Peygamber’in uyarma dışında müjdelemek gibi daha

⁸⁵ Mâide, 5/23.

⁸⁶ İbn Dakîki'l-Îd, *İhkâm*, s. 617, 618.

⁸⁷ Şabân, *Usûlü'l-fıkh*, s. 596.

⁸⁸ “إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ”, Buhârî, “Bedu'l-vahy”, 1; Müslim, “İmâre”, 45.

⁸⁹ “إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ”, Ra'd, 13/7.

başka bazı görev ve niteliklerinin olduğu bir vâkıdır. Fakat burada kelâmın mefhûmu, onun vazifesinin imân etmeyenleri uyarmak ve kâfirlerin istedikleri mucizeleri getirmeye gücünün olmadığını belirtmek ile sınırlandırır.⁹⁰ Dolayısıyla bu âyetteki hasr mutlak olmayıp inanmayanlarla kayıtlıdır. Buna göre âyetin anlamı “Sen inanmayanlara karşı ancak bir uyarıcısın.” şeklindedir.

Yine “Ben ancak bir beşerim. Siz kendi aranızdaki birtakım anlaşmazlıklar için bana mürâcaât ediyorsunuz.”⁹¹ hadisindeki “إِنَّمَا” da kayıtlı bir hasrı (özüleme) ifâde etmektedir. Tıpkı “Dünya hayatı yalnızca bir oyun ve eğlenceden ibârettir.”⁹² âyetinde olduğu gibi. Buradaki hasr, dünyayı ahirete tercih edenlere nispetledir. Yoksa gerçekte dünya, oyun ve eğlencenin dışında birtakım hayırlı işlere de vesile kılınabilmektedir. İbn Dakîki'l-Îd, konuyla ilgili yapmış olduğu bu açıklamalardan sonra ilim talebesine hitâben şunları dile getirmektedir: “Eğer siyâk ve sözden kastedilen anlam, “إِنَّمَا” lafzının kayıtlı bir hasrı ifâde ettiğine delâlet ediyorsa sen de bununla amel et. Şayet siyâk ve sözden kastedilen anlam, kayıtlı hasra delâlet etmiyorsa onu mutlak hasr üzerine hamlet. Tıpkı niyet hadisindeki “إِنَّمَا” kelimesi gibi.”⁹³ Siyâk bu hadisteki “إِنَّمَا” lafzının kayıtlı bir hasrı ifâde ettiğine delâlet etmiyor. Dolayısıyla niyet hadisindeki “إِنَّمَا” kelimesi mutlak hasr içindir.

İbn Dakîki'l-Îd'e göre siyâk, müşterek lafzın iki veya daha fazla anlamından hangisinde kullanıldığını belirler. Dolayısıyla siyâk, bazen müşterek lafızdan hangi mânânın murâd olduğunu ortaya koyar. Mesela, bir rivâyette Enes b. Mâlik şöyle der: “إِنِّي لَا أَلُو أَن أَصْلِي بَكُمْ كَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ يُصَلِّي بِنَا” “Hz. Peygamber'in bize nasıl namaz kıldırıldığını görmüş isem size de o şekilde namaz kıldırımdan vazgeçmeyeceğim.”⁹⁴ Burada geçen “لَا أَلُو” ifâdesi müşterek bir lafız olup “vazgeçmeyeceğim” anlamında kullanıldığı gibi “güç yetirmek” mânâsında da kullanılmaktadır.⁹⁵ İbn Dakîki'l-Îd'e göre burada iki anlamın-

⁹⁰ İbn Dakîki'l-Îd, *İhkâm*, s. 52, 53. Ayrıca bkz. Güman, *Fıkıh Usûlü Literatüründe Siyâk*, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2013, s. 125.

⁹¹ “إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ”, Buhârî, “Mezâlim”, 1; Müslim, “İmâre”, 45.

⁹² “إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ”, Hadîd, 57/20.

⁹³ İbn Dakîki'l-Îd, *İhkâm*, s. 52, 53.

⁹⁴ Buhârî, “Ezân”, 127; Müslim, “Salât”, 38.

⁹⁵ İbn Dakîki'l-Îd, *İhkâm*, s. 322.

dan hangisinde kullanıldığını siyâk belirler ki, o da “vazgeçmeyeceğim” anlamıdır. Çünkü hadisin devamında namazla ilgili olarak Enes'in yapmış olduğu birtakım hareketler ve uygulamalar zikredilmekte ve hadisin bütünlüğü “güç yetirmek” anlamına mahal bırakmamaktadır. İbn Dakîkî'l-Îd'in burada siyâktan hadisin iç bütünlüğünü kastettiği ortadadır.

4.3. İhtimalli Lafızların Anlamını Belirlemek

İhtimalli lafızlara emir kalıbını örnek verebiliriz. Emirden maksadın ne olduğunu gösteren bir karîne olmadığında emrin delâleti noktasında usûl âlimleri arasında ihtilaf vardır. Karîneden mücerret olan bir emrin nedbi, ibâhayı, vucûbu veya diğer bazı anlamları ifâde ettiği iddia edilirken kârîne ile birlikte gelen emrin bu karînenin delâlet ettiği mânâda olduğu belirtilir.⁹⁶ İbn Dakîkî'l-Îd, emrin delâleti konusunda cumhura göre hareket eder ve emrin vucûba delâlet ettiğini söyler. Ancak emrin delâletinin vucûb olmadığına dair bir karîne bulunursa o zaman nedbi ifâde edeceğini belirtir.⁹⁷ Bununla birlikte Müellif, herhangi bir muârızın veya karînenin emri vucûbdan çıkarmayacağını, söz konusu muârız ve karînenin emrin vucûba delâletinden daha güçlü olması gerektiğini zikreder.⁹⁸

Mesela bir rivâyete göre Hz. Peygamber (sav), “Sizden biriniz uykudan uyandığı vakit elini üç kere yıkamadan onları su kabına batırmasın. Çünkü elinin nerede gecelediğini bilmez.”⁹⁹ buyurmuştur. Müellif, bazı fakihlerin buradaki emrin vucûbu ifâde ettiğini, dolayısıyla ister gündüz olsun ister gece olsun uykudan uyanan bir kişinin abdest almak için elini kabın içindeki suya batırmadan önce yıkamasının vâcib olduğunu söylediğini nakleder. Ahmed b. Hanbel'in ise bunu gece uykusuna hamlettiğini belirtir. Daha sonra buradaki emrin vucûbu değil nedbi ifâde ettiğini söyler. Çünkü Hz. Peygamber (sav) verdiği emri “Kişi elinin nerede gecelediğini bilmez” şeklinde gerekçelendirerek şüpheli bir durumu düşürmüştür. Şüphe ise hükümde vucûba engeldir.¹⁰⁰ Böylece vucûb ve nedb arasında ihtimalli olan yıkama emri, “Kişi elinin nerede gecelediğini bilmez” karînesi vasıtasıyla nedbe

⁹⁶ Bkz. Şabân, Zekiyüddîn, *Usûlü'l-fıkıh* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), s. 328.

⁹⁷ İbn Dakîkî'l-Îd, *İhkâm*, s. 66.

⁹⁸ İbn Dakîkî'l-Îd, *İhkâm*, s. 445-446.

⁹⁹ Buhârî, “Vudû”, 26; Müslim, “Tahâret”, 26.

¹⁰⁰ İbn Dakîkî'l-Îd, *İhkâm*, s. 66.

hamledilmiştir. İbn Dakîki'l-İd, bu hadiste emri farklı delâlet ihtimalleri arasından çıkarıp belli bir anlama hamleden delile her ne kadar siyâk yerine karîne ifâdesini kullanmıştır. Bize göre bu karîne siyâkın kendisidir. Çünkü daha önce de siyâkın, sözün öncesinde ve sonrasında bulunan ve konuşanın kastına delâlet eden lafzî bir karîne olduğunu belirtmiştik.

Öte yandan İbn Dakîki'l-İd'e göre siyâk bazen cümlede mahzûf olan kelimenin ne olduğunu açıklar. Mesela, "Bir adam Hz. Peygamber'in yanına gelerek Ya Resûlallah, biz denizde yolculuk yaparız ve beraberimizde pek az su taşırız dedi."¹⁰¹ hadisini şerh ederken burada sıfat olan "tatlı/içilebilir" lafzının atıldığı, onun yerine mavsûf olan "su" kelimesinin kâim olduğunu söyler ve bunun da siyâktan anlaşıldığını ifade eder.¹⁰² Dolayısıyla siyâkın delâleti ile hadisin anlamı, "Biz yanımızda az tatlı su taşırız." olmaktadır.

5. İbn Dakîki'l-İd'e göre Sebeb-i Vurûd ile Siyâk Arasındaki Fark

"Esbâbu vurûdi'l-hadîs" kavramı bir hadisin belli bir sebep, bir vesile veya bir durum nedeniyle söylenmiş olması şeklinde tarif edilmiştir.¹⁰³ Esbâbu vurûdi'l-hadîs, bir hadisin söylendiği veya meydana geldiği ortamı tespit ettiği için hadislerin doğru anlaşılmasına önemli katkı sağlayan unsurlardan biri olarak kabul edilmiştir. Öte yandan esbâb-ı vurûd, esbâb-ı nüzûl ile mukâyese edilmiştir. Nasıl ki esbâb-ı nüzûl âyetlerin nüzûl ortamını ortaya koyuyor ise, esbâb-ı vurûd da hadislerin söylendiği zaman ve mekânla ilgili bilgileri tespit eder.¹⁰⁴ Dolayısıyla yeri geldiğinde sebep-i vurûd, umûmu tahsîs, mutlakı takyîd, mücmel ve müşkil olan lafızları tavzîh, nâsih ve mansûhu tebyîn eder. Bu noktada İbn Dakîki'l-İd, nasslardaki ihtimâlli ifâdelerin, mücmel lafızların siyâkla olduğu gibi esbâb-ı nüzûl ve karînelerin delâleti ile de açığa kavuşacağını belirtir.¹⁰⁵ Öte yandan İbn Dakîki'l-İd, sebep-i nüzûlün Kur'an'ı anlamada önemli bir yöntem olduğunu ve bunun

¹⁰¹ Muvatta, "Vukûtü's-Salât", 59; Ebû Dâvud, "Tahâret", 41.

¹⁰² İbn Dakîki'l-İd, *Şerhu'l-İlmâm*, I, 81.

¹⁰³ Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV, Ankara, 1992, s. 82; Demir, Serkan, Rivâyet Kitaplarında Esbâbü'l-Hadis, (doktora tezi) MÜSBE, 2016, s. 19; Ayvalli, Ramazan, "Esbâbu Vurûdi'l-Hadîs", *DİA*, 1995, XI, 362.

¹⁰⁴ Mustafa ez-Zerkâ, *Hadislerin Anlaşılmasında Aklın ve Fıkıhın Rolü* (trc. Abdullah Kahraman), Akademi Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 21; Agitoğlu, *Hadis ve Bağlam*, s. 126-127.

¹⁰⁵ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 387.

sahâbe tarafından bilindiğini, hatta sahâbenin bu noktada söylediklerinin merfû hadis hükmünde kabul edildiğini ifâde eder.¹⁰⁶

İbn Dakîki'l-İd, sebep-i vurûd kavramı yerine “esbâbu'l-hadîs” ifâdesini kullanır. Müteahhir hadis ehlinde bazılarının esbâb-ı nüzûlde olduğu gibi bu konuyla ilgili eser yazmaya başladığını ve bunlardan bazılarının söz konusu çalışmalarından bir kısmına vâkıf olduğunu söyler ve bir hadisten neyin murâd olduğunu sebebin belirlediğini ifâde eder.¹⁰⁷ Mesela, “*Kimin hicreti Allah ve Rasûlüne olursa, onun hicreti Allah ve Rasûlü'nedir.*”¹⁰⁸ hadisini şerh ederken bu rivâyetin anlam ve hükmünün herkesi kapsadığını, fakat sebebine bakıldığında bundan kastın Mekke'den Medine'ye hicret olduğunun anlaşıldığını belirtir. Sebep olarak da diğer bir rivâyette yer alan¹⁰⁹ bir şahsın, hicretin mükâfâtını elde etmek için değil, bilakis Ummu Kays adında bir kadınla evlenmek için hicret ettiğini zikreder. Bu nedenle de söz konusu şahsın “Ummu Kays'ın muhâciri” diye isimlendirildiği, bunun için de hadiste diğer birtakım dünyevî menfaatler yerine kadın için hicretten söz edildiğini belirtir.¹¹⁰ İbn Dakîki'l-İd, bu hadisteki umûmun hadisin sebebi (sebeb-i vurûd) olan diğer bir rivâyet ile tahsis edildiğini söyler. Bu türden konuları araştırmak isteyenlerin hadislerde buna benzer birçok örnek bulabileceğini ifâde eder.¹¹¹

Burada şunu da ifâde edelim ki İbn Dakîki'l-İd, bir hadiste aynı zamanda vurûd sebebi de yer alıyorsa onu sebep olarak adlandırmamakta, bunu metnin kendi iç bağlamı olarak görmekte ve siyâk kavramının kapsamında değerlendirmektedir. Fakat eğer vurûd sebebi söz konusu rivâyetin dışında başka bir hadis ile geliyorsa o zaman buna hadisin sebebi (sebeb-i vurûd) demek ve onu bir karîne çeşidi olarak görmektedir.¹¹² Mesela, bir rivâyete göre fakir sahâbîler Hz. Peygamber'in yanına gelerek “Ey Allah'ın Rasûlü! Servet sahipleri ecirleri alıp götürüyorlar.” dediler. Hz. Peygamber,

¹⁰⁶ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 387, 893.

¹⁰⁷ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 56.

¹⁰⁸ Buhârî, “Bedü'l-vahy”, 1; Müslim, “İmâra”, 33.

¹⁰⁹ Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-kebîr* (thk. Hamdî Abdülmeccid es-Selefi), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, ts. IX, 103.

¹¹⁰ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 56.

¹¹¹ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 56.

¹¹² İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 56.

“O da nasıl oluyor?” diye sordu. Fakir sahâbîler, “Onlar bizim kıldığımız gibi namaz kılıyorlar, bizim tuttuğumuz gibi oruç tutuyorlar, üstelik mallarının fazlalıklarından da sadaka veriyorlar.” diye cevap verdiler. Hz. Peygamber, “Ben size bir şey öğreteyim mi? Onunla sizi geçenlere yetişir; sizden sonrakileri de geçersiniz. Hem de hiçbir kimse sizden daha faziletli olamaz; meğerki sizin yaptığınız gibi yapmış olsun?” diye cevap verdi. Fakir Müslümanlar, “Evet, Ey Allah’ın Rasûlü!” dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Her namazın ardından otuz üçer defa Allah’ı tesbih eder, O’na hamdeder ve tekbir getirirseniz.”¹¹³ İbn Dakîkî'l-Îd, hadisin “Onunla sizi geçenlere yetişir; sizden sonrakileri de geçersiniz.” cümlesini şerh ederken bundan manevî derece açısından sizden önde veya geride olanların kastedildiğini ifâde eder. Daha sonra da bunun sizden önce dünyaya gelenler veya sonra gelecek olanların kastedilmesinin de ihtimâl dâhilinde bulunduğunu, fakat birinci anlamın siyâka daha yakın olduğunu belirtir. Çünkü fakir sahâbîler, manevî dereceleri ve zenginlerin bu noktadaki üstünlüklerini sormuşlardı.¹¹⁴ İbn Dakîkî'l-Îd’in bu örnekte siyâk olarak ifâde ettiği husus, hadisin sebab-i vurûdundan başka bir şey değildir. Fakat bu sebab, rivâyetin dışında olmayıp içinde olduğundan dolayı onu siyâk kavramı ile ifâde etmiştir.

İbn Dakîkî'l-Îd’e göre siyâk ve diğer karîneler ile tahsîs edilen âmm bir lafız ile bir sebebe (sebeb-i nuzûl, sebeb-i vurûd) binâen gelen âmm lafız arasında fark vardır ve bu ikisini birbirinden ayırmak gerekir. Çünkü âmm bir lafzın özel bir sebebe binâen gelmiş olması onun söz konusu sebebe tahsîs edilmesini gerektirmezken, umûm ifâde eden kelimeler, siyâk ve karîneler ile tahsîs edilirler. Mesela, “Hırsızlık eden erkek ve kadının ellerini kesin”¹¹⁵ emri müellife göre Safvan’ın ridasının çalınması üzere nâzil olmuştur.¹¹⁶ Fakat bu

¹¹³ Buhârî, “Ezân”, 155; Müslim, “Mesâcid”, 26.

¹¹⁴ İbn Dakîkî'l-Îd, *İhkâm*, s. 436.

¹¹⁵ Mâide, 5/38.

¹¹⁶ Söz konusu olay Ebû Dâvud’da şöyle geçer: Safvan b. Ümeyye (r.a) şöyle demiştir: “Üzerimde otuz dirhem değerinde bir abam bulunduğu halde mescidde uyuyordum. Bir adam gelip onu benden çaldı. Adam yakalanıp Hz. Peygamber’e getirildi ve Hz. Peygamber elinin kesilmesini emretti. Ben efendimize gidip: ‘Otuz dirhem yüzünden onun elini mi keseceksin? Ben abayı ona satıyorum ve parasına da vade veriyorum’ dedim. Hz. Peygamber: ‘Adamı bana getirmeden önce bunu yapsaydın olmaz mıydı?’ buyurdu.” (Bkz. Ebû Dâvud, “Hudûd”, 14; Nesâî, “Kat’u’s-sârik”, 4; İbn Mâce, “Hudûd”, 28).

durum, söz konusu emrin Safvan'ın olayı ile sınırlı tutulmasını gerektirmez.¹¹⁷ Çünkü emir bu olay ile sınırlı tutulur ise başka hırsızların elinin ke-silmemesi gerekirdi ki vâkıa böyle değildir.

İbn Dakîki'l-İd'e göre Zâhirîler âmm bir lafzın özel bir sebebe binâen gelmiş olması ile onun siyâk ve diğer karîneler ile tahsîs edilmesini birbirinden ayırt etmedikleri için birtakım yanlışlara düşmüşlerdir.¹¹⁸ Mesela, bir rivâyete göre Hz. Peygamber etrafı kalabalık bir insan topluluğu ile sarılan ve kendisine sıcağın dolayısı gölge yapılan bir adam gördü ve *"Bu nedir?"* diye sordu. Orada bulunanlar *"Oruçludur."* diye cevap verdiler. Hz. Peygamber de *"Yolculukta oruç tutmak iyilik değildir."*¹¹⁹ buyurdu. Müellif, bu rivâyetin hadisin konusu olan şahıs gibi orucun kendilerini zor duruma düşürdüğü veya daha başka önemli ibadetleri yapmalarına engel olduğu kişilerin seferde oruç tutmalarının mekrûh olduğuna delâlet ettiğini, böylesi zorlukları yaşamayanların ise seferde oruç tutmalarının mekrûh olmadığını söyler.¹²⁰ Zâhirîler ise sebebin husûsiliğine değil lafzın âmm oluşuna bakarak yolculukta oruç tutmayı tümünden câiz görmemişlerdir. İbn Dakîki'l-İd, tam da bu noktaya işâret ederek siyâk ve karîneler ile tahsîs edilen âmm bir lafız ile bir sebebe (sebeb-i nuzûl, sebeb-i vurûd) binâen gelen âmm lafzı birbirinden ayırmak gerektiğini belirtir.¹²¹ Yani söz konusu hadis siyâk (hadiste mezkûr olan sebeb-i vurûd) ile tahsis edilmiştir. Dolayısıyla kerâhet herkes için değil bilakis oruçta zor duruma düşenler içindir. Müellifin burada siyâktan kastı rivâyetin içinde yer alan ve Hz. Peygamber'in *"Yolculukta oruç tutmak iyilik değildir."* demesine sebep olan olaydır.

İbn Dakîki'l-İd, bazen hadisin vurûd sebebinin başka bir rivâyette geçtiğini hatırlatır. Mesela, bir rivâyete göre Hz. Peygamber Allah'a yemin ederek şöyle buyurmuştur: *"İnşâallah bundan böyle bir yemin eder, sonra da ondan daha hayırlısını görürsem yeminimi bozar ve o hayırlı işi yaparım. Daha sonra da yeminimin kefâretini öderim."*¹²² İbn Dakîki'l-İd, hadisi şerh ederken bunun

¹¹⁷ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 557; *Şerhu'l-İlmâm*, V, 13.

¹¹⁸ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 558.

¹¹⁹ Buhârî, *"Savm"*, 36; Müslim, *"Siyâm"*, 15.

¹²⁰ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 558.

¹²¹ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 558.

¹²² Buhârî, *"Humus"*, 15; Müslim, *"Eymân"*, 3.

başka bir yerde zikredilen bir sebebinin olduğunu söyler ve Ebû Musa el-Eşarî'den gelen bir rivâyeti nakleder.¹²³

İbn Dakîki'l-İd'e göre bir hadisin tam olarak anlaşılabilmesi için onu siyâkı ve sebebi (vurûd) ile birlikte ele almak gerekir. Aksi takdirde o hadis tam olarak anlaşılabilir.¹²⁴ Mesela bir rivâyete göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: *"Beni nasıl namaz kılıyor görüyorsanız sizler de öyle namaz kılınız."*¹²⁵ İbn Dakîki'l-İd'e göre bu rivâyetin siyâkı ve sebebi bilinmediği takdirde buradaki hitâbın bütün Müslümanlara yönelik olduğu anlaşılır. Hâlbuki bu hadis, Mâlik b. Huveyris'ten nakledilen uzunca rivâyetin bir bölümüdür. Söz konusu rivâyete göre Mâlik b. Huveyris der ki: *"Bizler yaşıt bazı gençler olarak Hz. Peygamber'in yanına geldik ve yanında yirmi gece kaldık. Rasûlullah son derece hassas ve ince yürekli biri idi. Konukluğumuzun uzamasından dolayı ailelerimizi özlediğimizi anladı ve geride kimleri bıraktığımızı sordu. Biz de haber verdik. Hz. Peygamber, "Ailelerinizin yanına dönünüz, onların içinde ikâmet ediniz, onlara dînî bilgileri öğretiniz, onlara dînî vecibelerini edâ etmelerini ve haramlardan sakınmalarını emrediniz. Namaz vakti gelince biriniz size ezan okusun. Sonra da en büyüğünüz size imamlık etsin"* buyurdu.¹²⁶ Buhârî'nin rivâyetinde *"Beni nasıl namaz kılıyor görüyorsanız sizler de öyle namaz kılınız."*¹²⁷ ziyâdesi vardır. İbn Dakîki'l-İd'e göre söz konusu bu sebebi bilmeyenler, hitâbın Hz. Peygamber tarafından herkese yönelik olduğunu

¹²³ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 888. Söz konusu rivâyet şu şekildedir: Ebû Musa el-Eşarî der ki, Eşarîler'den bir cemâat ile birlikte Hz. Peygamber'in yanına geldik. Kendisinden binmek ve yüklerimizi yüklemek için deve istiyorduk. Hz. Peygamber: "Vallahi ben sizleri yüklemem, benim yanımda sizleri bindirecek deve yoktur." dedi. Sonra Rasûlullah'a ganimet develeri getirildi. Rasûlullah bizleri sorup: "O Eşarîler topluluğu nerede?" diye sordu. Bunun üzerine bizler geldik. Bizlere yaşları iki ile dokuz arasında beyaz hörgüçlü beş deve verilmesini emretti. Biz yanından ayrıлып gittiğimiz zaman kendi aramızda: "Biz ne yaptık? Onun bize verdikleri bize bereketli olmaz." dedik ve hemen Rasûlullah'a geri döndük. Ona, "Biz senden bizleri yüklemen için deve istemiştik. Sen ise bizleri yüklemeyeceğine yemîn etmiştin. Sen bu yemînini unuttun mu?" diye sorduk. Hz. Peygamber "Sizleri ben yüklemedim, fakat sizleri Allah yükledi ve İnşâallah bundan böyle bir yemin içer, sonra da ondan daha hayırlısını görürsem yeminimi bozar ve o hayırlı işi yaparım. Daha sonra da yeminimin kefâretini öderim." diye buyurdu (Bkz. Buhârî, "Humus", 15; Müslim, "Eymân", 3).

¹²⁴ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 301.

¹²⁵ Buhârî, "Ezân", 17; Müslim, "Mesâcid", 53.

¹²⁶ Buhârî, "Ezân", 17; Müslim, "Mesâcid", 53.

¹²⁷ Buhârî, "Ezân", 18.

zannederler. Fakat hitâp, öncelikle Mâlik b. Huveyris ve arkadaşlarıdır. Daha sonra bütün Müslümanlar da söz konusu hitapta onlara ortaklırlar.¹²⁸ Yani sebebin husûsîliği hükmün umûmîliğine engel değildir.

Sonuç

Her söz bağlamı ile kâimdir. Bir söz bağlamından koparılsa söyleyenin kastetmediği veya tersi bir sonucun ortaya çıkması işten bile değildir. Hadisleri doğru anlamak için sağlam bir ilmî birikime ve doğru bir düşünce yapısına sahip olmanın yanında onların hangi bağlamda söylendiğini yani siyâkını bilmek gerekir. Bu meyanda siyâk kuralını hadis şerhinde kullanan ve onu bir yorum yöntemi olarak kabul eden ilk şârihlerden biri İbn Dakîki'l-İd'dir.

İbn Dakîki'l-İd, siyâkı metin için bağlam ve bir karine çeşidi olarak görür. Çünkü vermiş olduğu örneklerin birçoğu buna yöneliktir. Söz konusu örneklerden hiçbirisi “metin dışı bağlam” yani, metni çevreleyen ve kelimada ifâde edilmeyen hususlar ile ilgili değildir. İbn Dakîki'l-İd'in “Siyâka delil ikâme edilmez.” cümlesinden yola çıkarak ondan hâl karînesini (metin dışı bağlam) anladığı anlamı çıkarmak isâbetli değildir.

İbn Dakîki'l-İd, sebab-i vurûd kavramı yerine “esbâbu'l-hadîs” ifâdesini kullanmaktadır. O, hadislerin doğru anlaşılmasında sebab-i vurûdun da önemine işaret ederek onu da bir karîne çeşidi olarak kabul etmektedir. Ayrıca vurûd sebebinin metin ile birlikte aktarılmasıyla metinden bağımsız aktarılması arasında fark görmektedir. Hadis metni ile birlikte aktarılan sebab-i vurûd bilgisini, metin ile aynı kuvvette gördüğünden siyâk içerisinde ele alırken hadis metni ile aktarılmayan sebab-i vurûd bilgisini ise siyâk kavramı içerisinde değerlendirmemektedir.

¹²⁸ İbn Dakîki'l-İd, *İhkâm*, s. 301; Ayrıca bkz. *Şerhu'l-İlmâm*, II, 138, 141.

KAYNAKÇA

- Agitoğlu**, Nurullah, *Hadis ve Bağlam*, Kitâbî Yayınları, İstanbul, 2015.
- , “Hadiste Bağlam -Bağlamın Anlam Alanı, Çeşitleri ve Önemi-”, *Fırat Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, cilt: XVIII, sayı: 1.
- “Hadiste Bağlam İnşası”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2013, cilt: VI, sayı: 5.
- Âmidî**, Ali b. Muhammed, *el-İhkâm*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, ts.
- Ayvallı**, Ramazan, “Esbâbu Vurûdi'l-Hadîs”, *DİA*, 1995.
- Cevherî**, Ebû'n-Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh*, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Kahire, 1982, IV, 1499.
- Cüveynî**, İmâmu'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah, *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, 1997.
- Demir**, Serkan, *Rivâyet Kitaplarında Esbâbü'l-Hadis*, (doktora tezi) MÜSBE, 2016.
- Ekin**, Yunus, “Siyâk Kavramının Semantik Analizi”, *Dicle Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, cilt 15, sayı 1.
- el-Ezherî**, Ebû Mansûr, Muhammed b. Ahmed el-Ebherî, *Tehzîbu'l-luğa*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001.
- el-Mutayrî**, Abdurrahman, *es-Siyâku'l-Kur'anî ve eseruhû fi't-tefsir*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-kurâ Üniv. Mekke, 2008.
- Gazâlî**, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, 1993.
- Güman**, Osman, *Fıkıh Usûlü Literatüründe Siyâk*, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2013.
- , “Siyâk Kuralının Nasların Yorumuna Etkisi: İbn Dakîki'l-İd Örneği”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2013, Sayı, 21.
- İbn Dakîki'l-İd**, *İhkâmu'l-ahkâm şerhu Umdeti'l-ahkâm*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2009.
- , *Şerhu'l-İlmâm bi-ehâdîsi'l-ahkâm* (thk. Abdülaziz b. Muhammed es-Saîd), Dâr atlas, Riyad, 1997.
- İbn Manzûr**, *Lisânü'l-Arab*, Dâru's-sâdir, Beyrut 1990.
- İbnü'l-Esîr**, Mecdüddîn, Mübârek b. Muhammed eş-Şeybânî, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*, el-Mektebetü'l-ilmîyye, Beyrut, 1979.
- İzz b. Abdüsselâm**, Ebû Muhammed, *el-İmâm fî beyâni edilleti'l-ahkâm*, Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1987.
- Mustafa ez-Zerkâ**, *Hadislerin Anlaşılmasında Aklın ve Fıkhın Rolü* (trc. Abdullah Kahraman), Akademi Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- Oral**, Rıfat, *Bulûğu'l-merâm Şerhi*, Esra Yayınları, Konya, 2012.
- Serahsî**, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemseddin, *el-Mebsût*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 1993.

- Sîbeveyhi**, Amr b. Osman b. Kanber, *el-Kitâb*, Mektebetu hâncî, Kahire, 1988.
- Suyûtî**, *Mu'teraku'l-ekrân fi i'câzi'l-Kur'an*, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, 1988.
- Şabân**, Zekiyüddîn, *Usûlü'l-fıkıh* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), TDV Yayınları, Ankara, 2007.
- Şâfiî**, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs, el-Kuraşî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebetü'l-Halebî, Mısır, 1940.
- Taberânî**, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-kebîr* (thk. Hamdî Abdülmecid es-Selefî), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, ts.
- Temizer**, Aydın, *Kur'an Tefsirinde Karîne*, Pasifik Ofset, İstanbul, 2014.
- Uzundağ**, Mehmet Sait, "Kastallani ve Şerh Metodu Üzerine", *Fırat Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, cilt: XVI, sayı: 2.
- Uğur**, Mücteba, Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü, TDV, Ankara, 1992.
- Ünver**, Mustafa, *Kur'ân'ı Anlamada Siyakın Rolü*, Sidre Yay., Ankara 1996.
- Yıldırım**, Selahattin, *İbn Dakîki'l-İd ve Ahkâm Hadislerini Şerh Etmedeki Metodu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İnönü Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2016.
- Zemahşerî**, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer, *Esâsu'l-belâga*, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, 1998.