

BİBLİYOGRAFYA :

Ali b. Zâfir el-Ezdi, *Aḥbârü'd-düvelî'l-mün-kaṭ'a* (nşr. André Ferré), Kahire 1972, s. 94-101; İbn Hammâd es-Sanhâcî, *Aḥbârü mülûki Benî 'Ubeyd ve sîretühüm* (nşr. Tihâmî Nakara – Abdülhalîm Üveysî), Riyad 1401/1981, s. 106; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, X, 664-665; XI, 22-24, 48-49, 141; İbn Müeyesser, *Aḥbârü Mısr* (nşr. Eymen Fuâd Seyyid), Kahire 1981, s. 109-110, 113-141; İbn Halikân, *Vefeyât*, III, 235-237; İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-dürr ve câmi'u'l-gurur* (nşr. Selâhaddin el-Müneccid), Kahire 1380/1961, VI, 506-553; Kalkaşendî, *Şubḥu'l-a'sâ*, III, 482; VI, 458-463; VIII, 342-346; IX, 291-297, 377-379; X, 458-459; Makrîzî, *el-Hiṭâṭ*, I, 205, 357, 440, 490-491; II, 16-19, 203, 448; a.mlf., *İttî'âzû'l-hunefâ* (nşr. Muhammed Hilmi), Kahire 1393/1973, III, 128, 137-197; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire* (nşr. M. Hüseyin Şemseddin), Beyrut 1413/1992, V, 231-277; Süyûtî, *Hüsnü'l-muḥâdara*, Kahire 1387/1967, II, 608; S. Lane-Poole, *A History of Egypt in the Middle Age*, London 1924, s. 166-170; W. Ivanow, *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids*, Calcutta 1942, s. 20; Abdülmün'im Mâcid, *Nüzûmü'l-Fâtîmiyyîn ve rûsûmühüm fi Mısr*, Kahire 1955, II, 129-130; a.mlf., *Zuhûrû'l-hilâfeti'l-Fâtîmiyye ve suḳûtû-hâ fi Mısr*, Kahire 1414/1994, s. 349-355; Cemâleddin eş-Şeyyâl, *Mecmû'atü'l-veşâ'iki'l-Fâtîmiyye*, Kahire 1958, I, 71-107; S. M. Stern, *Fatimids Decrees, Original Documents From the Fatimid Chancery*, London 1964, s. 35-64; a.mlf., "The Succession to the Fatimid Imam al-Amir, The Claims of the Later Fatimids to the Imamate and the Rise of Tayyibi Ismailism", *Oriens*, IV (1951), s. 193-225; Hasan İbrâhîm Hasan, *Târîḫü'd-devleti'l-Fâtîmiyye*, Kahire 1981, s. 176-178; De Lacy O'Leary, *A Short History of the Fatimid Khalifate*, Delhi 1987, s. 223-226; Eymen Fuâd Seyyid, *ed-Devletü'l-Fâtîmiyye fi Mısr*, Kahire 1992, s. 71-107; E. Graefe, "Hâfiz", *IA*, V/1, s. 64-65; A. M. Magued, "al-Hâfiz", *EI*² (İng.), III, 54-55.



AHMET GÜNER

HAFİ

(خفي)

Nakşibendiyye tarikatında emir âlemine ait kalp, ruh, sır, hafî, ahfâ şeklinde sıralanan "letâîf-i hamse"nin dördüncüsüne verilen ad (bk. LETÂİF-i HAMSE).

HAFİ

(الخفي)

Mânaya delâleti açık olmakla birlikte hâricî bir sebepten dolayı kapsamındaki fertlerin bir kısmına delâletinde kapalılık bulunan lafız anlamında usûl-i fıkıh terimi.

Usûl-i fıkıh âlimleri, İslâm hukukunun iki temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'in lafızlarını dil kuralları açısından ayrıntılı bir incelemeye tâbi tutmuş ve buna bağ-

lı olarak lafızla mânâ arasındaki bağ ve lafızın hükme delâleti konusunda değişik açılardan metodolojik tasnifler yapmışlardır. Bunlardan biri de lafız mânaya delâletinin kapalılık (hafâ) derecesine göre yapılan tasniftir. Fukaha (Hanefî) metoduna mensup usulcülere göre bir lafız kapalılık bakımından az kapalıdan daha çok kapalıya doğru sırasıyla hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih şeklinde dört kısma ayrılır. Bunlar arasında hafî, kelime olarak mânası açık olmakla birlikte kapsamında bulunması muhtemel fertlerden birine veya bir kısmına delâletinde kapalılık bulunan lafızdır.

Hafideki kapalılık çok defa, normal olarak lafızın kapsamında bulunması gereken fertlerden birinin özel ve ayrı bir adlandırmaya veya hükme konu olmasından kaynaklanır. Bu durumda ek-sik veya fazla bazı özellikleri sebebiyle başka adlar alan bu fertlerin lafızın kapsamına, dolayısıyla diğer fertlerle aynı hükme tâbi olup olmadığı açık değildir ve lafızdaki kapalılığın giderilmesi bu yönde yapılacak bir inceleme ve araştırma ile mümkün olmaktadır.

Klasik dönem fıkıh usulü literatüründe hafî lafız için belirli örnekler verilir. Bunlardan biri, "Hırsız kadının ve erkeğin... ellerini kesin" (el-Mâide 5/38) âyetindeki "hırsız" (sârik) lafızdır. Bu kelimenin çalma eyleminde bulunan ve hırsız diye adlandırılan herkese delâlet ettiği açıktır. Fakat çalma eyleminde bulunmakla birlikte "yankesici" (tarrâr) veya "kefen soyucu" (nebbâs) gibi özel bir isimle anılan kişilere delâletinde ise kapalılık vardır. Bu açıdan hırsız kelimesi hafî bir lafızdır. Çünkü bu kişilerin, hırsızlık lafzının delâlet ettiği mânadan daha eksik bir fiili işlemlerinden dolayı mı, yoksa o mânayı da aşan bir fiilden dolayı mı başka adlarla anıldıkları konusunda tereddüt bulunmaktadır. Birinci ihtimal doğru kabul edildiğinde hırsız hakkında verilen hükmün bu kimselere uygulanmaması, ikinci ihtimalde ise uygulanması gerekmektedir. Usulcüler, bu lafız ve metodolojik noktadan hareketle yankesicinin gerçekleştirdiği eylemin hırsızlık lafzının delâlet ettiği mânayı aştığı, özel gayret ve beceri isteyen bu fiilin hırsızlıktan daha ileri bir suç olduğu, bu yüzden yankesicinin hırsızla bir tutularak aynı cezaya çarptırılması gerektiği konusunda görüş birliğine varmışlardır.

Kefen soyucunun durumunda ise ihtilâfa düşülmüştür. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre kefen soyucunun ay-

rı bir isimle anılması bu eylemde hırsızlığın tam olarak gerçekleşmemesinden dolayıdır. Onun bu fiili gerçekte sahibi bulunmayan ve tam koruma altına alınmayan, telef olmaya terk edilmiş bir malı çalma gibi sebeplerle hırsızlık sayılmamakta, dolayısıyla onun hakkında hırsızlık cezası değil ta'zîr cezası uygulanması icap etmektedir. Ebû Yûsuf, İmam Şâfiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise kefen soyucunun özel bir adla anılması, gerçekleştirdiği eylemin hırsızlığın gerisinde kalan basit bir fiil olarak değerlendirilmesinden değil, hırsızlık cinsine dahil bir nev'in muayyen bir isimle belirtilmesinden kaynaklanmakta, dolayısıyla hırsızlık cezasına çarptırılması gerekmektedir.

"Kâtil mirasçı olamaz" (*Müsne'd*, I, 49; Dârimî, "Ferâ'iz", 41; Ebû Dâvûd, "Diyât", 18) meâlindeki hadiste "kâtil" lafzı hafîdir. Çünkü burada kâtil kelimesinin kasten adam öldüren kişiyi kapsadığı açık olmakla birlikte sözün söyleniş amacı da göz önünde bulundurulunca hataen, sebebiyüben veya nefsi müdafaa gibi bir sebeple adam öldüren kimseye delâlet edip etmediğinde kapalılık vardır. Dolayısıyla kâtil kişinin hangi şartlarda mirastan mahrum bırakılacağı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür (bk. MİRAS).

Hafî lafızların kapalılıklarının giderilmesi ve taşıdıkları hukukî hükümlerin kapsamlarının belirlenmesi yönünde İslâm hukukçularının gösterdikleri ilmi çabalar, başlangıçta dil ve edebiyat alanında kalan teorik bir tartışma görünümünde ise de sonuç itibarıyla lafızlardan hüküm çıkarmada kullanılan dil kuralları mahiyetinde olup teknik anlamıyla bir tür ictihad faaliyetidir. Ancak bu fikrî çabalar sonucunda Kur'an ve Sünnet'in naslarının hukukî kapsamını, mânâ ve hükme delâletlerini belirlemek mümkün olmaktadır (ayrıca bk. BEYÂN).

BİBLİYOGRAFYA :

Ta'rifât, "hfy" md.; *Müsne'd*, I, 49; Dârimî, "Ferâ'iz", 41; Ebû Dâvûd, "Diyât", 18; Pezdevî, *Kenzü'l-vüŷûl*, I, 51-52; Serahsî, *Uŷûl*, I, 167-168; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 128; Sadrüşşerîa, *et-Tauzîh*, İstanbul 1310, I, 240-241; Molla Hüseyin, *Mir'ât* (İzmir), *Hâşiyetü'l-Mir'ât* içinde), İstanbul 1309, I, 406-408; Emîr Pâdişâh, *Teyŷir*, I, 156-158; İbn Abdüşşekûr, *Müsellemü's-ŷübût*, II, 20-21; M. Edîb Sâlih, *Tefŷirü'n-nuŷûŷ fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Beyrut 1404/1984, I, 230-252; Zekiyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1989, s. 325-327; İdrîs Hamâdî, *el-Hiṭâbû's-ŷer'î ve ŷuruku istiŷmârih*, Beyrut 1994, s. 128-131.



SALİM ÖGÜT