



ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

Bâkılânî'nin Usul Düşüncesinde Mükellef*

Mukallaf (Responsible Person) in al-Bâqillânî's *Uşûl* Perspective

Hacer YETKİN**

Öz: Dinî terminolojide teklif, Allah'ın kullarını bir işi yapma ya da yapmama konusunda sorumlu tutmasını, mükellef ise bu sorumluluğa muhatap olan kulu ifade eder. Teklif bahsi, sorumlu tutmanın gayesi, öğrenilme yolu, şartları ve dereceleri, teklifin muhatapı olan kişinin ve teklifin konusu olan fiilin taşınması gereken nitelikler gibi farklı açılardan kelam ilminin konusu olmuştur. Kelam alanındaki pek çok kavram ve meselelerin, İslâmî ilimlerin teşekkül döneminden itibaren usul-i fıkha da taşındığı bilinen bir husustur. Teklif üst başlığına dâhil edilebilecek pek çok mesele de erken dönemden itibaren usul eserlerinde yer almaya başlamıştır. Mütekellimûn metoduyla yazılmış usul eserlerinde teklif konusu dört alt başlığı kapsar: Hüküm, hükümün kaynağı olan mercii, hükme konu olan fiil ve hükme muhatap olan mükellef. Söz konusu başlıklar bu eserlerde git gide daha sistemli hâle gelmiş ve Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) eserinde usul-i fikhın dört kutbundan biri olan hüküm teorisine temel teşkil etmiştir. Fukaha metodu ile yazılan Hanefî usul eserlerinde ise teklif çatısı altındaki konulardan özellikle mükellef ve teklife konu olan fiil üzerinde durulmuş, mükellefiyetin temeli, çeşitleri ve nitelikleri hakkında ise ehliyet teorisi geliştirilmiştir. Teklif konusunun diğer veçhelerinin bu eserlerde etraflıca yer almadığı, ehliyet teorisinin teklif gibi belli bir konu başlığı ve bağlam içerisinde değil, müstakil olarak işlendiği görülür.

Ehliyet konusunu bir usul eserinde teorik bir bütün hâlinde ilk işleyen usulcünün Debûsî (ö. 430/1039) olduğu kabul edilir. Ehliyetin elest bezmi ile ilişkili olarak temellenendirilmesi, vücûb-edâ ehliyeti ayrımı ve ayrıntıları ile ehliyet arızalarına yer veren Debûsî'nin bu anlatımının özgünlüğü açıksa da aslında ondan önce Bâkılânî (ö. 403/1013) ehliyet bahislerine dâhil olan bazı konuları usul eserinde işlemiştir. Bu çalışmanın amacı, Debûsî'nin usul düşüncesinde mütekâmil hâle gelmiş olan ehliyet teorisine eklenebilecek bazı konuların, ondan önce bir Eş'arî usulcüsü olan Bâkılânî'nin usul düşüncesinde nasıl ele alındığını incelemektir. Eş'arî kelamının kurucu simalarından olan Bâkılânî aynı zamanda bir Mâlikî fakihidir. Günümüze eksik olarak ulaştığı bilinen tek usul eseri *et-Takrîb ve'l-irşâd es-sağîr*'in Eş'arî usul anlayışı üzerinde belirleyici etkisi olmuştur. Bu eserde Bâkılânî, usul konularını oldukça geniş ve diyalektik bir üslupla ele alırken kelamî tartışmalara da atıf yapabilmıştır. Emir-nehî bölümlerinde teklife dair bazı tartışmalara yer verse de teklif konusunu müstakil bir başlık altında eserinin başında, usul-i fikhın ana konularına geçmeden önce işler. Bu başlık altında Bâkılânî, teklifin tanımı ve mahiyeti, teklife elverişli olmak açısından mükellefin çeşitli hâlleri, teklife konu olan fiillerin hükümleri ve bu hükümlerin nasıl bilineceği bağlamında hüsün-kubuh meselesi üzerinde durur. Bâkılânî'nin teklif ve mükellef hakkındaki açıklamaları,

* Makaleyi okuyup değerli katkılar sunan meslektaşım Nail Okuyucu'ya teşekkür ederim.

** Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı. hacer.kontbay@marmara.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9871-9405

Hanefî usulcülerin geliştirdiği ehliyet teorisi içerisinde işlenen meselelerle belli ölçüde örtüşmektedir.

Bâkılânî teklifi, kulun yapılmasında ya da terk edilmesinde külfet ve meşakkat bulunan bir şeyle ilzam edilmesi olarak tanımlar. Böyle bir ilzamin gerçekleşebilmesi için kul söz konusu fiili idrak ve irade edebilecek akıl kudretine sahip olmalıdır. Mükellef açısından teklifin temel şartının akıl olduğu belirden Bâkılânî mükellefle ilgili bütün açıklamalarında bu şartı tutarlı olarak sürdürür. Bu yüzden ona göre çocuk ve akılsız kişi, teklifin kapsamı dışındadır. Bu kişilerin bazı fiillerinin dünyevi sorumluluk doğurması, onların mükellef olduğu anlamına gelmez, mezkûr sorumluluklar onlar sebebiyle mükellef olan başka kişilere (velilere) taalluk etmektedir. Bunun yanında Bâkılânî'ye göre uyku ve bayılma hâli, hata/gaflet durumu da akıl kudretinin mevcut olmaması sebebiyle mükellefiyetin bulunmadığı durumlardır. Bâkılânî ehliyet arızası sayılabilecek iki özel durum üzerinde daha fazla durur: Sarhoşluk ve ikrah. Bâkılânî'ye göre sarhoşun akli yerinde olmadığı için mükellef oluşundan hiçbir şekilde söz edilemez, onun mükellef olduğunu söyleyen fukaha dahi sarhoş olmadan önce ya da ayıldıktan sonra yaptığı fiillerden sorumlu olduğunu kastetmektedir. Mükreh ise aksine, ikrahın derecesi ne olursa olsun, akıl ve iradesi yerinde olduğu için mükelleftir. Baskı altında da olsa mükreh bir seçim yapabilecek akli kudrete sahiptir. Ancak hayatı tehdit eden ya da buna yakın seviyede bir ikrah durumu, uhrevî sorumluluğu ortadan kaldırır.

Bâkılânî, mükellef hakkında burada özetlenen görüşlerini aktarıırken Mu'tezile'ye nispet ettiği bazı itirazlara cevap vererek hüsün-kubuhun şer'iliğini savunur, tevellüdü reddederek âdet nazariyesine atf yapar, istitâatin fiille birlikte olduğunu belirtir. Kalam eserlerinde genişçe yer verdiği bu konulara usul eserinde oldukça kısa ve tartışmada bir argüman olarak değindiği anlaşılmaktadır. Bâkılânî'nin mükellefe dair bu görüşleri, sonraki mütekellimün usulcülerini tarafından da büyük oranda tekrarlanmıştır. Ancak mütekellimün usul geleneğinde, teklife elverişli olmayan kulların hak ve sorumluluklarını izah eden bir yaklaşım geliştiremediği anlaşılmaktadır. Bu problem, Debûsî'nin vücûb-edâ ehliyeti ayrımı ile çözüme kavuşturulmuş gibi görünmektedir. Debûsî'yi takip eden Hanefî usulcüler mükellef konusunu bu ayrımı merkeze alarak kendilerine özgü bir bağlamda incelemişlerdir. Bunun yanında onların anlatımında teorik temellendirme kadar, fûrû fıkıh mesailinin de etkili olduğu anlaşılmaktadır. Sonuç olarak bu konu özelinde söz konusu iki gelenek arasında -literatüre yansıdığı kadarıyla- bir etkileşim olduğuna dair herhangi bir işaret tespit edilememiştir.

Anahtar kelimeler: Bâkılânî, Debûsî, ehliyet, mükellef, teklif, sarhoşluk, ikrah

Abstract: *Taklif* in the Islamic terminology means the imposition of obligations by God on His servants (*'abd*), and *mukallaf* is the addressee of that imposition. *Taklif* is a theological theme with regard to its various dimensions, such as the aim of obliging, the way to learn the obligations, the conditions and levels of the obligation, the qualities of the obliged actions, and the obliged person. It is acknowledged that many of the concepts and problems in theology (*kalâm*) were transferred to Islamic jurisprudence (*uşûl al-fiqh*) during the formative period of Islamic sciences. Thus, many issues that fall under the topic of *taklif* have been also treated in *uşûl* works in that era. The topic of *taklif* includes four subtopics in the discourse of theologian-*uşûl* writers' (*mutakallimün*) works, which are provisions (*hukm*), the source of the provisions, the subject of the provisions, and the addressee of the provisions. Those subtopics have gradually turned into a more systematic scheme and later constituted the basis of al-Gazâlî's (d. 505/1111) theory of provisions, which is the first pillar of his four-pillared *uşûl* discourse. On the other hand, Hanafî *uşûl* writers, who developed the "*fuqahâ*" method of *uşûl*", focused on

the addressee of the *taklif* (*mukallaf*) and the conditions of the obliged actions. Those jurists produced the theory of legal capacity (*ahliyya*) by elaborating the basis, the types, and the conditions of *taklif*. Unlike the theologian jurists, Ḥanafis have not dwelled upon the other aspects of *taklif* and they treated the theory of *ahliyya* as a separate topic, instead of placing it in a relevant context.

It is assumed that al-Dabūsī (d. 430/1039) was the first scholar of jurisprudence to treat the subject of *ahliyya* as a theoretical whole in an *uṣūl* work. His interpretation of *ahliyya* in affiliation with a metaphysical contract between God and human, his distinction between capacity to have rights and obligations and the capacity to act (*ahliyyat al-vujūb* and *ahliyyat al-ada'*), and his elaborated narration of deficiencies of legal capacity truly reveal the originality of his theory. However, earlier than al-Dabūsī, some of the topics related to his theory of *ahliyya* were in fact treated by al-Bāqillānī (d. 403/1013) in his *uṣūl* work. The aim of this paper is to analyze how al-Bāqillānī, an Ash'arī jurist, approached certain topics related to legal capacity in his book before al-Dabūsī developed a comprehensive theory of legal capacity. Though al-Bāqillānī was one of the founders of the Ash'arī school of theology, he was a Mālikī jurist as well. His only *uṣūl* work to be known to have survived, *al-Taqrīb wa al-Irshād al-Ṣaḡhīr*, has had a determinant impact on later Ash'arī *uṣūl* thought. While treating the subjects of *uṣūl* in detail with a dialectical manner in *al-Taqrīb*, al-Bāqillānī referred to some theological disputes on occasion as well. Although he mentioned some points regarding *taklif* in command-prohibition chapters, he presented his perspective of *taklif* under a separate title in the introduction, before commencing on the main subject of *uṣūl*. Under that topic, al-Bāqillānī treated the definition of *taklif*, the conditions of *mukallaf* in terms of being available for *taklif*, the provisions regarding obliged actions, and the discussion of *ḥusn-qubḥ* in relation to the way to learn those provisions. His explanations regarding *taklif* and *mukallaf* correspond to certain issues elaborated in Ḥanafī jurists' theory of legal capacity.

Al-Bāqillānī defines *taklif* as an obligation towards a human as being an act that causes a burden that is difficult to perform or to avoid. This obligation can take place only if the servant is capable of understanding and willing it. Al-Bāqillānī considers mental ability as the essential basis of *taklif* and he maintains this notion consistently throughout the chapter. The minors and the insane are therefore not under the scope of *taklif*. The certain legal and mundane consequences of their actions do not necessarily mean that they have legal capacity, those consequences are their guardian's concern. Besides, al-Bāqillānī declares that a person is not responsible for his deeds while he is asleep, unconscious, or mistaken/absent-minded, due to the lack of mental ability. Among those deficiencies of legal capacity, al-Bāqillānī pays more attention to intoxication and duress. Since an intoxicated person is out of his mind, he can by no means be considered responsible. Al-Bāqillānī assumes that when jurists claim his responsibility, they mean he what he did before being intoxicated or is going to do once he regains his consciousness. The person under duress is, on the contrary, absolutely responsible, as he has not lost his mental ability and will; the duress does not annihilate his ability to make a choice. However, a life-threatening pressure would abolish his responsibility for an afterlife.

While al-Bāqillānī presents his perspective of *taklif* as summarized above, he answers some objections he attributes to the Mu'tazila, and meanwhile, he declares his theological views regarding *ḥusn-qubḥ*, determination (*tawlīd*), and human ability to act (*istitā'a*). It can be observed that he mentions these problems briefly, most of the time as an argument during the debate, although he elaborates on those subjects at length in his

works on theology. Al-Bāqillānī's view regarding *mukallaḥ* has been repeated by later theologian- *uṣūlis*. However, neither al-Bāqillānī nor his followers seem to have been able to develop an account for the rights and responsibilities of those who are not eligible for *taklīf*. It can be argued that this problem has been solved by al-Dabūsī's distinction of *ahliyyat al-wujūb* and *ahliyyat al-adā'*. The Ḥanafī jurists after al-Dabūsī evaluated *mukallaḥ* by focusing on that distinction. Besides, their concerns on substantial law have a distinctive influence on their perspective, as well as their theoretical base. Consequently, no interaction between those two *uṣūl* methods can be traced in the context of *taklīf*.

Keywords: al-Bāqillānī, al-Dabūsī, legal capacity, legal responsibility, *ahliyya*, *taklīf*, intoxication, duress

Giriş

İnsanın Allah'ın hitabına ve bu hitabın gerektirdiği hak ve sorumluluklara elverişli oluşu manasında “ehliyet” konusu, fıkıh usulü eserlerinde mükellef, mahkûm aleyh, me'mûr gibi başlıklar altında incelenir ve genel olarak mükellefin tanımı, taşıması gereken nitelikler ve mükellefiyeti sınırlandıran yahut ortadan kaldıran durumları kapsar. İslâm hukuk literatüründe bu meseleler teorik bir bütün hâlinde fûrû fikhın değil hukuk metodolojisinin konusu olarak işlenirken Batı hukukunda ehliyet konusu medeni hukukun şahıs hukuku bölümünde ele alınır. İslâm hukukunda hükmün bir yandan öznesi, bir yandan da muhatabı olan insanın, her iki açıdan da taşıması gereken özelliklerin pozitif hukukta değil usul eserlerinde incelenmesi, İslâm hukuk literatürünün özgün niteliklerinden biridir.¹ Ehliyet teorisi, aslen kelim ilminin konusu olan, ancak usul eserlerinde farklı başlıklar altında da yer verilen teklif teorisinin bir bölümü olarak değerlendirilebilir. Teklife ilişkin konuların usul eserlerinde yer almasında, usul ilmi ile kelim ilmi arasındaki fikir-kavram-mesele alış-verişi etki etmiş olmalıdır. Zira fıkıh usulünde incelenen pek çok meselenin önce kelim alanında tartışıldığı ve bu tartışmaların sonradan usul eserlerine taşındığı² bilinmektedir.

Kelim eserlerinde teklif konusu, mükellef tutulmanın amacı, mükellef olunan fiillerin nasıl bilineceği açısından akıl-vahiy ilişkisi ve hüsün-kubuh, mükellef tutulan fiile güç yetirebilme açısından istitâat, kudret ve teklif-i mâ lâ yutâk meseleleri ekseninde tartışılmıştır.³ Kelam kaynaklarında oldukça geniş yer tutan, hatta müstakil eserlere konu olan⁴ bu tartışmalar, mütekellimûn usul eserlerine belli ölçüde seçmeci bir yaklaşımla aktarılırken literatürün gelişmesine bağlı olarak aşama aşama olgunlaşmış ve kelim ilmindeki bağlamından farklılaşarak bir hüküm teorisine dönüşmüştür. Fukaha metodu usul yazıcılığının kurucusu olan Hanefî usulcüler ise kelimci usulcülerin teklif/hüküm teorisinin dört unsurundan özellikle mükellef üzerinde durmuşlar ve fûrû fıkhındaki meselelerden tümevarım yoluyla teorik bir şemaya ulaşarak ehliyet teorisini geliştirmişlerdir. Söz konusu müellifler kelim alanından alınan ve sorumluluk vurgusu taşıyan teklif kelimesi yerine, yetki ve elverişlilik vurgusuna sahip ehliyet kavramını kullanmışlar ve bu bahisleri genellikle eserlerinin sonunda ayrı bir bölüm olarak ele almışlardır.

Ehliyet konusunu müstakil ve kapsamlı olarak bir fıkıh usulü eserinde ilk işleyen usulcünün, fukaha usul yazıcılığının en önemli temsilcisi sayılan Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1039)

1 Şahıs hukuku kapsamına girebilecek hacr, mefkûd, me'zûn, itâk, mükâteb, ikrah, hünsâ, vakıf gibi bazı konular dağınık hâlde fûrû fikh kitaplarında işlenmektedir ancak hükmün muhatabı olan mükellefi ilgilendiren bütün meseleler teorik temellendirme ve izahlarla fikh usulü eserlerinde incelenir (Dönmez, “Şahıs”, s. 270).

2 Bazı örnekler için bk. Özen, “Ehl-i Sünnet Usûl-i Fikhının Teşekkülünde Kelâmî Tartışmaların Rolü”, s. 223-41.

3 İlgili ansiklopedi maddesinde teklif konusunun kelimde teklif-i mâ lâ yutâk bakımından ele alındığı yönündeki tespit, teklif başlığı altına giren konuların farklı meselelerle ilişkisi ve sahip olduğu geniş bağlam düşünüldüğünde durumu tam olarak yansıtmamaktadır (Sinanoğlu, “Teklif”, s. 385).

4 Mesela Kadı Abdülcebâr'a (ö. 415/1025) atfedilerek basılan *el-Muhît bi't-teklif* adlı eser ve yine aynı müellifin *el-Muğni* adlı eserinin 11. cildini müstakil olarak bu konuya ayırmış olması burada örnek verilebilir.

olduğu kabul edilmektedir.⁵ Nitekim Sem'ânî (ö. 489/1096), Debûsî'den çokça alıntı yaptığı eserinin sonuna, ehliyet bahislerini *Takvîmü'l-edille*'den neredeyse hiçbir değişiklik yapmaksızın eklerken şöyle der:

Debûsî, usul-i fıkıh alanında yazdığı ve *Takvîmü'l-edille* adını verdiği eserinde, diğer usullerde bulunmayan ve özellikle günümüzde meşhur olan (fıkıh yazım) yönteminde fukahanın ihtiyaç duyacağı bazı konuları zikretmiştir. Ben de bu konuları burada zikretmeyi uygun görüyorum.⁶

Debûsî'nin ehliyet bahislerini ehliyetin emanet ve zimmet kavramlarıyla temellendirilmesi, vücûb-edâ ehliyeti ayrımı ve ehliyet arızalarını da kapsayacak şekilde oldukça geniş ele aldığı görülmektedir.⁷ Bu konuların daha öncesinde görülme- yen ölçüde olgun bir tasnif ve tafsille ilk kez Debûsî'nin eseri *Takvîm*'de görülmesi şaşırtıcıdır. Debûsî'nin aslında kelimada ve -kendi döneminde olgunlaşmakta olan- fıkıh usulü literatüründe teklif ve hüküm bağlamında işlenen ehliyete dair meseleleri, bunlarla ilgili fûrû mesailindeki tartışmalarla bir araya getirerek teorileştirdiği anlaşılmaktadır.

Ehliyet konusunu mütekâmil derecede işleyerek usul eserlerinde -hatta içeriği son dönemde yazılan eserlere kadar değişmeksizin- kalıcı bir başlık hâline getiren usulcü Debûsî olsa da bu konulara usul eserinde ilk yer veren kişi tespit edebildiği kadarıyla Bâkılânî'dir (ö. 403/1013). Daha çok kelamcı kimliği ile öne çıkan Bâkılânî, usul eseri *et-Takrîb ve'l-irşâd*'da ehliyet bahislerine dâhil olan konuları Debûsî'den farklı bir tasnif, bağlam ve kapsamda da olsa işlemiştir.

Eş'arî kelamının kurucu simalarından sayılan Bâkılânî'nin fıkıhta mensubu olduğu Malîkî mezhebindeki ve usuldeki yeri yeterince aydınlatılabilmiş değildir. Usul eserlerinden yalnızca biri, *et-Takrîb ve'l-irşâd es-sağîr*, eksik olarak günümüze ulaşmıştır.⁸ Bâkılânî'nin dönemin eserlerinde genel olarak görülen soru-cevap şeklindeki diyalektik üslupla yazdığı bu kapsamlı eseri, günümüze ulaşan en erken dönem Eş'arî usul eseri olarak çok önemli bir yere sahiptir.⁹ Usul ilminin kuruluş dönemi açısından usul eserlerinin kapsam ve içeriğinde, müellifin fûrû fıkıhtaki mezhebi kadar kelam alanındaki tartışmaların ve müellifin bu alandaki eğiliminin de etkili olduğu, bununla ilişkili olarak Mâlikî usul anlayışının bu dönemde bağımsız bir ekole dönüşemediği düşünülürse *et-Takrîb*'i bir Mâlikî usul eserinden ziyade bir Eş'arî usulü olarak nitelenmek daha doğru olur. Bu açıdan Bâkılânî'nin kurucu nitelikteki usul eserinin, Eş'arî usulcüler ve genel olarak mütekellimûn usul anlayışı üzerinde belirleyici bir etkisi olmuştur.¹⁰ Ehliyet bahisleri ve genel olarak teklif/hüküm teorisi açısından da

5 Bedir, "Takvîmü'l-edille", s. 493-4.

6 Sem'ânî, *Kavâtr'u'l-edille*, II, 335.

7 Debûsî, *Takvîm*, s. 417-41.

8 Cüveynî bu eseri ihtisar etmiş ve bu ihtisar günümüze ulaşmıştır (*Kitâbü't-Telhis fi usûli'l-fikh*).

9 Bâkılânî'nin usul eserinin genel tanıtımı ve etkileri hakkında bir değerlendirme için bk. Kesgin, "Bâkılânî ve et-Takrîb ve'l-İrşâd İsimli Usûl Eseri", s. 351-74.

10 Mâlikî mezhebinin özgün karakterini yansıtan ve Mâlikî fûrû fikhını temellendiren bir fıkıh usulü anlayışından

Bâkılânî'nin konuyu ele alış tarzı Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Âmidî (ö. 631/1233) gibi Eş'arî usul yazarlarını doğrudan etkilemiştir. Buna karşılık kelami bir arka plandan ziyade mezhebin fûrû müktesebatını önceleyerek usullerini inşa eden Debûsî-Serahsî (ö. 483/1091?) -Pezdevî (ö. 482/1090) çizgisinin, yani fu-kaha metodunu geliştiren müelliflerin ehliyet bahislerini özgün bir çerçeve içerisinde, müttekellimûn usulcülerinden oldukça farklı bir tarzda ele aldıkları görülmektedir.

Bâkılânî'nin usul düşüncesinde teklif teorisi, bütün olarak ele alınmayı hak eden kapsamlı bir konudur. Zira teklif konusunun, teklif başlığı altında yapılan doğrudan açıklamaların yanında, aslında buyruk ya da hitap olmak açısından emir-nehî bahislerinin tamamını da içine aldığı düşünülebilir. Bunun yanında konunun kelami boyutunun usul düşüncesini ne ölçüde etkilediği de incelenmelidir. Bu makalede Bâkılânî'nin teklif teorisinin yalnızca bir unsurunu oluşturan mükellef konusundaki görüşleri, usul eseri çerçevesinde incelenecek ve hem onu takip eden müttekellimûn usulcülerinin görüşleri hem de Hanefîler tarafından geliştirilen ehliyet teorisi ile mukayese edilecektir.

1. Ehliyet Konusunun *et-Takrîb*'in Tasnifindeki Yeri

Bâkılânî mükellefiyet ve ehliyete dair meselelere *et-Takrîb*'in başında, girizgâh mahiyetindeki konular içerisinde yer verir. Eser ilim, fıkıh, fıkıh usulü, delil, nazar gibi kavramların tahlili, akıl ve vahiyle bilinebilecek konuların tasnifiyle başlar. Ardından fiil ve teklif kavramları, ehliyet arızaları ve teklife konu olacak fiilin nitelikleri anlatılır. Bu çalışmada incelenecek teklifin muhatabı olan mükellefin nitelikleri hakkındaki bu pasajların ardından Bâkılânî, tamamını nakli bilgiler olarak kabul ettiği hüsün-kubuh, mübah-mendûp-vâcip-haram-mekrûh, sahih-fâsîd gibi hüküm türlerini izah eder. Bu girişten sonra ise usul-i fıkıh kavramı ile asıl kastı olan¹¹ delillerin tahliline geçer.

Görüldüğü gibi *et-Takrîb*'de teklif konusu usul ilminin temel konu başlıklarından biri olmaktan ziyade, usul-i fikhın asıl konusu olan delillere geçmeden önce bilinmesi gereken ön bilgilerden biri mahiyetindedir. Bâkılânî'nin tasnifle ilgili bu tercihten, onun bir bütün olarak teklif konusunu kelimelerine havale ettiği, usul eserinde ise usul alanına geçmeden önce konunun fıkıh ve fıkıh usulü ile ilgili olabilecek yönleri hakkında özet bilgi verdiği düşünülebilir. Nitekim kelimeler alanındaki en önemli eseri *et-Temhîd*'de teklif konusunu müstakil bir başlıkta ele alması da teklifle ilişkili olan istitâat (ve alt başlık olarak teklif-i mâ lâ yutâk), tevellüd ve kulların fiillerinin yaratılması konularına detaylı olarak yer verir.¹² Bâ-

ziyade, Eş'arî-Şâfiî geleneğe mensup âlimlerin yazdığı eserleri esas alan Mâlikî usul âlimlerden ve eserlerinden bahsetmek daha doğrudur. Bu manada Bâkılânî'nin izini Mâlikî âlimler tarafından yazılan usul eserlerinde sürmeye çalışmaktansa Eş'arî-Şâfiî gelenekten eserlerde aramak gerektiği söylenebilir. Mâlikî usul çalışmalarının bir dökümü için bk. Kesgin, "Mâlikî Fıkıh Usûlünün Tarihsel Süreci", s. 505-35.

11 Bâkılânî'nin usul-i fikhla fikhî hükümlerin dayanak ve delillerini kastettiği hakkındaki açıklamaları için bk. *et-Takrîb*, I, 172-3.

12 Bâkılânî, *et-Temhîd*, s. 286-321.

kıllânî'nin konuların tasnifine dair bu tercihleri, *et-Takrîb*'in başında fıkıh, usul-i fıkıh ve ilim kavramlarının tanım ve kapsamı hakkındaki açıklamalarıyla¹³ birlikte değerlendirildiğinde, onun usul-i fikhî müstakil bir saha olarak gördüğü şeklinde yorumlanabilir.¹⁴

Burada göze çarpan bir diğer husus da şudur: Bâkılânî'nin teklif konusunu hüsün-kubuh ve hüküm çeşitleri ile bir arada ele alması, açıkça ifade etmese de, bunlar arasındaki ortak noktayı dikkate aldığına işaret etmektedir. Nitekim sonraki dönemde Gazzâlî'den başlayarak mütekellimûn usul eserlerinde bu konular bir bütün olarak hüküm teorisi (hüküm-hâkim-mahkûm aleyh-mahkûm fih) şeklinde sistemleşmiştir.¹⁵ Bu sistemde hüküm başlığında hüküm türleri, hâkim başlığında hüsün-kubuh meselesi, mahkûm aleyh başlığında mükellef ve mükellefiyeti etkileyen özürler, mahkûm fih başlığında teklif edilen fiilin nitelikleri işlenir. Dolayısıyla mütekellimûn usul eserlerindeki hüküm teorisinin ilk nüvesinin Bâkılânî'nin *et-Takrîb*'inde görüldüğü söylenebilir.

Bâkılânî ile başlayan ve mütekellimûn usulcülerini tarafından sürdürülen bu kapsayıcı hüküm teorisi yaklaşımına karşılık, fukaha metodu eserlerinde ehliyet konusu hüsün-kubuh ve hüküm çeşitleri ile ilişkilendirilmez ve müstakil olarak işlenir. Aslında bu eserlerde ehliyet konusu eser sistematikleri içerisinde bir kurala bağlı olarak izah edilebilecek bir yere sahip değildir; bu konular eserin sonuna derç edilmiş gibidir. Buna karşılık mütekellimûn eserlerine göre fukaha usulcülerinin eserlerinde ehliyet konusu çok daha detaylı ele alınmış ve hepsinde vüçûb-edâ ehliyeti ayrımı belirtilmiştir. Bu çizgide konuyu zaten olgun ve detaylı bir noktaya getirmiş bulunan ve hatta Hanefî ehliyet teorisinin kurucusu olan Debûsî'nin yaklaşımı şüphesiz belirleyici olmuştur.¹⁶ Mütekellimûn eserlerinde teklif konusunda tartışılan meselelerin içeriği de konuyu sürekli fûrû fıkıh mesaili ile ilişkilendiren ve delilleri mesailden

13 Bâkılânî, *et-Takrîb*, I, 171-7.

14 Bununla birlikte onun usul ile kelamı birbirinden kesin olarak ayırdığı söylenemez. *et-Takrîb*'de teklif konusu da dâhil olmak üzere kelam ilminde tartışılan pek çok meseleye değindiği gibi, kelam eseri *et-Temhîd*'de de umumi-husus, haber teorisi, nesih gibi çoğunlukla usul eserlerinde işlenen konulara -kelam tartışmaları bağlamında- yer vermiştir (s. 176-88, 355-64, 378-86). Nitekim kelam konularının usul eserlerinden ayıklanması sonraki dönemde de zaman zaman bir gereklilik olarak dile getirilmesine rağmen tam olarak gerçekleştirilememiştir (Basrî, *el-Mu'temed*, I, 3; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 42-3).

15 Mesela bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 111-88; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 109; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 53-76. Cüveynî *el-Burhân*'da ehliyet bahsine giren konuların bir kısmını kısaca teklif başlığı altında, Bâkılânî'ninkine benzer şekilde kısmen dağınık olarak işlemiştir (I, 14-8). Fahreddîn er-Râzî ise daha farklı bir tasnif içerisinde ehliyet konularına yer verir: Emir nehiy başlığının altında, bu başlığın lafzî meseleler kısmından sonra manevî meseleler kısmını dörde ayırır: Vüçûbun kısımları, vüçûbun hükümleri, me'mûr bih ve me'mûr. Buradaki me'mûr başlığı, ehliyet konularına tekabül eder (*el-Mahsûl*, II, 255-77).

16 Debûsî, *Takvîm*, s. 417-41; Serahsî, *Usûl*, II, 332-53; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 327-560; Sem'ânî, *Kavâtî*, II, 335-58; Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 454-586; Molla Hüsrev, *Mirât*, s. 590-666. Alâüddin es-Semerikandî, Mâtürîdî kelamı ile uyumlu bir usul hedefiyle yazdığı eserinde ehliyet bahislerini emir konusunun altında, "me'mûr" başlığıyla işler. Ayrıca vüçûb-edâ ehliyeti ayrımını isabetsiz bularak eleştirir (*Mizân*, I, 297-325; II, 1037). Eserinde mütekellimûn usul yazıcılığına yaklaşan Sadruşşerîa ise Gazzâlî gibi müstakil bir hüküm teorisinde hükümün muhatabı olarak mükellefi ve ehliyet konularını işlemiş; ancak içerik itibarıyla fukaha metodu eserlerini takip etmiş gibidir (Sadruşşerîa, *et-Tavdîh*, II, 329-419). Bununla birlikte fukaha metoduyla yazan usulcülerden farklı olarak Sadruşşerîa, teklifin temel dayanağı olan aklın tanımına ve mertebelerine konunun girişinde geniş yer vermiştir (*et-Tavdîh*, II, 329-38).

getiren fukaha eserlerinden farklıdır. Mütetekellimûn usul eserlerinde teklif konusunun diğer unsurlarıyla ilgili nispeten kelami tartışmalara daha fazla yer verilirken fukaha usulcülerinin mesele ehliyet arızaları üzerinde daha uzun dururlar.

Bâkılânî eserin başında teklife dair bir başlık açmış olmakla birlikte, teklif konusu altında değerlendirilebilecek bazı alt meseleleri bu başlık altında değil, eserin ilerleyen bölümlerinde, bilhassa emir bahisleri içerisinde işler.¹⁷ Teklif ile ilgili bu tartışmalar çalışmanın ana konusunu oluşturmadığı için burada özellikle Bâkılânî'nin teklif başlığı altında yer verdiği, teklifin mahiyeti ve teklif açısından mükellefi etkileyen durumlar (ehliyet arızaları) hakkındaki görüşleri incelenecektir.

2. Teklifin Manası ve Temellendirilmesi

Bâkılânî teklif kelimesini şöyle tanımlar: “Teklifin aslı, kulun yapılmasında ya da terk edilmesinde külfet ve meşakkat bulunan bir şeyle ilzam edilmesidir.”¹⁸ Ona göre fukaha, bu kavramı üç şekilde kullanabilmektedir: 1- “Bir fiili işlemenin ya da o fiilden kaçınmanın talep edilmesi” anlamında, ki bu zaten kavramın tanımındaki anlamdır. Tevhid, nübüvvet, namazlar gibi genel ferâiz konusunda akıllı ve büluğ çağına ermiş kişilerin mükellef olduğu ifade edilirken teklifin bu manası kastedilir. Bu farzlar, cenazeye ilişkin görevler, cihat gibi bazı istisnaları olsa da prensip olarak başkasının yapması ile kişinin üzerinden düşmez. 2- Fukaha “kul mükellef ve muhataptır” derken teklifi şu manada kullanır: Kulun yanıltığı, uyuyarak kaçırıldığı, sarhoş ya da bilinçsiz durumda iken yapmadığı farzlar da kendisini bağlar ve bu durumlarda iken yaptığı boşama geçerli, (bu hâlde yaptığı suçtan dolayı) had cezası vacip, verdiği zararın tazmini zorunludur. Zira kul bu mükellefiyetlerle akıl ve irade gücünü yitirmeden önce muhatap olmuştur.¹⁹ Bu ikinci kullanım, mükellefiyeti etkileyen bazı arızı durumların, kullukla ilgili dünyevi ve uhrevi sorumluluğu bütünüyle ortadan kaldırmadığı, kulun sadece kul olmakla, fiili hangi arızı durumda işliyor olursa olsun, yükümlü olduğu anlamını barındırır. 3- Fukaha “çocuğun, kölenin ve hastanın muhatap ve mükellef olduğu”nu söylerken şunu kasteder: Bu kişiler eğer üzerlerine vacip olmayan fiilleri yaparlarsa, üzerlerine vacip olanın yerine geçerli olur. Mesela oruç tutmaya, namaz için ayakta durmaya gücü yetmeyen -bu yüzden de bunlarla mükellef olmayan- hasta, bunları yaparsa, bunlarla

17 Bunlar arasında teklife dâhil olan fiillerin türleri (*et-Takrib*, I, 276-7), mübahın teklife dahil olması (*et-Takrib*, II, 19), küffârın teklifi (*et-Takrib*, II, 183-96), ma'dûmun teklifi (*et-Takrib*, II, 298-305), teklifin sürekliliği (*et-Takrib*, II, 306-7) sayılabilir.

18 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 239. Cüveynî *el-Burhân*'da Bâkılânî'nin teklifi “yapılmasında külfet bulunan şeyi emretmek ve kaçınılmasında külfet bulunan şeyi yasaklamak” olarak tanımladığını, bunun kısaca içinde külfet bulunan bir şeye davet etmek anlamına geldiğini söylediğini aktarır. Ona göre bu tanım, emrin nedbe, nehyin de kerahete hamledilmesini gerektirir. Bu yüzden “içinde külfet bulunan bir şeyi ilzam etmek” tanımı daha isabetlidir (I, 14). İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) kula külfet ve meşakkat içeren bir şeyin yüklenmesi” şeklindeki tanımı da Bâkılânî'nin tanımıyla hemen hemen aynıdır (*el-Hudûd*, s. 116). Kadı Abdülcebbar teklifi şöyle tanımlar: Teklif kula -kendisine ilcâ seviyesinde olmayan- meşakkatli bir şeyi yapmasında ya da yapmamasında bir faydanın ya da bir zararı gidermenin bulunduğu bildirilmesi demektir (*Şerhu usûli'l-hamse*, s. 510; a.mlf., *el-Muhit bi't-teklif*, I, 1).

19 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 240-1.

muhatap olmuş sayılır. Yani bu yaptıkları fiiller, üzerlerine vacip olan fiillerin yerine geçerli olur (kişi hasta iken üzerine vacip olmadığı hâlde orucunu tutsa, bu onun için geçerli olur ve kaza etmesi gerekmez). Aynı şekilde kölenin cuma namazı kılması, çocuğun, bülüğa ermeden önce vaktinde ve şartlarına uygun olarak bir namazı kılması da buna örnek verilebilir.²⁰

Fukahanın teklif kavramını ikinci manada kullanımı, teklifin sorumluluk ve külfet yönünü, üçüncü manada kullanımı ise yetki ve ehliyet yönünü vurgular. Yani kul, külfete ehil olmasa da sırf kul olduğu için bazı durumlarda sorumlu olabilir ve külfete ehil olmadığı için sorumlu olmadığı fiilleri yaptığında da yine kul olarak bunları yaptığı için bu fiiller geçerli sayılabilir.

Bâkılânî'nin teklifin mahiyetine dair açıklamalarıyla ilgili belirteceğimiz ilk husus, onun ilahi hitabı ve bu hitabın muhatabını ifade etmek için kelimelerinde de sıklıkla kullanılan teklif ve mükellef kavramlarını kullanmasıdır.²¹ Mükellefin niteliğini ifade etmek üzere ehliyet kavramının kullanımının Debûsi ile başladığı ve sonrasında Hanefî eserlerinde sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Yine bu kavram tercihiyle ilişkili olarak ehliyet teorisinin mükellefi merkeze alan yaklaşımına karşılık, teklif teorisinde konunun diğer yönlerinin, mükellefle ilgili hususlardan daha ön planda olduğu görülmektedir.

Bâkılânî'nin teklifin tanımına dair açıklamalarından, teklifi mükellef tutulmaya elverişli kişilere bir külfet yüklenmesi olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Tanımda “mükellef tutulmaya elverişlilik” kaydı bulunmamakla birlikte, tanımın devamında akıllı ve ergenlik çağına girmiş kişilerin yükümlü olduğunu söylemesi buna işaret eder. Bu tanım bağlamında ortaya çıkan, teklife elverişli olmayanların hak ve yükümlülükleri meselesi bir sonraki başlıkta tahlil edilecektir.

Teklif kavramına dair burada aktarılan açıklamalarla yetinen Bâkılânî, bu konuda kelami açıdan bir temellendirme girişiminde bulunmaz. Teklif konusu Eş'arilerin kesb teorisi ile ilişkilendirilebileceği hâlde, teklifi anlatırken kesb kavramını sırt arasında kullanır ve bu irtibata dayalı geniş bir izah yapmaz. Kulun mükellef tutulmasının amacı, teklif-i mâ lâ yutâkın caiz olup olmaması, istitâat gibi ilgili sayılabilecek tartışmalara bu başlıkta değinmez.²² Bunun yanında kelimelerinde istitâat ve kesb kavramlarını genişçe ele aldığı bölümlerde de teklif konusunun burada yer verdiği yönlerinden bahsetmez.²³

20 Bâkılânî, *et-Takrîb*, I, 239-40.

21 Bâkılânî'den önce Cessâs (ö. 370/981) da usul eserinde bu iki kavramı kullanmıştır (mesela bk. *el-Fusûl*, I, 323, 329). Cessâs, mükellefi ifade etmek için ehl-i hitab tabirini de kullanır (*el-Fusûl*, I, 308).

22 Buna karşılık mesela Cüveynî teklif-i mâ lâ yutâk ve istitâatin fiilden önce bulunup bulunmaması konularına da bu bağlamda değinir (*el-Burhân*, I, 15-6). Ayrıca Cüveynî *et-Telhis*'te Eş'arilere yöneltilebilecek şöyle bir soruya da yer verir: Teklif fiillere taalluk ediyorsa, fiillerin varlığı ve ortaya çıkışı da Allah'ın kudretine bağlı ise, teklif hangi vasfa taalluk etmektedir? Cüveynî buna cevaben teklifin fiillere değil kulun iktisabına taalluk ettiğini söylemekle yetinir ve detaylı izahı kelimelerine havale eder (I, 146). Bâkılânî bu konuları teklifin mahiyetini izah ya da teklifi temellendirme sadedinde zikretmemiş olsa dahi mükellefiyeti etkileyen durumları anlatırken bu tartışmalara atf yapar. Mesela bk. *et-Takrîb*, I, 251.

23 Mesela bk. Bâkılânî, *et-Temhîd*, s. 286-295; a.mlf., *el-İnsâf*, s. 43-5.

Bâkılânî'yi izleyen Cüveynî, Gazzâlî, Râzî gibi mütekellimûn usulcileri, teklif kavramını tanımlamamış ve kavramın manası üzerinde Bâkılânî kadar durmamış, daha çok teklifin unsurlarına yoğunlaşmışlardır. Konunun özellikle Gazzâlî'den sonra hüküm kavramı etrafında şekillenmesi de bunda etkili olmuş olmalıdır. Hüsün-kubuh, teklif-i mâ lâ yutâk, küffârın teklifi gibi konuyu ilgilendiren bazı kelimelerin tartışmalarına sonraki eserlerde değinilse de teklifin temelini teşkil eden insanın neden mükellef tutulduğu sorusu, sonraki mütekellimûn usul eserlerinin de kapsamının dışında kalmış gibidir.²⁴

3. Teklifi Ortadan Kaldıran Durumlar

Bâkılânî'nin tekliften önce fiil kavramını açıkladığı yukarıda ifade edilmişti. Ona göre kulların kesbettiği fiiller iki çeşittir: Akıl sahibi mükellefin kesbi ve akıllı olmayanın kesbi. Bâkılânî'ye göre akıl sahibi olanlar melekler, cinler ve kısıtlı olmayan, ergenlik çağına ulaşmış insanlardır. Akıl sahibi olmayanlar ise hayvanlar, çocuklar ve bunama, akıl hastalığı gibi bir kısıtlılığa bulunanlardır. Bunların fiilleri ittifakla teklifin dışındadır, çünkü bunlar akıldan, temyizden, kulluğu algılama sıhhatinden ve bilgisinden, mükellef tutuldukları şey için tam olarak niyet etme hâlinde çıkmışlardır. Bu yüzden onlardan herhangi bir şeyi yapmak ve yapmamak talep edilmez; onlar açısından va'd ve va'id, sevap ve ceza, ödül ve yergiden söz edilemez.²⁵

Görüldüğü üzere Bâkılânî, teklifin temelinde sadece akıllı koymaktadır. Çünkü ona göre mükellefin hitabı anlayabilmesi ve bilmesi gerekir. Kişiyi mükellef olmaktan çıkaran durum, hitaba dair bilgi edinme yetisini ve iradesini kaybetmesidir.²⁶ Buna karşılık o, -fiilin imkân dairesinde olması gerektiğini belirtse de- mükellefin bedensel kudret ve yeterliliğinden bahsetmez. Bâkılânî'nin amel edebilecek beden kuvvetinden bahsetmemesi teklif-i mâ lâ yutâki aklen caiz gören Eş'arî anlayışla ilişkilendirilebilir. Zira kulun güç yetiremeyeceği şeyle sorumlu tutulmasının caiz olduğu kabul edilir ve teklifin temelinde amel etme kudretinden

24 Mükellefiyetin temelinde dair bir usul eserindeki en özgün değerlendirmenin yine Debûsî'ye ait olduğu söylenebilir (Kaya – Hacak, "Zimmet," s. 424-5). Debûsî'ye göre Allah insanı oğlunu emaneti yüklenmesi için yaratmış, lehinde ve aleyhinde hakların sabit olabilmesi için ona akıl ve zimmet nimetlerini vermiştir. İnsanın hakları ismet, hürriyet ve mülkiyet, bunlara karşılık sorumluluğu ise Allah hakkı olan emanettir. İnsan haklarını kullanarak kendisine emanet olan yeryüzü halifeliğini yerine getirecektir (*Takvim*, s. 417. Daha detaylı bir izah için bk. Köksal, "Vücûb-Edâ Ehliyeti Ayrımı," s. 107-11; Yetkin, *Debûsî ve Usûl Anlayışı*, s. 218-220). Debûsî'nin bu özgün izahı, Serahsî'nin ismini zikretmeksizin görüşlerini özetlemesi (*Usûl*, II, 333-4) bir kenara bırakılırsa Hanefî usulcüler arasında da çok fazla taraftar bulmamıştır.

25 Bâkılânî, *et-Takrîb*, I, 236. Günümüze ulaşan en mütekâmil Mu'tezilî usul eseri olan Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 436/1044) *el-Mu'temed*'inde teklif ile ilgili izah neredeyse Bâkılânî'nin burada yaptığı açıklamadan ibarettir: Basrî çocukluk, akılsızlık, uyku ve hatayı "kişinin mükellef olmadığı ve yaptığından günah ya da sevap kazanmadığı hâller" olarak sayar. Bununla birlikte bu kişilerin kendileri ya da velileri, verdikleri zararın tazminle sorumludur (*el-Mu'temed*, I, 335).

26 Cüveynî'nin *et-Telhîs*'te aktardığına göre mükellefiyetin varlığı ya da yokluğu konusundaki bütün hükümlerin dayandığı prensip şöyle özetlenebilir: Mükellefin kendisine bir emrin yöneldiğini bilmesini engelleyen bütün durumlar, teklifin gerçekleşmesini de engeller. Muhal bir şeyin teklifi imkânsızdır ve mükellefin bir emre uymasının temel şartı o fiili kastetmesinin tasavvur edilebilmesidir. Hayvanların ve gayr-i mümeyyiz çocukların teklifi bu kaide gereği caiz değildir (I, 135-6).

bahsedilirse, teklifi kaldıran arızı durumları temellendirmek zorlaşır. Debûsî ve onu takip eden usulcüler ise mükellefiyetin temelinde hitabı anlama ve gereğince amel etme kudretinin varlığını şart koşarlar. Bunun devamı olarak Hanefiler hitabı ortadan kaldıran durumları kişinin gücü yetmeyecek bir şeyle sorumlu tutulmaması ve zorluğun kaldırılması prensipleriyle temellendirirler.²⁷

Bâkılânî'nin izahında çocuk ve akılsız kişi evvel emirde teklifin muhatabı olmaktan çıkarılmıştır. Bunlar ehliyet arızası mahiyetinde, sorumluluğu etkileyen nispeten arızı durumlar gibi değil, doğal ve doğuştan, kişinin kendisini içinde bulduğu ve sorumluluğu kaldıran hâller olarak nitelenmiştir. Bunlardan sonra Bâkılânî, akıllı ve ergenlik çağına girilmiş, yani normal mükellefiyet dönemi başlamış olduğu hâlde mükellefiyeti kesintiye uğratan hâlleri sayar: Yanılma, gaflet, uyku, sarhoşluk ve akıl ve temyiz gücünün kesildiği her türlü hâlde kişiler kendilerinden sadır olan fiillerden sorumlu değildir. Daha sonra Bâkılânî her biri hakkındaki tartışmaları değerlendirir ve özellikle sarhoşluk ile ikrah üzerinde durur. Bâkılânî kulun mükellef tutulamayacağı bu hâlleri ortak bir başlık altında değerlendirmez ve hepsini "Mükelleflerin fiillerinin ve bunlardan teklife dâhil olanların ayrıntıları"²⁸ başlığı altında ele alır. Aşağıda bu durumlar Bâkılânî'nin anlatımı takip edilerek fakat ayrı başlıklar hâlinde değerlendirilecektir.

3.1. Çocukluk ve akıl hastalığı

Kulun teklife muhatap olmamasının zikredilen ilk sebebi çocukluk ve akıl hastalığıdır. Bâkılânî mükellef olmama açısından çocuğu ve akılsız kişiyi hayvanlarla aynı kategoriye koyar ve yukarıda ifade edildiği gibi bunlar akla, temyiz gücüne, kulluğu algılama yetisine ve bilgisine, mükellef tutulacakları fiilleri kastetme bilincine sahip olmadıkları için kendilerinden bir şey talep edilmeyeceğini söyler. Bâkılânî bu açıklamaları teklifin tanımından ve teklifi ortadan kaldıran durumların izahından önce ve kesb başlığında yaptığı için, onun çocukluk ve akıl hastalığını arızı bir durumdan ziyade temel dayanağı akıl olan teklifin yokluğu için aslî bir durum olarak kabul ettiği düşünülebilir.²⁹

27 Debûsî, *Takvîm*, s. 420; Serahsî, *Usûl*, II, 340; Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 466, 467; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 342.

28 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 241.

29 Debûsî, çocukluğa ehliyet ile ilgili açıklamalarının başında ve ehliyet arızalarının dışında yer verir. Buradan onun da çocuğun mükellef olmadığını ilkesel olarak kabul ettiği söylenebilir. Pezdevî, hocalarından birinin, çocuğun da zimmeti bulunması ve vücûbun hitaba değil sebeplere bağlı olması gerekçelerine dayanarak çocuğun üzerine bütün hükümlerin aslen terettüp ettiğini, fakat bu hükümlerin çocukluk özü nedeniyle ve kolaylaştırma ilkesine dayanarak ondan düştüğünü savunduğunu aktarır. Ardından kendisinin önceleri benimsemediği bu görüşü kabul ettiğini söyler (Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 337-8). Şârihi Abdülaziz el-Buhârî Pezdevî'nin bahsettiği bu görüşün Debûsî'ye ait olduğunu iddia etse de (*Keşfü'l-esrâr*, IV, 337) Debûsî eserinde çocukluk döneminde teklif bulunmadığını açıkça ifade eder (*Takvîm*, 420). Bu durum Debûsî'nin vücûb, edâ ve sukut kavramlarını kullanım şekline kaynaklanan bir yanlış anlama olmalıdır. Debûsî sonrası daha geç dönem Hanefî usul eserlerinde ise çocukluk, semavî ehliyet arızalarından biri olarak zikredilir (Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 477-8; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 361-2; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s. 604). Sadruşşeria, bir ehliyet arızası olarak nitelediği çocukluğun insanın aslı bir hâli olduğu hâlde neden ehliyet açısından arızı bir durum olarak kabul edildiğini şöyle izah eder:

Bâkılânî'nin çocuk ve akıl hastasını mükellefiyet açısından hayvanlarla aynı seviyede görmesi ve teklifin kapsamından çıkarması, onlar açısından uhrevi bir sorumluluğun bulunmadığını ifade etme amacına matuftur. Nitekim bu kişiler için varit olmayacak hükümler olarak sevap ve ceza gibi uhrevî sonuçları zikretmektedir.³⁰ Fukaha metoduyla yazılan eserlerde de benzer bir bakış açısıyla ergenlik öncesindeki hukuki sorumluluklar Allah hakkı-kul hakkı ayrımıyla izah edilir. Buna göre ergenlik çağına girmemiş çocuk Allah'ın rahmeti sebebiyle Allah hakları alanında mazur görülse de kul hakları alanında başkasına verdiği zararı tazmin etmekle yükümlüdür. Ayrıca mümeyyiz çocuğun bazı dünyevi tasarrufları da hukuken geçerli kabul edilmiştir.³¹

Bâkılânî de çocuğun dünyevi tasarruflarının hükmü konusu üzerinde durur. Çünkü çocuklukta mükellefiyetin bulunmadığı yönündeki genel kural,³² fūrû fıkihta çocuğun da mükellef tutulabileceği izlenimi uyandıran dünyevi ve hatta uhrevi bazı hükümlerin izah edilmesini gerektirir. Mesela çocuğun on yaşından itibaren namaza mecbur edilmesi, işlediği cerimelerden doğan borçları ödeme konusunda mallarıyla sorumlu olması, bazılarında göre zekâtla mükellef olması, bülüğa ermeden önce bir namazı şartlarına uygun ve vakti girdikten sonra kıldığında bu namazın müczi olması ve o anki vücûbu üzerinden düşürmesi gibi hükümler, çocuğun da ilahi hitaba muhatap olduğuna delil olabilir. Bu hükümlerin her birini izah ederek bunların çocuğun muhatap olduğuna işaret etmediğini savunan Bâkılânî'ye göre çocuğun on yaşında namaza zorlanması, babanın ve velinin çocuğu yetiştirmek, namaza ısındırmak amaçlı bir mükellefiyettir. Borçların ve zekâtların ödenmesi çocuğu değil veliyi ilzam eder.³³ Bülüğa ermeden önce kılınan namazın müczi olması ise şöyle açıklanabilir: Çocuktan bülüğa erdikten sonraki bir farzın, bülüğdan önce yaptığı benzer bir fiil sebebiyle düşmesi de mümkündür. Mesela bazı fukaha namazın ilk vaktinde kılınması hâlinde, sonradan vakit daralınca kesinleşecek olan vücûbu düşürse de farz değil nafile olacağı görüştüğüdür. Bu durum da ona benzetilebilir.³⁴

Bâkılânî'nin fark ettiği ve tek tek örnek üzerinden izah geliştirmeye çalıştığı, 'akıl sahibi olmayan ve dolayısıyla mükellef sayılmayan çocuklar hakkında sabit olan hükümlerin dayanağı' meselesini Debûsî, aslû'l-vücûb-vücûbü'l-edâ ayrımı ve vücûb ehliyeti kavramıyla teorik bir zemine oturarak çözüme kavuşturmuştur.³⁵ Bununla birlikte Debûsî'nin mükellef

Arıza ile ehliyeti engelleyen ve insanın ayrılmaz parçası olmayan durumları kastederiz. Ayrıca insan, mükellefiyet yüklerini taşıması ve Allah'ı bilmesi için yaratılmıştır. Bu açıdan aslanan insanın doğduğu andan itibaren yaratılış gayesine ulaşabilecek nitelikte (akıllı ve kudretli olarak) yaratılmış olmasıdır. Hâlbuki insan küçükken bu nitelikte değildir, o hâlde bu arızı bir durum olarak kabul edilmelidir (*et-Tavdîh*, II, 352).

30 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 236.

31 Debûsî, *Takvim*, s. 421-30; Pezdevî, *Usûl*, IV, 342-60; Sadruşşeria, *et-Tavdîh*, II, 344-9.

32 Sinanoğlu, "Teklif," s. 385. Hükmün tanımı bağlamında, çocuğun mükellef olmadığı hâlde hükmün muhatabı olup olmadığı meselesine dair tartışma için bk. Râzî, *el-Mahsûl*, I, 89-92; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 131.

33 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 236. Ayrıca bk. Âmidî, *el-İhkâm*, I, 202.

34 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 237-8.

35 Aslû'l-vücûb, her insanın emaneti yüklenmiş olmak hasebiyle, şartlarından bağımsız olarak prensipte ve doğuştan mükellef sayılmasını, vücûbü'l-edâ ise bu mükellefiyetin kulun şartlarına göre değişen düzeylerde somutlaşmasını

olmayan çocuk ve akıl hastası gibi kulların hak ve yükümlülüklerini izah için geliştirdiği vü-cüb ehliyeti kavramı, Bâkılânî'nin de benimsediği Eş'arî istitâat anlayışıyla uyumlu de-ğil-dir. Zira Eş'arîlere göre istitâat fiille birliktedir. Kula hitap edildiğinde, kul bu hitaba göre amel edeceği sırada kendisinde amel edecek kuvvet yaratılır. Râzî'nin ifadesiyle, "me'mûr fiil anında me'mûr olur, öncesinde emir yoktur, belli bir zamanda belli bir şeyle me'mûr olaca-ğın bildirme vardır."³⁶ Bu anlayışa göre aslî'l-vücûb kavramı ile ifade edilen 'doğuştan mü-kellefiyet'ten bahsetmek mümkün görünmemektedir.

Mükellefiyet açısından çocukluğun temyiz öncesi dönemi ile temyiz dönemi arasında fark gözetmeyen Bâkılânî'ye göre bülüğ çağına ermemiş bazı kişilerde baliğ kişilerin akli mevcut olursa, onların başka şeylerle değil fakat tevhid inancı ile mükellef tutulmaları ge-çerli olur.³⁷ Bazı kişilerin bu durumda olmaları aklen mümkünse de "Üç kişiden kalem (so-rumluluk) kaldırılmıştır: Uyuyandan uyanıncaya kadar, akıl hastalığına duçar olandan akli başına gelinceye kadar ve çocuktan bülüğ çağına gelinceye kadar"³⁸ hadisi bu durumun kimse için vaki olmayacağını gösterir. Çocuktan kalemin kaldırılmış olması, onun akıllı ki-şilerin bildiği şeyleri ayırt edemediğinin göstergesidir.³⁹

Görüldüğü gibi Bâkılânî, mümeyyiz çocuğun sorumlu tutulmayışını nassa bağlar ve mevcut hadisin, mümeyyiz çocuğun da henüz akıllı olmadığına işaret ettiğini savu-nur. Buna karşılık mümeyyiz çocuğun mükellef olmayışı usulcüler tarafından genelde ko-laylaştırma ilkesiyle izah edilir. Nitekim bu görüşünden dolayı Bâkılânî'yi eleştiren Gaz-zâlî'ye göre mümeyyiz çocuğun mükellef tutulmamasının sebebi kolaylıktan başka bir şey değildir, çünkü akli ermeyen bir çocuk bülüğ girmekle birden akleder hâle gelmez.⁴⁰ De-bûsî'ye göre de yaş büyüdükçe çocuk akıllanmaya başlar ancak akletmenin ilk yıllarında

ifade eder. Kulun teklife elverişli olmadığı çocukluk, akıl hastalığı gibi hâllerde kendisi hakkında bazı hükümlerin sabit olması, insanoglunun diğer canlı ve cansız yaratılmışlardan farklı olarak ilahi hitaba muhatap ve mükellefiyete potansiyel olarak elverişli oluşuna dayanır ki buna vücûb ehliyeti denir. Teklif kavramının tanımındaki mükellefin sahip olduğu ehliyet ise hak ve sorumluluk doğuran fiiller yapabilme ehliyeti anlamındaki edâ ehliyetidir (Debûsî, *Takvîm*, s. 68, 417). Vücûb-edâ ehliyeti ayrımının detaylı tahlili için bk. Köksal, "Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Vücub-Eda Ehliyeti Ayrımı ve Bu Ayrımla İlişkili İki Mesele," s. 115-118. Debûsî'nin insanın mükellefiyetini temellendirışı, ehliyet teorisi ve vücûb-edâ ehliyeti ayrımını ortaya koymadaki gayesi, konunun teklifi-vad'î hüküm ayrımı ile ilişkisi hakkında özgün bir tahlil için bk. Hacak, *Fıkıh Usûlü Okumaları* 14. Seminer, 7:00-29:00. dk.

36 Râzî, *el-Mahsûl*, II, 271.

37 Bâkılânî, Irak ehlinin ve bazı âlimlerin muhalefeti ortaya çıkana kadar bu konuda icmâ bulunduğunu söyler (*et-Takrib*, I, 237). Sadruşşerîa da Mu'tezile'nin imanla mükellef olma konusunda salt akli ölçü aldığını ve bu yüzden bülüğ ermemiş fakat akledabilen bir çocuğu mükellef gördüklerini aktarır (*et-Tavdîh*, II, 337-8). Bülüğün ölçüsünün biyolojik bazı değişikliklere dayalı olarak belirlenmesi fukaha arasında genel bir kabule mazhar olsa da kelamcılar arasında bu konunun tartışıldığı anlaşılmaktadır. Bülüğün ölçüsü hakkındaki tartışmalar için bk. Eş'arî, *Makâlât*, II, 175-6.

38 Ebû Davud, *Hudûd* 16.

39 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 236-7. Cüveynî'ye göre de mümeyyiz çocuğun mükellef tutulması aklen caiz olmakla birlikte ona va'd ve void'in, Allah'ın taleplerinin yönelmediğinden yola çıkarak onun da teklifin kapsamı dışında kaldığını anlatır (*et-Telhîs*, I, 145).

40 Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 159. Âmidî de aklın tedricen gelişen bir nitelik olduğu ve yeterli olgunluğa ulaştığını tespitini zor olduğu gerekçesi ile kolaylaştırma için bülüğ ölçüsünün getirildiğini söyler ve Bâkılânî'nin zikrettiği hadisi nakleder (*el-İhkâm*, I, 202).

hikmet, devamında ise rahmet gereği sorumluluk yoktur. Kişinin sorumluluk alabilecek akli ve bedenî olgunluğa erişmesi kişiden kişiye değiştiği ve bunu her bir kişi için tespit etmek çok zor olduğu için objektif bir kriter olarak bülüğ sınırı getirilmiştir. Artık bülüğdan önce akıl mevcut olsa dahi hitap ondan düşer ve bülüğdan sonra da akli olgunluk oluşmuş olsa dahi hitap ona yönelir.⁴¹

3.2. Hata/yanılma

Hata/yanılma ve dalgınlık hâli mükellefiyetin temelinde bulunan akıl ve temyiz gücünün ortadan kalktığı durumlar değildir. Buna rağmen işlenen fiillerin teklife konu olamayacağı ifade edilmiştir. Bâkılânî bu görüşü şöyle izah eder: Bir fiilin teklif konusu olması, Allah'a yakınlaşmak maksadıyla onu yapmaktan ya da ondan kaçınmaktan sorumlu olunması demektir. Takarrub/yakınlaşma kastı ise ancak bu fiilin bilinçli olarak yapılması hâlinde mümkündür. Bir kişinin dalgın olduğu, hata ettiği şeyi bilmesi mümkün değildir. Bilseydi zaten ona hata eden/yanılan denilmezdi.⁴² Anlaşıldığı üzere Bâkılânî'ye göre hata, kastı bozduğu için mükellefiyeti düşüren bir özür sayılır. Yine ona göre bazı fakihlerin gafilin mükellef olduğunu söylemelerinde manada değil ibarede bir ihtilaf söz konusudur. Onlar gafilin gafletten uyandığı ya da hatırladığı anda teklifle, borçla, talakla ya da hadle ilzam edileceğini kasdederler ki bu konuda zaten ihtilaf yoktur.⁴³

Bu açıklamalarıyla Bâkılânî, gaflet hâlinde sorumluluğun bulunmadığını, ancak bu hâl kalktıktan sonra gaflet hâlindeki fiillerinden doğan dünyevi hükümlerden sorumlu olunacağını ifade etmektedir. Ancak bu konuda ibarede muhalefetinden bahsettiği fukahadan bazı Hanefî usulcülerin açıklamaları, mezkûr muhalefetin ibarede kalmadığı izlenimi uyandırmaktadır. Mesela Bâkılânî'nin unutmaya, yanılma gibi gaflet hâllerinde teklifi imkânsız görmesine karşılık Hanefîler, hatanın Allah hakları açısından özür sayıldığı hâlde kul hakları açısından özür sayılmadığını söylerler.⁴⁴ Hatta Alâeddin es-Semerkanî'nin (ö. 539/1144) aktardığına göre Hanefîler unutan ve yanılan kişinin hükme muhatap olmasını aklen caiz görürler. Çünkü bu ikisinde kendisini hatadan koruma kudreti ve dolayısıyla hükmü bilme imkânı mevcuttur. Ancak Allah güçlüğü kaldırmak için bu ikisinden muahezezi kaldırmıştır.⁴⁵

41 Debûsî, *Takvîm*, s. 420.

42 Bâkılânî, *et-Takrîb*, I, 242-3; Cüveynî, *et-Telhis*, I, 139. Benzer açıklamalar için bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 159-60.

43 Bâkılânî, *et-Takrîb*, I, 242.

44 Debûsî, *Takvîm*, s. 435; Pezdevî, *Usûl*, IV, 525-6; Sadruşşeria, *et-Tavdîh*, II, 404-5. Hatta Hanefîler, kul hakları alanında da hatanın etkisi açısından ayırım yaparlar. Buna göre hatayla yapılan sözlü tasarruflar, sadece ilgili sözlü tasarrufun yeterli olduğu ve kasıt şartının aranmadığı hâllerde geçerli olur ve sonuç doğurur. Bunun için hatayla edilen yemin, adak, nikâh, talak, köle azadı geçerlidir. Ancak mesela karşılıklı rızanın ve kastın gerekli olduğu satım akdi, hatayla yapıldığında bağlayıcı olmaz (Debûsî, *Takvîm*, s. 435). Buna karşılık Bâkılânî'nin hata eden, gaflet hâlindeki kişinin tasarruflarını takarrub kastının gerçekleşemeyeceği gerekçesi ile teklifin dışında tutması, onun da bu görüşünde öncelikle Allah haklarını göz önünde bulundurduğu şeklinde yorumlanabilir.

45 Semerkandî, *Mizân*, I, 301-2.

3.3. Uyku ve bayılma

Bâkılânî'ye göre uyku ve bayılma hâlindeki kişilerin mükellef tutulmaması, hayvan, çocuk ve akıl hastasının teklifinin imkânsızlığıyla aynı sebebe dayanır. Zira akıl ve temyiz gücünün ortadan kalkması açısından bunların hepsi ortaktır. Hatta Bâkılânî'ye göre çocuk ve akıl hastası, bilmek ve kastetmek açısından pek çok konuda uykuya, hastalığa ya da sarhoşluğa yenik düşmüş kişiden daha iyi durumdadır. Zira çocuk ve akıl hastalarının bildiği ve kastederek yaptığı pek çok şey vardır.⁴⁶

Bakılânî'nin uyku ve bayılma hâlini ehliyet açısından çocuk ve akıl hastasının durumundan daha vahim bir kusur olarak görmesi, yine onun mükellefiyetin merkezine akıl ve idrak kabiliyetini koymasıyla ilişkilidir. Hanefî âlimler ise uyku ve bayılma hâlini çocukluk ve akıl hastalığından daha hafif bir ehliyet kusuru olarak değerlendirmişlerdir. Debûsî uyku ve bayılmayı, "akıl mevcut olduğu hâlde geçici bir süre için onun kullanılamaması" sebebiyle ehliyet kusuru kabul eder. Bu kişiler için vücûbun sâkit olmasından değil, hitabın ertelenmesinden bahsedilir. Debûsî'ye göre bir fiili yapmaktan aciz olmak, o fiilin asli vücûbunu değil amel zorunluluğunu -tekrar yapabilir hâle gelene kadar- düşürür.⁴⁷ Bunun yanında uyku ve bayılma hâlinde dolayı yerine getirilemeyen ibadetlerin kaza edilmesi gerektiği üzerinde var olan ittifak da -ki Bâkılânî de ifâka hâline nispet edilmek kaydıyla bu hükmü kabul eder.⁴⁸ Hanefilere göre bu hâllerin aslî olarak hitabı kaldırmadığının göstergesidir. Sadece ibadetler değil, uyku ve bayılma hâlinde kişinin ağzından çıkan sözlerin de hukuki bir geçerliliği yoktur.⁴⁹ Dolayısıyla bu hâllerin hem Allah hakları hem de kul hakları açısından bir özür sayıldığı açıktır. Görüldüğü üzere Bâkılânî'nin mukayesesinin aksine, Hanefilere göre uyku ve bayılma hâlindeki kişinin durumu, prensipte mükellef sayılmayan çocuk ve akıl hastasından farklı telakki edilmiştir.

3.4. Sarhoşluk

Bakılânî, ehliyet arızalarından sarhoşluk ve ikrah üzerinde diğerlerine nazaran daha fazla durur. Sarhoşluğun ortaya çıkışı ve mükellefiyeti ortadan kaldırışına dair meseleleri Eş'arilerin kesb anlayışı ve tevellüdü reddetmeleriyle ilişkili olarak izah etmeye çalışır. Öncelikle Bâkılânî sarhoşu da uyuyan ve bayılan kişi gibi değerlendirir ve çocuk ve akılsız kişi gibi, bu kişilerin de mükellef tutulamayacaklarını savunur. Sarhoşluk uykudan daha vahim bir durumdur çünkü uyuyan kişiyi uyandırmak mümkün olduğu hâlde sarhoşu kendine getirmek her zaman o kadar kolay değildir.⁵⁰ Yani akıl ve temyiz gücünü kaybetme açısından sarhoşluk daha ağır bir durum olarak kabul edilmiştir.

46 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 243.

47 Debûsî, *Takvîm*, s. 433-4.

48 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 242.

49 Pezdevî, *Usûl*, IV, 383-8; Ebû'l-Berekât en-Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 487-9; Sadruşşeria, *et-Tavdîh*, II, 354-5.

50 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 243.

Bâkılânî, sarhoşla ilgili hüccet saydığı bu görüşünü ifade ettikten sonra bu konudaki itirazlara cevap verir. Sarhoşun mükellef sayılması gerektiğini savunanların yönelttiği ilk ve en kuvvetli itiraz,⁵¹ “*Sarhoşken namaza yaklaşmayın*”⁵² ayetiyle sarhoş kişinin namaza yaklaşmasının yasaklandığı, ayetteki “*ne dediğinizi bilinceye kadar*” ifadesinin, namazdan men olundukları sırada akıl sahibi olmadıklarına işaret ettiği, bunun da sarhoşun mükellef tutulduğu anlamına geldiği yönündedir. Bâkılânî'ye göre sarhoşun durumunun, uyuyan kişinin, çocuğun ve akılsızın durumundan daha kötü olduğu kesindir; dolayısıyla onun bir fiili yapma ya da ondan kaçınma konusunda mükellef olmadığı sabittir. O hâlde ayet bu hüccetin mücebine uygun olarak tevîl edilmelidir. Bu açıklamadan sonra Bâkılânî, ayetin bu görüşe uygun muhtemel tevillerini zikreder.⁵³

Sarhoşun mükellef sayılması gerektiğini savunanların diğer bir itirazı şudur: Sarhoş kişi mükellef değilse ona neden sarhoşluk haddi uygulanmaktadır? Bâkılânî bu soruyu cevaplarırken tevellüd⁵⁴ düşüncesine karşı çıkıp sarhoşluğun ortaya çıkışını kendine özgü bir izahla şöyle yorumlar: Öncelikle sarhoş kişiye had uygulanmasının, aklına sarhoşluk denen şeyi sokmasından dolayı olduğunu vehmeden kişinin bu düşüncesi geçersizdir. Çünkü sarhoşluk onda Allah'ın bir fiilidir, doğrudan ya da dolaylı olarak kulun kesbettiği, gücü dâhilinde olan bir şey değildir. Onun fiili ancak içmektir. Kulun su ve diğer sıvıları içmesi, şarabı içmesiyle aynı cins bir fiildir. Bu iki içme fiilinden biri sarhoşluğu doğuruyor olsaydı, diğeri de doğururdu. Çünkü tevellüdü kabul edenlere göre bir şey bir şeyi doğuruyorsa, onun mislini de doğurur. “İçmek sarhoşluğu doğurur” demek mümkünse, “yeme içme tokluğu ve kanmayı doğurur”, “kalp sarsıntısı ölümü doğurur” demek de mümkün olur ki bu sözler batıldır. Yine birinin “sarhoşluk şaraptan tevellüd etmiştir” demesi de geçersizdir. Çünkü şarap bir cisimdir; cisimler bir şey doğurmazlar. Eğer sarhoşluk şarabın kendisinden tevellüd etseydi Allah'ın fiili olurdu, çünkü şarap cisminin faili Allah'tır. Öyle olunca da sarhoş olana had cezası uygulanmazdı.⁵⁵

Sarhoşluğun doğrudan ya da dolaylı olarak kulun kesbi olmadığı düşüncesi, insanın fiillerinin yaratılışını insana değil Allah'a zafe eden Eş'arî kesb teorisinin tipik bir tezahürüdür. Ancak sarhoşa neden had uygulandığını bu düşünce çerçevesinde izah etmek zordur. Bâkılânî bu açmazı çözmek için Eş'arî âdet nazariyesine atıfta bulunur ve sarhoş kişinin, 'Allah'ın içildiğinde sarhoş olmayı âdet hâline getirdiği' bir şeyi içmekten dolayı had cezasına çarptırıldığını savunur.⁵⁶ Buna göre sarhoş, aklı başında değilken (sarhoş olmuşken) yaptığı bir

51 Cüveynî, *et-Telhis*, I, 136.

52 4/en-Nisâ: 43.

53 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 246-8; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 203-4.

54 Mu'tezile'ye nispet edilen ve tabiattaki neden-sonuç ilişkilerinin kulların fiilleri ve sorumluluğuyla ilişkisini izah etmeyi amaçlayan tevellüd/tevlid teorisi hakkında genel bilgi için bk. Demir, “Tevlîd,” s. 38-9.

55 Bâkılânî, *Takrib*, I, 244-6. Bâkılânî'nin sarhoşluğun ortaya çıkışı hakkında burada yaptığı açıklamalar, *et-Temhid*'deki ifadeleriyle paralellik arz eder (s. 40). Tevellüd konusundaki görüşü için bk. *et-Temhid*, s. 34-47, 296-302.

56 Ehl-i sünnet kelimcilerinin Mu'tezile'nin tevellüd nazariyesine karşı geliştirdikleri âdet nazariyesi hakkında bk. Yıldız, “Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nedensellik Karşılığı,” s. 541-9.

şeyden dolayı değil, aklı başındayken (sarhoş olmadan önce haram kılınmış sarhoş edici şeyi içerek) yaptığı şeyden dolayı cezaya çarptırılır.⁵⁷

Bâkılânî hepsini aynı kategoride gördüğü ve teklife engel saydığı hata, uyku, bayılma ve sarhoşlukla ilgili şu itiraza da cevap verir: Fakihler ve diğer âlimler arasında bu durumdaki kişilerin bazı fiillerinin bağlayıcı olduğu konusunda icmâ vardır. Mesela uyku ya da sarhoşluk sebebiyle kaçırılmış namazların kılınması gerekliliği, sarhoşun talakının geçerli olması, kendisine had uygulanması ve sarhoşluk hâlinde verdiği zararları tazmin etmesi gibi bazı hükümler kabul edilmektedir. O hâlde bu durumlardaki kişi için teklifin imkânsız olduğu nasıl söylenebilir?

Bâkılânî'ye göre uyuyan ve sarhoş kişiye akılları gitmeden önce ya da bu hâlden uyanıp sağlıklı hâle geri döndüklerinde, uyku ve sarhoşluk hâlinde kılmamış oldukları namazları kaza etmelerinin vacip oluşu, kendilerine akıllarının başlarında olduğu zaman 'yeniden bir farz ile' hitap edilmesi sebebiyledir. Bu şuna benzer: Bir hayvanın fiili yahut hatayla adam öldürme yahut hâkimin hükmü ve müftünün fetvası, bir fiilin yapan kişiye değil başkası üzerine vacip olması için sebep teşkil edebilir. Yani bir hayvan bir mala zarar verse sahibi tazminle sorumlu olur. Yahut bir kişi hatayla birini öldürse diyetinden âkile mükellef olur. Bu, hayvanın yaptığı şeyin ya da hata ile adam öldürenin fiilinin hayvanın sahibinin ya da âkilenin mükellefiyeti altına girmesi yüzünden değildir. İşte bunun gibi, yukarıda sayılan hükümlerin aklı gideren durumdan kurtulduğunda kişi üzerine lazım olması, akılsız kişiye hitap edilmesi ve ona mükellefiyet yüklenmesi anlamına gelmez.⁵⁸ Yani nasıl ki bazen kişi kendi yapmadığı ve sorumlu olmadığı bir fiilden dolayı bir borç altına girebiliyorsa sarhoş da sarhoş hâlde ve mükellef değilken yaptığı fiillerden sarhoş olmadığı ve mükellef olduğu zamanlarda sorumlu olur.

Görüldüğü gibi Bâkılânî, sarhoşluğun aklı giderdiği için teklife prensip olarak mâni olduğunu net bir şekilde savunmaktadır. Bu görüşüyle o, farklı konularda ve farklı gerekçelerle sarhoşun mükellef olduğunu savunan çoğunluktan farklı düşünmektedir. Bâkılânî'nin mensup olduğu Mâlikî mezhebi dâhil olmak üzere fıkıh mezheplerinin genel kabulü, gayr-i meşru bir yolla sarhoş olan kişinin prensip itibarıyla mükellefiyetinin ortadan kalkmayacağı, hem fiilî hem de kavli tasarruflarının geçerli olacağı, sarhoşluktan dolayı yerine getiremediği ibadetleri de ayıldığında kaza edeceği yönündedir.⁵⁹ Hanefilerin sarhoşun ikrar kabilinden

57 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 246.

58 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 244; a.mlf., *el-İnsâf*, s. 149. Bâkılânî'nin buradaki açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla o, kazânın vücûb sebebinin ne olduğu tartışmasında, kazânın edâ emrine kıyasen değil, yeni bir emirle vacip olduğu görüşünü savunmaktadır. Nitekim bu görüşünü bu tartışmaya yer verdiği ilgili başlıkta açıkça ifade eder (*et-Takrib*, II, 233-6). Mu'tezile de aynı görüştedir. Debûsî ile onu izleyen Serahsî ve Pezdevî ise kazânın edâya kıyasen sabit olduğunu savunur (Yetkin, *Debûsî ve Usûl Anlayışı*, s. 108-9).

59 Debûsî, *Takvîm*, s. 434; Pezdevî, *Usûl*, IV, 483; Sadruşşeria, *et-Tavdîh*, II, 386-7; Zerkeşî, *Bahru'l-muhît*, I, 353-4. Semerkandî'nin aktardığına göre Ebû Hanîfe çok ileri bir bilinç kaybı seviyesini sarhoşluk olarak kabul ettiği için sarhoşu muhatap saymamış, Ebû Yusuf ve Muhammed ise daha az bir temyiz kaybı hâlini sarhoşluk olarak kabul ettiklerinden bu hâlde bilme kudreti devam ettiği için sarhoşu teklife muhatap kabul etmiştir. Ancak her hâlükârda sarhoş geçirdiği namazları kazâ ile mükelleftir ve haram bir sebeple sarhoş olduğu için bütün tasarrufları ceza olarak geçerli kabul edilir (*Mizân*, I, 302-3).

bazı tasarruflarını, Mâlikîlerin de bazı ikrarlarını ve akitlerini geçersiz sayması bu prensipte bir istisna teşkil eder.⁶⁰

Sarhoşluğun mükellefiyeti düşüren bir özür sayılmadığını savunan fukahanın temel gerekçesi, sarhoşluğun bir masiyetten kaynaklanmasıdır. Bu açıdan sarhoşluk, hitabın hükmünün ertelenmesine sebep olan uyku ve bayılma hâllerinden ayrılır.⁶¹ Sarhoşun akıl ve temyiz gücü bu durumda hükmen var kabul edilir.⁶² Buna karşılık eğer mübah bir şeyden dolayı sarhoş olduysa bu sarhoşluk -ittifakla- mükellefiyeti ortadan kaldırmaz.⁶³ Bâkılânî ise sarhoşun prensipte mükellef olmadığını savunup mükellef tutulduğu durumları, aklının başında olduğu anlardaki ayrı bir hitaba bağlar. Burada sarhoşluğun içkiden doğmadığı yönündeki tevellüdü reddeden görüşünün önemli bir etkisi olduğu söylenebilir. Ancak onun teklifi sadece akıl ve iradeyle temellendirmek şeklindeki prensibini sarhoş için de işlettiği ve bu görüşü benimserken sarhoş hakkında fûrû fıkhıta var olan, sarhoşluğun kaynağı, sarhoşun sözlü tasarrufları, dinî vecibeleri ve cezai sorumluluğu hakkındaki tartışmaları öncelemediği, sarhoşun mükellef tutulması anlamına gelebilecek bazı fıkhi hükümleri tevil etmekle yetindiği görülmektedir.⁶⁴

Cüveynî, Gazzâlî ve Âmidî gibi mütekellimün usulcülere bu konuda Bâkılânî'yi izleyerek benzer gerekçelerle sarhoşun teklifinin muteber olmadığını söylemişlerdir. Bu usulcülerin mezkûr prensiple çelişir gibi görünen fûrû hükümleri yorumlarken Bâkılânî'den farklı olarak sebep nazariyesini zikrettikleri görülür. Buna göre sarhoşluk unutmama, akıl hastalığı ve çocukluk hâllerinden daha ağır bir durumdur ve sarhoşun talakının muteber olmasının, kendisine had cezası uygulanmasının teklifle ilgisi yoktur. Sarhoşla ilgili bu hükümler, tıpkı hilalin doğuşunun orucun vücûbuna alamet oluşu gibi, vaz'î hükümlerdeki sebep sonuç ilişkisi sebebiyle ortaya çıkar.⁶⁵ Söz konusu usulcülerin bu düşüncesinde, Debûsî'nin hükümleri sebeplere bağlayan vaz'î hüküm teorisinin etkili olduğu söylenebilir.⁶⁶

3.5. İkraha

İkraha, derecesi, söz ve fiillere etkisi, dünyevi ve uhrevi açıdan hükmü gibi farklı veçheleri olan, fûrû fıkhıtaki hükümlerle yakın ilişkisi sebebiyle daha çok fıkıh eserlerinde incelenen ve bu sebeple fukaha metoduyla yazan usulcülerin eserlerinde daha geniş yer bulan

60 Dönmez, "Sarhoşluk", s. 141-5. Sarhoşluğun ehliyete tesiri hakkındaki görüşler için bk. Koçak, "Ehliyete Tesiri Açısından Sarhoşluk", s. 105-6. Sarhoşun prensip olarak mükellef olmadığı görüşü Tahâvî'ye (ö. 321/933) de nispet edilmektedir (Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 483).

61 Debûsî, *Takvîm*, s. 434.

62 Dönmez, "Sarhoşluk", s. 143.

63 Pezdevî, *Usûl*, IV, 480-1.

64 Nitekim Zerkeşî, Bâkılânî'nin *et-Takrîb*'de sarhoşun mükellef olmadığı yönündeki açıklamalarını fazlaca uzattığını ve sonunda onun "sarhoşluk anında değil, sarhoşluktan sonra mükellef olduğunu" söylediğini, bunun da iki görüşü birleştirmek anlamına geldiğini aktarır (*Bahrü'l-muhîr*, I, 354).

65 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 16; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 159-60; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 202-3.

66 Debûsî, *Takvîm*, s. 61.

ve daha çok örneklendirilen bir konudur. Bâkılânî ise ikrah konusuna tartışmanın bu çok çeşitli yönlerine girmeden, daha çok genel kuralı tespit etme açısından yer verir. Bâkılânî, prensipte ikrahı dünyevi hüküm açısından teklifi düşüren bir özür olarak kabul etmez. Ona göre mükrehin teklifi, tıpkı ikrah altında olmayan kişi gibi geçerlidir. Çünkü mükreh, kendi kesbi ve kudreti dâhilinde olan bir konuda ikrah altındadır.⁶⁷ Mesela hanımını boşamaya, bir malını satmaya ya da küfür sözü söylemeye zorlanan kişi, bunlardan herhangi birini gerçekleştirse, bunu kesbetmiş olur. Bu tasarruflar kişinin bilgisi ve niyeti dâhilinde vaki olmuştur.⁶⁸ Bâkılânî, bir fiilin teklife konu olabilmesinin şartlarında fiilin mükellefin kesbine elverişli ve bilgisi dâhilinde olması gerektiğini savunduğundan, ikrah altındaki kişi açısından bu şartların mevcut olmasını, onun mükellef tutulmasının geçerliliği için yeterli saymıştır.⁶⁹ Bâkılânî'ye göre mükrehin mükellef oluşunun cevazı için, Allah'ın 'ilca olsa bile masum bir kişiyi öldürmemekle' mükellef tutması ve bize bundan kaçınmamızı emretmesi delil sayılır; zira bu, ikrah altında bırakıldığımız tüm fiilleri terk etmekle mükellef tutulmamızın caiz olduğunu gösterir.⁷⁰

Sarhoşun sarhoşluğunu kendi kesbi saymayan Bâkılânî'nin, mükrehin teklifini ikrah altında yapılan fiillerin de kesbedilmiş olduğunu söyleyerek temellendirmesi ilginçtir. Kendisi bu çelişkiyi gideren bir açıklama yapmasa da iki durum arasında şöyle bir fark vardır: Sarhoş kişinin fiili ve kesbi içmektir; içmek fiilinden sarhoşluk sonucunun doğması ise Allah'ın yaratması ile gerçekleşir. Sarhoşken yapılan fiiller akıl ve irade bulunmadığı için kulun kesbi olsa bile sorumluluk doğurmaz. Buna karşılık ikrah altındaki kişiden sadır olan fiiller de kendi kesbidir ve daha önemlisi, sarhoşluktan farklı olarak akıl ve iradesi mevcut olduğundan bu kesb sorumluluk doğurur.

Bâkılânî, ikrah konusundaki görüşünü ortaya koyduktan sonra mükrehin mükellef olamayacağını savunan gruplara atfettiği iddialara cevap verir. Öncelikle Bâkılânî'nin

67 Cüveynî, mükrehin muktedir olduğunu vurgular. Ona göre ikrah ancak mükrehin muktedir olduğu durum için söz konusudur ve mükrehin iktidarı ve ihtiyarı bulunduğuna göre, fiilin teklife konu olması da imkânsız değildir. İktidarı ve ihtiyarı kalmayacak şekilde baskı altına alınmış kişi ise bu kapsamın dışındadır (*et-Telhis*, I, 140).

68 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 250.

69 Bâkılânî, bir fiilin teklife (emir ya da nehye) konu olabilmesi için dört şart taşıması gerektiğini söyler. Bunlar fiilin hâdis olmaya ve iktisaba elverişli olması, mükellef tarafından bilinmesi ya da bilinmesinin mümkün olması, mükellef tarafından murat edilmeye ve murat edildiğinde taat ve ibadet olmaya elverişli olmasıdır (*et-Takrib*, I, 262).

70 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 253. Cüveynî bu örneğin kelami izahlarla çeliştiğini ancak fukahânin meclislerine uygun olduğunu söyler (*et-Telhis*, I, 143). *el-Burhân*'da ise Bâkılânî'nin Mu'tezilî'ye bu argümanla karşı çıkmasını eleştirir. Ona göre Mu'tezilîler, ikrahın teklifi engellemesini mükellef olunan şeyden sevap kazanılması ile temellendirirler. Hâlbuki emredilen bir şeyi ikrah altında yapan kişi bundan sevap kazanmaz. Bâkılânî ise bunun üzerine ikrah altında bir masumu öldürenin günah kazanmasını delil getirerek Mu'tezilî'yi ilzam etmeye çalışmıştır. Cüveynî'ye göre bu istidlâl büyük bir hatadır, ikrah altında emredilen bir şeyi yapmakla ikrah altında nehyedilen bir şeyi yapmak arasında fark vardır (*el-Burhân*, I, 16-7; ayrıca bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 170). Debûsî'nin aktardığına göre Hanefîlerde bu durumda öldürme fiili ikrah altındaki kişiye değil, ikrahi uygulayan kişiye zafede edilir ve kısas da ona uygulanır. Çünkü bu durumda ikrah altındaki kişi, mükrihin elindeki bir alet gibidir. Bu hüküm, mükrehin bu durumda sorumlu olmadığı şeklinde yorumlanamaz. Zira öldürme fiili zaten ona değil mükrihe zafede edilmektedir. Dolayısıyla bu hüküm sadece öldürme durumunda geçerlidir, ikrah altındaki sözlü tasarruflarda, oruç bozmada ve zinada fiil mükrehe zafede edildiğinden sorumluluk da ona aittir (*Takvîm*, s. 436).

aktardığına göre Mu'tezile, mükrehin mükellef tutulamayacağını, zira yapmaya zorlandığı fiili yapmaktan başka çaresi bulunmadığını savunmaktadır. Bâkılânî bu görüşe iki açıdan itiraz eder: 1- Mükreh aslında çaresiz değildir; kendisinden zorla istenen şeyi terk edip zararına katlanması mümkündür ve buna kâdirdir. 2- (Mükreh çaresiz sayılsa dahi) bir şeyi yapmaktan kaçınmayacak kişinin mükellef tutulması -şeriatla varit olmasa bile- imkânsız değildir. Ayrıca bir fiili yapmak için gerekli olan kudretin fiille beraber bulunması gerektiği için, kişinin gücünün yettiği bir fiilden kaçınması da geçerli değildir.⁷¹

Bâkılânî mükrehin teklifi konusunda Mu'tezile'ye paralel görüşte olan bazı fakihlere de itiraz eder. Mu'tezile'nin mükrehin kudreti bulunmadığı görüşüne karşılık, fakihler, mükrehin fiilinin teklife konu olmasını engelleyen mananın, failinden irade ve kasıt olmaksızın vardır olması olduğunu söylerler. Böylece onlara göre bu fiil, uyuyan ya da baygın kişinin -ki bunlar için kasıt söz konusu değildir- fiili gibidir. Bâkılânî'ye göre bu görüş de mütekellimûnun ittifakıyla batıldır. Çünkü ikrah altında karısını boşayan ya da başkasını öldüren kişi yaptığı şeyi bilmekte ve onu kastetmektedir. Uyku ve baygınlık hâlinde ise bilgi ve niyet söz konusu değildir. Mükrehi normal hâldeki kişiden ayıran tek şey şudur: Mükreh zararın daha büyüğünden korktuğu için, daha büyük olan zararı daha küçük olanla defetmeye çalışmaktadır. Bu sebeple saikleri ve iradesi kısıtlanmıştır.⁷²

Bâkılânî'nin bu konuda Mu'tezile'ye bir itirazı da hüsün-kubuh meselesinde Eş'arî'lerle Mu'tezile arasındaki bilindik ihtilafa dayanır. Bâkılânî'nin aktardığına göre Mu'tezile, ikrahın sorumluluğu her durumda kaldırdığı görüşünde değildir; ikrah altında yapılması istenen fiilin niteliğine göre hüküm değişir. Buna göre ikrah olmadığında serbest ve mübah bırakılması sahih olan kabih fiiller, ikrah altında da serbest bırakılabilir. Buna karşılık ibtidâen mübah kabul edilmesi düşünülemeyen şeylerin ikrah durumunda da mübah sayılması caiz olmaz. Kişi ikrah altında aklın zorunlu olarak kabih hükmünü vermediği (bu durumda kabihliği şer'an bilinen) fiillerden birini işlerse sorumluluğu ortadan kalkar, kabihliği aklen zorunlu olarak bilinen bir fiilin işlenmesi durumunda ise ikrah mükellefiyeti ortadan kaldırmaz. Bâkılânî, bütün kabih şeylerin kabihliğinin vahye dayalı olarak bilindiğini, sem'in kabih saymadığı fiillerin kabih olmadığını, dolayısıyla bütün fiillerin mübah sayılmasının mümkün olduğunu söyleyerek bu görüşe itiraz eder. Bâkılânî'ye göre akıl bu fiillerden herhangi birini yasaklayamaz ve yapan kişinin cezalandırılacağına karar veremez. Bunların emredilmesinin caiz oluşu da geçerlidir. Sadece Allah'ı inkâr etmek müstesnadır, çünkü bunun emredilmesi muhaldir.⁷³

Bâkılânî iman ve inkâr konusunda ikrahı imkânsız görmesini şöyle izah eder: Haram hükmünü mübah hâle getiren ikrah, görülen organların fiilleri ve gerçekleştiğinde gerçekleştiği, terk edildiğinde de terk edildiği bilinebilecek şeyler üzerine geçerlidir. Kalbin fiilleri

71 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 251. İstîtaatin fiille beraber bulunması şartı hakkında bk. Bâkılânî, *et-Temhid*, s. 287.

72 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 251-2.

73 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 254-5.

gibi gayb konusu olan ve zan içeren şeylerde ise ikrahtan söz edilemez. Kulun bir şeyi bilmeye ya da bilmemeye, sevmeye ya da sevmemeye, inanmaya ya da zannetmeye ikrahı caiz değildir, çünkü bu muhaldir. Nitekim küfür kelimesini söylemek zorunda bırakılan kişi için “*kim -kalbi imanla dolu olduğu hâlde zorda bırakılan kişi hariç- inkâra göğsünü açarsa*”⁷⁴ buyurulmuştur. Yani Allah Teâlâ “üç üçtür” cümlesini söylemekle ikrah sonucu bu söze inanmak arasında fark gözetmiştir. Birinde ikrah mümkün iken diğerinde değildir.⁷⁵

Mükellefiyeti etkileyecek ölçüde ikraha konu olabilen fiiller bağlamında Bâkılânî zina yapmaya zorlanan kişinin durumu hakkındaki tartışmaya da değinir. Bu fiilin doğası gereği bu konuda ikrahın mükellefiyeti düşüren bir mazeret olamayacağını savunanlara karşı Bâkılânî, irade ile kontrol altına alınabilen dürtüler konusunda da ikrahın mümkün olduğunu söyler.⁷⁶

Bâkılânî'nin bu açıklamalarından, onun mükrehin teklifini prensip olarak caiz gördüğü sonucu çıkarılabilirse de devamındaki ifadelerinden onun bu konuda tafsile gittiği anlaşılacaktır. Zira Bâkılânî, ikrahın teklifi düşürmediği yönündeki genel açıklamalarından sonra, ‘haram hükmünü geçersiz kılan, yasak bir şeyi mübah hâle getiren’ ikrahı şöyle tanımlar: “Şeriatın, bulunması hâlinde bir fiili yapmaya izin verdiği, insanın korkacağı can kaybı ya da daha aşağıda (çok da basit olmayan) her tür zararı ortaya çıkaran durum.” Bâkılânî'ye göre burada zikredilen zararın ölçüsü içtihatla ya da sem'î bilgiyle belirlenebilir. Ancak yine de bunu belirlemek vahye bırakılmalıdır, çünkü ikrahta söz konusu olan zararın aklen bir ölçüsü yoktur. Akıl az ya da çok herhangi bir zararın ortaya çıkması ihtimalinde yasak bir fiilin yapılabileceğine hükmedebilir.⁷⁷ Bu açıklamalarından hareketle Bâkılânî'nin dünyevi tasarrufların sonuç doğurması açısından ikrahı bir ehliyet arızası olarak görmediği, ancak sem'an bildirilen durumlarda uhrevi sorumluluğun ikrah altında kalkabileceğini kabul ettiği söylenebilir.

Bâkılânî'nin ikrahı dünyevî tasarruflar açısından teklife mâni saymayışı konusunda Hanefiler de benzer bir yaklaşımı benimserler. Debûsî, Serahsî ve Pezdevî'ye göre ikrah hata gibi, hatta ondan bile daha alt seviyede bir ehliyet arızasıdır. Zira mükreh başındaki kötülüğü savuşturabilmek için bilerek kendisi açısından iki şerli durumdan kendisini kurtaracak olanı tercih etmektedir. Burada aklın izalesi söz konusu değildir. Sadruşşerî'ya (ö. 747/1346) göre ikrah ister mülci ister gayri mülci olsun, ihtiyarı ortadan kaldırmadığı için ehliyete de hitaba da mâni değildir. Mükrehin ihtiyarının yanında, mükellefiyetin temeli olan akıl ve bülûğ hâli

74 16/en-Nahl: 106.

75 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 256-7.

76 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 256. Zina fiili, bir masumu öldürme fiili ile birlikte, ikrah altında dahi olsa yapılması kesinlikle caiz olmayan ve mükellefiyeti düşürmeyen fiiller olarak zikredilir (Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 531). Zina, mükrehin mükrihin elinde alet olarak kabul edilmesine elverişli bir fiil olmamak açısından Hanefilere göre mükrehin sorumluluğunu düşürmez. Ayrıca zina, haramlık hükmünün düşmesine elverişli bir fiil de değildir ve bu açıdan ikrah altındaki kişinin başkasını öldürmesinin caiz olmayışıyla aynı durumdadır (Sadruşşerî, *et-Tavdih*, II, 412-6). Bununla birlikte Hanefiler ve Mâlikilerdeki ağırlıklı görüş, ikrah altında zina eden erkeğe, suçun unsurları oluşmadığı için, zina haddinin uygulanmaması yönündedir (Bardakoğlu, “İkrah”, s. 37).

77 Bâkılânî, *et-Takrib*, I, 254.

de tamdır. Ayrıca ikrah altındaki kişinin o fiili yapması yerine göre farz, mübah, haram ya da ruhsat konusu olabilir. Bu hükümlere tabi olması, onun hitaba muhatap olduğunu gösterir. Bununla birlikte Hanefiler, kişiyi fiillerini kendisinin yönetemeyeceği duruma getiren ikrahı, genel durumdan ayrı değerlendirirler. Buna göre eğer fiil, mükrehe değil de mükrihe izafe edilmeye uygun ise bu durumda mükreh alet konumunda olduğundan fiil ona izafe edilemez ve dolayısıyla sorumlu olmaz. Ancak sözlü tasarrufların hiçbiri mükrihe izafe edilmeye uygun fiiller değildir, bu yüzden de mükrehin sözlü tasarrufları geçerli olur (infisahı kabil olmayan konularda nâfiz, infisahı kabil konularda fasit olarak geçerli olur).⁷⁸ Mükrehin uhrevi sorumluluğu açısından ise Hanefilerde ikrahın derecesinden ziyade ikraha konu olan fiilin dikkate alındığı ve konunun ruhsatla ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. Fiilin durumuna göre mükrehin uhrevî sorumluluğunun kalkması ya da sürmesi mümkündür.⁷⁹

Bâkullânî, Mu'tezile'nin mükrehi mükellef saymadığını aktarsa da Mu'tezile'nin bu konudaki görüşünü net olarak tespit etmek zordur. İkrah, ikrah-ı mülci ve ilca kavramlarının kullanımındaki kargaşa, Mu'tezile'nin ikrah görüşü hakkında belirsizlik ve yanlış anlamaya yol açmıştır. Öncelikle Bâkullânî, Mu'tezile'nin ilca ile ikrah arasında ayırım gözettiğini, ilcanın daha şiddetli bir baskı hâlini (özellikle öldürme tehdidini) ifade ettiğini aktarır ve bu ayırımı gereksiz bulur. Semerkandî de Mu'tezile'nin mükrehi ihtiyarını kaybedip ıztırar hâline geçmesinden dolayı muhatap kabul etmediğini aktarır.⁸⁰ Cüveynî'ye göreyse Mu'tezililer mükrehin muktedir olduğunu kabul ettiği (yani mükrehin tanımı konusunda hemfikir olduğu) hâlde onun teklifini muhal görürler.⁸¹ Zerkeşi (ö. 794/1392) Mu'tezile'nin bir kavram kargaşasından dolayı yanlış anlaşıldığı kanaatindedir. Onlar mükrehin mükellef olduğunu kabul etmektedir, ancak eserlerinde ikrah-ı mülci altındaki kişinin mükellef olmadığını ifade etmeleri sebebiyle, başkaları onların mutlak anlamda mükrehin mükellef olmadığı görüşünde olduklarını sanmıştır.⁸² Her hâlükârda Mu'tezile'nin ikrahı derecelendirmek konusunda Hanefilere benzer bir yaklaşımı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Bâkullânî Mu'tezile'ye bu konuda kavramın kullanılışıyla ilgili olarak itiraz eder ve dil âlimlerinin ilcâ ile ikrah arasında fark gözetmediğini söyler.⁸³

İkrahın teklife prensipte engel olmadığı hususunda Cüveynî ve Gazzâlî de Bâkullânî'yi takip eder.⁸⁴ Ancak daha sonraki mütekellimün usulünde ikrahın dereceleri arasında fark gözetilen Mu'tezilî ve kısmen Hanefî anlayışa yaklaşıldığı görülmektedir. Örneğin Râzî ikrahın

78 Debûsî, *Takvim*, s. 435-6; Pezdevî, *Usûl*, IV, 529-30; Sadruşşeria, *et-Tavdîh*, II, 307; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s. 661.

79 Mesela Sadruşşeria, ikrah altında haramlık hükmünün düşmesi açısından fiilleri üçe ayırır: 1- Hükmü düşmeyen ve ruhsat bulunmayan durumlar (ikrah altında başkasını öldürme gibi), 2- Haramlık hükmünün düştüğü ve hükmün ibahaya dönüştüğü durumlar (zorda kalan kimsenin şarap içmesi gibi), 3- Haramlık hükmü düşmediği hâlde ruhsat bulunan durumlar (ikrah altında küfür sözü söyleme gibi) (*et-Tavdîh*, II, 415-8).

80 Semerkandî, *Mizân*, I, 303-4.

81 Cüveynî, *et-Telhîs*, I, 140-1.

82 Zerkeşi, *Bahru'l-muhît*, I, 359-60.

83 Bâkullânî, *et-Takrib*, I, 252-3. İlca ve ikrah ayırımına dayalı hükümler hakkında bk. Zerkeşi, *Bahru'l-muhît*, I, 355.

84 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 16; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 170.

mülcî (ölümcül) olup olmamasına göre ayırım yapar ve mülcî olan ikrahın teklife mâni olduğunu, mülcî olmayan ikrahın ise mâni olmadığını söyler. Ona göre mülcî ikraha konu olan fiilin artık gerçekleşmesi kaçınılmazdır; kaçınılmaz olan bir şeyin aksi ile mükellef tutmak (tıpkı gerçekleşmesi imkânsız bir şeyle mükellef tutmak gibi) caiz değildir. Âmidî de Hanefîler gibi, ıztırar seviyesine ulaşmış bir ikrah hâlinde mükrehin fiilinin kendisine izafe edilmesinin caiz olmadığını, bunun ancak teklif-i mâ lâ yutâk'ın kabul edilmesi hâlinde geçerli olacağını, bunun ise aklen caiz olsa bile sem'an caiz olmadığını aktarır. Zira hadiste "Ümmetimden hata, unutma ve ikrah altında bırakıldıkları şeyler kaldırılmıştır" buyurulmuştur.⁸⁵

Sonuç

Şarî'in kula sorumluluk yüklemesi anlamında teklif, mahiyeti ve barındırdığı tartışmalar itibarıyla aslında kelimelerin ilminin konusudur. Allah'ın insanları neden mükellef tuttuğu, kulların fiilleri, kudret ve istitâat kavramları, mükellefiyetin nasıl bilineceği bağlamında hüsün-kubuh meselesi, mükellefiyetin ölçüsü bağlamında akıl ve teklif-i mâ lâ yutâk gibi hepsi teklif konusunun çeşitli veçhelerini oluşturan başlıklar, kelimelerin eserlerinde müstakil bahisler olarak ele alınır.

Kelam ilminde incelenen pek çok mesele ve kavram gibi teklif konusuna dâhil olan başlıklar da fıkıh usulünün müstakil bir ilim dalı hâline gelmesiyle fıkıh usulü konularıyla çeşitli şekillerde ilişkilendirilerek usul eserlerinde yer almaya başlamış ve literatür geliştikçe eserlerin sistematüğinde kendi bağlamını oluşturmuştur. Bunda her iki ilim dalında da derinleşmiş bulunan Bâkılânî gibi âlimlerin ilmî faaliyetlerinin etkisinin olduğu açıktır. Kelam alanındaki eserleri ve özellikle Eş'arî kelamındaki öncü ilmî kişiliğiyle tanınan Bâkılânî, aslında mütekellimûn usul geleneği ve özelde Eş'arî usul anlayışının ortaya çıkışında da belirleyici olmuştur.

Ehliyet teorisini müstakil olarak bir fıkıh usulü eserinde ilk inceleyen usulcünün Debûsî olduğu kabul edilmekle birlikte, bu çalışmada ortaya konulduğu gibi, aslında onun ehliyet bahislerinde ele aldığı konular ondan önce Bâkılânî tarafından usul eserinde işlenmiştir. Debûsî gibi detaylı ve fûrû fıkıhla irtibatlı olarak işlemese de Bâkılânî konuyu sonraki mütekellimûn usul eserlerindeki hüküm teorisine ilham verecek şekilde teklif kavramı altında anlatmıştır. Bâkılânî, eserin çeşitli yerlerinde teklif bahislerine dâhil olan tartışmalara dağınık olarak yer vermekle birlikte eserin girişinde doğrudan teklif başlığını kullanarak şu üç konu başlığını ele alır: Teklif ve mükellef, hüsün-kubuh ve hüküm. Buradaki teklif ve mükellefle ilgili izahları, Debûsî'nin ehliyet bahislerinde işlediği konularla örtüşmektedir.

Bâkılânî'nin mahiyeti itibarıyla teklif konusunu fıkıh usulünün asli bir konusu olarak görmediği anlaşılmaktadır. Her konuyu oldukça detaylı işleyen Bâkılânî, teklifi eserinin girişinde, delilleri anlatmaya başlamadan önce ve fıkıh usulünü ilgilendiren kısmını paranteze

85 Râzî, *el-Mahsûl*, II, 267-8; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 205-6; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 72.

olarak özet şekilde işler. Bununla birlikte Eş'arî kesb anlayışına ve âdet nazariyesine atıfta bulunması, tevellüdü ve hüsün-kubuhun aklılığını reddeden yaklaşımını, istitâat ve teklif-i mâ lâ yutâk konusundaki görüşünü Mu'tezile'ye karşı dile getirmesi, kelami tartışmaların esere yansıdığı pek çok örnekten birkaçıdır. Ancak bu konuları eserinde müstakil başlıklar hâlinde değil, ele aldığı meseledeki görüşünü izah için gerektiği ölçüde, çoğunlukla sadece atıf yaparak ve tartışmada bir argüman olarak dile getirir. Kalam eserlerinde etraflıca işlediği bu konulara fıkıh usulü eserinde bu şekilde bağlamsal olarak yer vermesi, kalam ve usul disiplinlerinin çerçevesinin birbirinden ayrışma sürecinin bir tezahürü olarak görülebilir. Bunun yanında tüm bu tespitler, aslen kalam konusu sayılan bu başlığın sınırlı ölçüde de olsa fıkıh usulüne Debûsî'den önce Bâkılânî tarafından dâhil edildiği tespitini destekleyen hususlar olarak yorumlanabilir.

Bâkılânî teklifi, "kulun yapılmasında ya da terk edilmesinde külfet bulunan bir şeyle ilzam edilmesi" olarak tanımlar. Mükellefiyetin temeline hitabı anlama ve hitaba konu olan fiili kastetme kabiliyetini (yani kısaca aklı) koyan Bâkılânî'ye göre bu iki unsurun mevcut olduğu durumlarda teklif mümkün, mevcut olmadığı durumlarda ise mümkün değildir. Bu sebeple çocuk, akılsız kişi, uyuyan, hata eden ve sarhoş kişi mükellef olamaz. Buna karşılık ikrah hâlinde hitabı anlama ve kasıttaki bir kısıtlama bulunmadığı için teklif geçerlidir. Böylece mükellefiyete dair bütün açıklamalarında akıl ve irade kudreti ölçütünü uygulamayı sürdürür ve Eş'arîlerin teklif-i mâ lâ yutâkın cevazı görüşüyle uyumlu olarak, teklifin şartları arasında beden kudretinden bahsetmez.

Bâkılânî'nin *Takrîb*'deki teklife dair açıklamaları, sonraki mütekellimûn usulcülerinin, özellikle Gazzâlî'nin hüküm teorisinin temelini oluşturmuştur. Söz konusu usulcüler konuyla ilgili Bâkılânî'nin geniş yer ayırdığı bazı konuları daha kısa işledikleri gibi, onun yer vermediği bazı tartışmalara da değinmişler ve bazen Bâkılânî'ye muhalefet etmişlerdir. Hanefîler ise mütekellimûn eserlerinde genel bir teklif/hüküm teorisine dönüşen şablonun içinde özellikle iki unsuru geniş ve müstakil bölüm hâlinde işlemişlerdir: Mükellefin niteliklerinin işlendiği ehliyet teorisini konu alan mahkûm aleyh ve Allah ve kul haklarını konu alan mahkûm fih. Bu iki başlık Hanefî eserlerinde oldukça detaylı işlenir. Ayrıca Hanefî eserlerinde ehliyet teorisinin oluşumunda konunun kelami boyutundan çok fûrû fıkıh mesailinin belirleyici olduğu iddia edilebilir. Nitekim bu eserlerde kelamcı usulcülerin eserlerine göre fıkıh mesailinden çok daha fazla örnek bulunur. Bunun yanında ehliyetle ilgili başlıkların fukaha usullerinde nereye yerleştirileceği hakkında bir netlik oluşmamış, bu konular genelde eserlerin sonuna -tabiri caizse- iliştilmiştir. Bu konuları bütün unsurlarıyla bir hüküm teorisi içerisinde işleyen ise mütekellimûn usulcüleridir.

Teklif konusuna giren meselelerin ele alınışı açısından bu iki geleneğin ilk usulcülerinden Bâkılânî ile Debûsî arasında bir etkileşimden söz etmek mümkün görünmemektedir. Bâkılânî'den farklı olarak Debûsî, ehliyeti emanet ve zimmet kavramıyla temellendiren oldukça özgün bir izah yapar. Konuyu hükümle ya da usulün başka bir alanı ile herhangi bir

açından ilişkilendirmez, daha çok fûrû fıkıh mesaili ile ilişkili olarak işler. Yine Debûsî'nin izahında aslû'l-vücûb-vücûbü'l-edâ ayrımı, vücûb-edâ ehliyeti ayrımı ve ehliyet arızalarının sonuçları bağlamında Allah hakkı-kul hakkı ayrımı belirleyici bir rol oynar. Özellikle aslû'l-vücûb-vücûbü'l-edâ ayrımının istitâatin fiille birlikte bulunması gerektiğini savunan Eşârî anlayışla telifi zordur. Dolayısıyla Bâkılânî'nin usul eserindeki teklif yaklaşımının Debûsî tarafından bilinmediği ya da takip edilmediği söylenebilir.

Kaynaklar

- el-Âmidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (nşr. Abdürrezzak Afifi). I-IV, Riyad: Dâru's-Sumay'î li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2003.
- el-Bâküllânî, Kadı Ebû Bekir b. et-Tayyib. *el-İnsâf fî mâ yecibü i'tikâduh ve lâ yecüzü'l-cehlü bih* (nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî). Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2000.
- *et-Takrîb ve'l-irşâd es-sağîr* (nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Züneyd). I-III, [Beyrut]: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- *Kitâbü't-Temhîd* (nşr. Richard Joseph McCarthy). Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkîyye, 1957.
- el-Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. et-Tayyib. *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkh* (nşr. Halil el-Meys). I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- el-Buhârî, Alâüddin Abdülaziz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî (Usûli'l-Pezdevî ile birlikte)* (nşr. Nâci es-Süveyd). I-IV, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2012.
- Bardakoğlu, Ali. "İkrah." *DİA*, XXII, 30-7.
- Bedir, Murteza. "Takvîmü'l-edille." *DİA*, XXXIV, 493-4.
- el-Beyzâvî, Nâsirüddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Minhâcü'l-vusûl fî ma'rifeti'l-usûl* (nşr. Şaban Muhammed İsmail). Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008.
- el-Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fî'l-usûl* (nşr. Muhammed Muhammed Tamir). Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.
- el-Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf. *el-Burhân fî usûli'l-fıkh* (nşr. Salâh b. Muhammed). I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- *Kitâbü't-Telhîs fî usûli'l-fıkh* (nşr. Abdullah Cevlem en-Nîbâlî – Şübbeyr Ahmed el-Ömerî). Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- Demir, Osman. "Tevlîd." *DİA*, XLI, 38-9.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl* (nşr. Muhammed Süleyman el-Eşkar). I-II, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997; *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi* (trc. Yunus Apaydın). I-II, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- Gölcük, Şerâfeddin. "Bâküllânî." *DİA*, IV, 531-5.
- ed-Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkh* (nşr. Halil Muhyiddin el-Meys). Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "Şahıs." *DİA*, XXXVIII, 270-3.
- "Sarhoşluk." *DİA*, XXXVI, 141-5.
- Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebi Dâvûd*. I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.
- el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfû'l-musallîn* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd). I-II, Beyrut: el-Mektebetül-Asriyye, 1990.
- Hacak, Hasan. "Fıkıh Usûlü Okumaları 14. Seminer", Klasik Düşünce Okulu, <https://www.youtube.com/watch?v=qeWkJuWkLk&list=PLADMQ9VgSO5mfdH7d3NFXr3-Rwlix2Bb2&index=21> (erişim tarihi: 27.04.2021).
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan el-İsfahânî. *Kitâbü'l-Hudûd fî'l-usûl* (nşr. Muhammed es-Süleyman). Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.
- Kadı Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Kadilkudât Ahmed b. el-Hemedânî. *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* (nşr. Muhammed Ali en-Neccâr – Abdülhalim en-Neccar). I-XVII, yy., ts.
- *Şerhu'l-usûli'l-hamse* (nşr. Abdülkerim Osman). Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996.

- *el-Muhît bi't-teklîf* (nşr. El-Eb Jean Yusuf Houben el-Yesui). I-II, Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1965.
- Kaya, Eyyüb Said – Hasan Hacak. “Zimmet.” *DİA*, XLIV, 424-8.
- Kesgin, Hafsa. “Bâkîlânî ve et-Takrib ve'l-İrşâd İsimli Usûl Eseri.” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2020, XX, sy. 1, s. 351-374.
- “Mâlikî Fıkıh Usûlünün Tarihsel Süreci.” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2020, sy. 48, s. 505-535.
- Coşak, Muhsin. “Ehliyete Tesiri Açısından Sarhoşluk.” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1991, sy. 5, s. 91-119.
- Köksal, A. Cüneyd. “Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Vücub-Eda Ehliyeti Ayrımı ve Bu Ayrımla İlişkili İki Mesele.” *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, sy. 25, s. 105-122.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)* (trc. Bekir Topaloğlu). İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.
- Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmurz b. Ali. *Mir'âtü'l-usûl fi şerhi Mirkâti'l-vusûl*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, ts.
- en-Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr*. I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî el-Buhârî. *et-Tavdîh li-metni't-Tenkîh fi usûli'l-fikh* (nşr. Necîb el-Mâcidî – Hüseyin el-Mâcidî). I-II, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005.
- es-Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdülcebbar. *Kavâtü'u'l-edille fi'l-usûl* (nşr. Naci es-Süveyd). I-II, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011.
- es-Semerkandî, Alâüddîn Ebû Bekir b. Muhammed b. Ahmed. *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl* (nşr. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî). I-II, yy.: Matbaatü'l-Hulûd, ts.
- es-Serahsî, Şemsüleimme Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *el-Usûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî). I-II, Haydarâbâd: Lecnetü İhyâi'l-Me'ârifî'n-Nu'mâniyye, ts.
- Sinanoğlu, Mustafa. “Teklif”. *DİA*, XL, 385-7.
- er-Râzî, Ebû Abdullah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh* (nşr. Taha Câbir Feyyâz el-Alvânî). I-VI, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- Özen, Şükrü. “Ehl-i Sünnet Usûl- Fıkıhının Gelişiminde Kelâmî Tartışmaların Rolü.” *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet* (ed. Mahmut Kaya v.dğr.). İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006, s. 223-241.
- Yetkin, Hacer. *Debûsî ve Usûl Anlayışı*. İstanbul: İFAV, 2017.
- Yıldız, Metin. “Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nedensellik Karşılığı: Âdet Nazariyesi.” *Marife*, 2019, XIX, sy. 2, s. 533-551.
- ez-Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b. Bahadır. *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh* (nşr. Abdülkâdir Abdullah el-Ânî). I-VI, Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve Şu'ni'l-İslâmiyye, 1992.