



## İLLETİ TESPİT METOTLARINDAN TARD ve TARD EHLİNE YÖNELİK TENKİTLER

*Tuncay BAŞOĞLU\**

“Bu ta’lil türleri önceleri takip edilen bir yoldu. Münâzaracılar bu âdet üzere giderler, mücadele ederler, boğuşurlardı. Ancak içinde bulunduğumuz zamana galib olan, fıkıh ma’nâlarıdır (**meâni’l-fıkıh**) ve fakihler tek yol üzere gitmektedirler, tek yol üzere birleşmişlerdir. Mahza fıkıh ve sarîh hakkı talep etmektedirler. Fıkıh ma’nâları öyle bir noktaya ulaşmıştır ki, herhangi bir araştırmacı için onun ötesinde ulaşılacak bir doğru olduğunu sanmıyorum. Denilebilir ki, fıkıh ma’nâları açıklık bakımından mütekellimlerin usûli’-d-din’de iddia ettikleri aklî delâil derecesine yaklaşmışlardır. Bu ma’nâlardan bu tür sûretlere (tardda olduğu gibi) inmek din bakımından zelle, akıl bakımından dalledir (sapıtmadır). Allah lütfuyla koruyandır.”<sup>1</sup>

### Giriş

Bu makalede tardın mahiyeti, tard ehlinin görüşleri ve erken dönem (hicrî 4. ve 5. asırlar) usûl literatüründe onlara yönelik tenkitler üzerinde durulacaktır. Tard, bir kısım usûl âlimlerince illeti tespitinde geçerliliği kabul edilen bir metottur. Fıkıh usûlü eserlerinde tard yerine ittîrad ve cereyân kelimeleri de kullanılmıştır. Tarda yöneltilen tenkitler tard ve aks’i de ilgilendirdiği ve bu ikisi arasında sıkı bir ilişki bulunduğu için girişte kısaca tard ve aks da tanıtılacaktır. Tard, aynı zamanda illetin şartları arasında da zikredilmiştir ve tespit metodu olarak görülmesi ile bir şart olarak görülmesi iki ayrı konu olup burada illetin sıhhat şartı olması açısından ele alınmayacaktır.

Tard, bir hükmün bir vasfın varlığı ile birlikte var olması durumudur. Vafsin bulunduğu her yerde/meselede hükmün de bulunduğu gösterilerek, vafsin hükmün illeti olduğu neticesine varılır. Haklarında nas bulunan (mansûs ‘aleyh olan) birbirine benzer meselelerde hükmün daima bir vasıfla birlikte

\* Dr., İslam Hukuku.

<sup>1</sup> Sem’âni, Ebu’l-Muzaffer Mansur b. Muhammed (v.489), *Kavâti’u’l-Edille fi’l-Usûl*, II, 150.

bulunduğu gösterilerek, istikrâ (tümevarım) yoluyla, naslardaki hükmün illetinin o vasfı olduğu söylenir; sonra aynı vasfın, hakkında nas bulunmayan birçok meselede de varlığı gösterilir ve o meselelerin de mansûs 'aleyh meselenin/meselelerin hükmünü alması gerektiği neticesine varılır. Böylece vasıfla hüküm arasında tutarlı bir beraberliğin varlığına dayanılarak açıklama getirilir.

Tard ve aks ise, hükmün bir vasfın varlığıyla var olması (tard) ve yokluğu ile yok olması (aks) demektir. Fıkıh usûlü eserlerinde tard ve aks yerine deverân, selb ve vucûd, mülâzemet, tesîr kelimeleri de kullanılmıştır.<sup>2</sup> Tard ve aks'i kabul eden Kâdî Ebu't-Tayyib (v. 450), Ebû İshâk Şîrâzî (v. 476) ve Bâcî (v. 474) gibi Iraklı usûlcülerin çoğunluğu ve İbn Rüşd el-Ced (v. 520) onu *tesir* olarak adlandırmışlar veya tesir metodunun bir alt türü olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla onların tesir terimi, diğer usûlcülerin (özellikle Hanefî usûlcülerin ve Gazâlî'nin (v. 505)) tesir teriminden tamamen farklıdır ve bu tespit metodunu ifade etmek için kullanılır.

Her iki tespit metodu da akli illeti tespit metodlarından mülhemdir. Esasen şer'î illet, akli illet nazariyesi esas alınarak ortaya konulmuş olduğu için<sup>3</sup>, akli illeti tespitte kullanılan metodlar da alınmış ve şer'î illeti tespitte kullanılmak istenmiştir. Ancak iki illet türü arasındaki farklılıklar nedeniyle, iktibas edilen bu metodların şer'î illeti tespitte elverişliliği sorgulanmaya başlamış, neticede bunların tamamı üzerinde tartışma yapılmış, bir kısmı genel kabul görürken özellikle tard metodu yaygın tenkide uğramıştır.

<sup>2</sup> Deverân kelimesini kullananlar için bk. Serahsî, Muhammed b. Ahmed (v. 490), *el-Usûl*, II, 176, 178-182; Semerkandî, Alâuddin Muhammed b. Ahmed (v. 540), *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl fî'l-Usûl*, II, 854-7; Fahrüddin Râzî, Muhammed b. Ömer (v. 606), *el-Mabsûl min İlmi'l-Usûl*, V, 285; selb ve vucûd kelimesini kullanan usûlcü, Kelvezânî'dir, bk. Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed el-Kelvezânî (v. 510), *el-Tembîd fî Usûli'l-Fıkıh*, IV, 24-7; mülâzemet kelimesini Esmendî kullanmıştır, bk. Muhammed b. Abdulhamid el-Esmendî (v. 552), *Beşhu'n-Nazar fî'l-Usûl*, s. 622-3; tesîr kelimesini kullananlar için bk. Ebû İshâk eş-Şîrâzî (v. 476), *el-Lüma' fî Usûli'l-Fıkıh*, s. 314; *Şerhu'l-Lüma'*, II, 858-860; Bâcî, Süleyman b. Halef (v. 474), *İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl*, s. 651-3; Ferrâ, Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn (v. 458), *el-Udde fî Usûli'l-Fıkıh*, V, 1432-5.

<sup>3</sup> Bu konuda bk. Başoğlu, Tuncay, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları*, s. 29-38.

Hicrî beşinci asırdaki usûlcüler, genellikle bir tespit metodu olarak tardı red hususunda birleşmekle birlikte, illetin sıhhat şartı olup olmadığı hakkında farklı görüşlere sahiptirler. Debûsî tardı şart olarak görmezken, Ebu't-Tayyib<sup>4</sup>, Ferrâ (v. 458), Şirâzî, Bâcî gibi Iraklı usûlcülerle Serahsî (v. 490) ve Ebu'l-Yusr Pezdevî (v. 483) gibi Hanefî usûlcüler “tard illetin şartıdır, ama sıhhat delili değildir” görüşünü benimsemişler; Cüveynî (v. 478) ve Gazâlî (v. 505) ise bu konuda tafsilata gitmişlerdir.<sup>5</sup> Öte yandan aynı usûlcüler, tardı şart olarak görsünler veya görmesinler, çoğunlukla aks'in (in'ikâs kelimesi de kullanılır) illetin sıhhati için şart olmadığını kabul etmişlerdir. Yine mühim bir kısmı, aks'in şart olmamakla birlikte tardla birlikte varlığının illetin sıhhatine delâlet ettiğini ileri sürmüşlerdir. Aks'in tek başına tespit metodu olması ise sözkonusu edilmemiştir. Çünkü hüküm, bir vasfın yokluğuyla yok oluyorsa, orada tek illet sözkonusu demektir ve aynı vasfın varlığıyla var olmalıdır. Aks'in şart olmayışı, birden fazla illetin bulunması durumuna hastır. Dolayısıyla tek başına aks özelliğinin tespit metodu olması sözkonusu olmadığından, tard ve aks birlikte ele alınmıştır.

### Tard Ehli

Tard ehline yönelik tenkitlerdeki farklı bakış açılarını ele almadan önce, erken dönemlerde her iki metodu kabul edenlerle reddedenlerin tespit edilmesi uygun olacaktır. Hicrî dördüncü asırda başta Sayrafi (v. 330) olmak üzere bir kısım Şâfîler'in ve bir kısım Iraklı Hanefîler'in tardı şer'î illeti tespitinde sahih bir metod olarak kabul ettikleri anlaşılmaktadır.<sup>6</sup> Ayrıca Irak Mâlikîler'inden İbn

<sup>4</sup> Onun görüşü için bk. Zerkeşî, Muhammed b. Bahadır (v. 794), *el-Babru'l-Mubtâ fî Usûli'l-Fıkâh*, V, 244.

<sup>5</sup> Tahsîsu'l-ille meselesi olarak da adlandırılan bu konu hakkında bk. Başoğlu, *İllet Tartışmaları*, s. 147-166.

<sup>6</sup> *Telbîs*'te bir kısım Şâfîler'in ve tüm Hanefîler'in tardı benimsediğini söyleyen Cüveynî, *Burbân*'da, bir kısım Hanefîler'in tardı benimsediğini söylemekle yetinir ve Halîmî nisbeli bir alimden bahseder, başkaca bilgi vermez, bk. Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah, *Kitâbu'l-Telbîs fî Usûli'l-Fıkâh*, III, 254-5; *el-Burbân fî Usûli'l-Fıkâh*, II, 789, 793. Ebu'l-Yusr Pezdevî (v. 493), ilk Hanefî imamlarının tard ile delil getirmediklerini, ancak Iraklılardan ve diğerlerinden müteahhir Hanefîler'in çoğunun tardı kabul ettiklerini söyleyerek onları tenkit eder, bk. Ebu'l-Yusr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî, *Ma'rîfetu'l-Huceci's-Ser'iyye*, s. 58/b. Kelvezânî de Ebu Bekir es-Sayrafi gibi bir kısım Şâfîler'in tardı kabul ettiklerini söyler. Bk. *Tembûd*, IV, 30. Zerkeşî tard ve aks metodunu kabul edenler arasında Sayrafi yanısıra, “bazı

Kassâr'ın (v. 397) tardı (o, tard ve cereyân der) sahih bir metot olarak gördüğü ve illetin tahsisini (mansus illet dahil) tümüyle red, iki illetle ta'lili red, isimle ta'lili kabul gibi tard ehlinin görüşlerine benzer görüşleri kabul ettiği görülmektedir.<sup>7</sup> Beşinci asırda Gazâlî de Şifâu'l-Ğalîl'de ve Esâsu'l-Kıyâs'ta tardı zorunluluk şartıyla kayıtlayarak kabul eder. O daha sonra yazdığı Mustasfâ'da ise hem tardı hem de tard ve aks'i reddetmektedir.<sup>8</sup> Tardı kabul edenler tabii olarak tard ve aks'i de kabul etmektedirler; ancak tersi, yani tard ve aks'i kabul edenlerin daima tardı da kabul ettikleri vaki değildir, hatta çoğunluğu, bir tespit metodu olarak tardı kabul etmemektedir. Dördüncü asırda Cessâs (v. 370) ve Bâkillânî (v. 403) gibi bir kısım âlimlerin tardı tenkit ettikleri görülür; ancak beşinci asra gelindiğinde hemen tüm kıyas taraftarı usûlcüler, kendi aralarındaki ihtilaflara rağmen, tard ehli olarak adlandırdıkları bir grup alimi tenkit etmede ve illeti tespit ile ilgili görüşlerini reddetmekte birleşmektedirler. Bunda, tard, tard ve aks ve şebeh metotlarını tenkit etmede birleşen Bâkillânî ve Debûsî'nin (v. 430) büyük bir etkisi olsa gerektir.

Bununla birlikte tard ve aks metodu konusunda farklı bir manzara ortaya çıkmaktadır. Kâdı Abdülcebbar'ın (v. 414) “kıyas ehli arasında bu metodun sahih olduğu hakkında ihtilaf yoktur” sözünden, tard ve aks'in, mütekaddim dönemde yaygın kabul gördüğü neticesi çıkmaktadır. Dördüncü asır usûlcülerinden sadece Kerhî (v. 340), Ebu Abdullah el-Basrî (v. 369) ve Bâkillânî'nin tard ve aks'i reddettiği nakledilmektedir. Tardı reddeden Cessâs ise

kudemâyı Şâfiyye ve Hanefiyye"yi zikrettikten (*Babr*, V, 244) sonra tardla ilgili bölümde Sayrafî'nin tardı kabul etmediğini vurgular. Bk. *Babr*, V, 249. Buradaki ihtilafın nedeni, tardın deverânı da içerecek şekilde genel anlamda kullanılması olabilir. Tardı benimseyen bir başka Şâfiî olarak Ebu İshâk el-İsferânî (v. 418) akla gelmektedir. Cüveynî Burhân'da, onun tard ve cereyanı bir tespit metodu olarak gördüğünü, ancak bunun ihâle özelliği ile birlikte delil olduğu şeklinde anlaşılması gerektiğini söyler. Bir başka yerde de Bâkillânî gibi onun da tardı reddettiğini söyler. Bk. Cüveynî, *Burhân*, II, 791, 802. Ebu İshâk'ın yukarıdaki anlayışın yol açacağı problemlere karşı, cereyân yanısıra ihâle şartını da koşmuş olduğu düşünülebilir.

<sup>7</sup> İbn Kassâr, Ali b. Ömer (v. 397), *el-Mukaddime fi'l-Usûl*, s. 171 vd. Bu görüşlerden bir kısmı tard ehli olmayan usûlcülerce de kabul edilir, ancak onların yaklaşımı farklıdır.

<sup>8</sup> Gazâlî, Muhammed b. Muhammed, *Şifâu'l-Ğalîl fî Beyâni's-Şebeh ve'l-Muhâl ve Mesâliki'l-Ta'lîl*, s. 369-378; *Esâsu'l-Kıyâs*, s. 88-90, 91, 101; *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, II, 307, 310-321.

bu metodu kabul etmektedir.<sup>9</sup> Tard ile tard ve aks arasında bu şekilde bir ayrıma gidenler arasında Cessâs'ın yanısıra Saymerî gibi bir kısım Iraklı Hanefiler, Kâdı Abdulcebbâr ve Ebu'l-Hüseyin el-Basrî (v. 436) gibi Basra Mutezilesi, Kâdı Ebu't-Tayyib ve onu bu konuyla ilgili görüşlerinde takip eden Iraklı usûlcüler (Ferrâ, Kelvezânî (v. 510), Şirâzî, Bâcî), Cüveynî, Gazâlî (Menhûl'de) ve Maturîdî-Hanefî usûlcülerden Esmendî (v. 552) bulunmaktadır. Dolayısıyla beşinci asırdaki usûlcüler arasında da büyük bir çoğunluk tard ve aks'i illeti tespit metodu olarak kabul eder. Özellikle Iraklı usûlcüler bu metodu benimserler. Nitekim Cüveynî, Kâdı Ebu't-Tayyib'in bu metodu zannî metotların (yani istinbatla illet tespiti türlerinin) en üstünü olarak gördüğünü söylerken, Sem'ânî de, Iraklı Şâfîler'in tard ve aks metodunu benimsediklerini hatta en mühim ispat metodu olarak gördüklerini söylemektedir.<sup>10</sup> Ancak bu sadece Şâfîler'e has olmayıp Mâlikî (Bâcî) ve Hanbelî (Ferrâ, Kelvezânî) usûlcüler tarafından da kabul edilmiştir.

Öte yandan Mâverâünnehir Hanefileri (Debûsî, Serahsî, Ebu'l-Usr Pezdevî, Alâuddin Semerkandî (v. 540), Lâmişî (v. 6. asrın ilk yarısı)), Sem'ânî (v. 489) ve Gazâlî (Mustasfâ'da) bu metodu tenkit etmişlerdir.<sup>11</sup> Hakikatte Esmendî ve Saymerî (v. 436) hariç tutulursa, Debûsî'den itibaren beşinci ve altıncı asır Hanefî usûlcülerin hemen tamamı tek tespit metodu olarak *tesiri*

<sup>9</sup> Kâdı'l-Kudât Abdulcebbâr b. Ahmed el-Esterâbâdî (v. 414), *el-Muğnî fî Ebrâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, XVII, 333. Kerhî'den farklı olarak diğer Irak Hanefileri (Cessâs, Ebu Süfyan es-Serahsî, Ebu Abdullah el-Cürcânî ve Saymerî) de terim olarak kullanmamakla birlikte tard ve aks'i kabul ederler. Bk. Cessâs, Ahmed b. Ali, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, IV, 160; Saymerî, Kâdı Hüseyin b. Ali (v. 436), *Kitâbu Mesâilî'l-Hilâf fî Usûli'l-Fıkâh*, s. 292; Ferrâ, *Udde*, V, 1433. Ebu Abdullah el-Basrî'nin görüşü için bk. Basrî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ali, *Kitâbu'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkâh*, II, 784. Bâkillânî'nin görüşü için bk. Cüveynî, *Telbîs*, III, 259; İbn Berhân, Ahmed b. Ali b. Berhân (v. 518), *el-Vusûl ile'l-Usûl*, II, 299. Sem'ânî'nin, tard ve aks metodunun birçok Şâfî ve Hanefî tarafından kabul edildiğini söylerken (*Kavâtr*, II, 156) kastettiği usûlcüler de özellikle mütekaddim dönem usûlcüleri olsa gerektir.

<sup>10</sup> Cüveynî, *Burhân*, II, 835; Sem'ânî, *Kavâtr*, II, 143, 161. Sem'ânî'nin bahsettiği Iraklı Şâfîler'in başında Kâdı Ebu't-Tayyib ve talebesi Şirâzî gelmektedir. Şevkânî, Şirâzî'yi deverân'ı reddedenler arasında zikretmekteyse de (bk. Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (v. 1250), *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tabkiki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*, s. 194), o, tard ve aks'i *Lâima'* ve *Şerb'*inde açıkça kabul etmektedir.

<sup>11</sup> İbn Rüşd el-Hafîd (v. 595) ise kıyas ehlinin çoğunluğunun tard ve aks metodunu reddettiğini söyler, bk. İbn Rüşd el-Hafîd Muhammed b. Ahmed, *Mubtasaru'l-Mustasfâ*, s. 130.

kabul ettiklerinden, akli illet nazariyesinden alınan tüm tespit metotlarını da, şebeh gibi bunlar dışındaki diğer tespit metotlarını da tenkit etmişlerdir.

Bu noktada tard ehlinen kimlerin kastedildiği konusunda iki farklı bakış açısının bulunduğunu tespit edebiliriz. Kâdı Ebu't-Tayyib ve onu takip eden bir kısım usûlcüler, tardı kabul eden Sayrafi gibi dördüncü asırdaki bir kısım Iraklı usûlcüyü kastetmişlerdir. Debûsî'den itibaren tesir dışında ileri sürülmüş olan hemen tüm tespit metotlarını reddeden ve yukarıda isimleri mezkur olan Hanefî usûlcüler ise, tard ehline yönelik tenkitlerini sadece tardı kabul edenlerle sınırlamamışlar; tardı reddedip tard ve aks metodunu kabul edenleri de kapsayacak şekilde bir tenkide yönelmişler; hatta şebeh metodunu kabul edenleri de aynı tenkitlerin hedefi yapmışlardır. Onlar, Irak Hanefîlerini de tenkit etmekle birlikte özellikle Şâfîîler'i kastetmişlerdir. Burada tard ehlinin görüşleri genel olarak tanıtıldıktan sonra bu iki bakış açısı ele alınacak, öte yandan Bâkillânî ve Cüveynî çizgisini takip eden ve görüşlerinde uzun bir dönem içerisinde mühim değişiklikler olan Gazâlî'nin bakış açısı ise ehemmiyeti ve oldukça ayrıntılı olması nedeniyle ayrı bir makaleye bırakılacaktır. Eski bir Hanefî olan ve illeti tespit metotları konusunda yukarıdaki Hanefî usûlcüler gibi düşünen Sem'ânî de tesîr dışındaki tüm metotları ve bu arada tard ile tard ve aks'i de reddeder. Dolayısıyla onun bakış açısı ayrıca ele alınmayacaktır.

### **Tard Ehlinin Görüşleri**

Tard ehline yöneltilen tenkitlerden anlaşıldığı kadarıyla belli bir dönemde, hemen her mezhebin içinde bu tür görüş sahipleri yer almıştır ve bu isim, kıyas konusunda belli bir metodik tavrı ifade etmektedir. Nitekim Kâdı Ebu't-Tayyib et-Taberî'den nakledilen şu sözler bunu göstermektedir:

*“Müteabbir ashabımızdan biri tardı kabul etti ve Irak Hanefîlerinden bir topluluk da ona uydu. Kendi mezheplerine göre vasıfları tard ettiler. Mesela, cinsel organa dokunma konusunda, 'bu üreme aletine dokunmaktır, aynen sabana dokunulduğunda abdest bozulmadığı gibi, cinsel organa dokununca da bozulmaz' dediler... Yine Safâ ile Merve arasında sa'y konusunda, 'bu, iki dağ arasında koşmaktır, haccın rükünü olamaz, aynen*

*Nişabur'da iki dağ arasında koşmak gibi' dediler. Hiçbir akıl sahibi bu sözün saçmalığından şüphe etmez."*<sup>12</sup>

Burada tard ehlinin hükümle illet arasında herhangi bir münasebet düşünmeksizin ve hükümleri anlamından soyutlayarak, duyularla tespit edilen özellikleri esas aldıkları görülmektedir. Böyle bir anlayış, şartları bakımından şer'î illeti aklî illet gibi düşünen usûlcüler tarafından benimsenmiş olmalıdır. Çünkü, aklî illet nazariyesine göre, illet zarûrî olarak tektir, muttardır (hüküm illetin varlığı ile var olur) ve mun'akistir (hüküm illetin yokluğu ile yok olur), dolayısıyla sadece tard özelliğinin veya tard ve aks özelliklerinin varlığı illetin sıhhatine delil teşkil eder. Böylece tespit edilen bir illet nakzedilemez (tahsis edilemez), objektiftir, yani hiç kimsenin reddedemeyeceği şekilde açık/duyularla algılanan özelliklere dayalı olarak ispat edilebilir. Tard ehli, aklî illet esasına göre düşünmekle birlikte, şer'î illetin mahiyeti konusundaki iki temel yaklaşımdan biri olan "aklî illetten farklı olarak şer'î illetin ca'li bir alâmet mahiyetinde olduğu, hükmünü bizzat mûcib olmadığı" görüşünü benimserler ve bu hususta Mutezilîler haricindeki usûlcülerle aynı kanaattedirler. Hakikatte, şer'î illetin mahza emâre olduğu kabulü onların yaklaşımını kuvvetlendirici bir argümandır, çünkü ayrıca bir münasebet aramaya gerek duymamaktadırlar.

Tard ehlinin temel özelliği, adlarından da anlaşılacağı üzere, illetin sıhhati için tardi, yani vasfın ıttradını (veya bununla birlikte in'ikasını) yeterli görmeleridir.<sup>13</sup> Aslın hükmüyle birlikte her durumda bulunan herhangi bir vasfı ile, o vasıfta başkaca bir özellik (hükme münasebet) aramaksızın, ta'lil yapılabilecek ve bir fer' bu vasfı ihtiva ediyorsa asl'a ilhak edilebilecektir. Meselâ, "sirke, yağ gibi, cinsi üzerine köprü kurulmayan bir sıvıdır, dolayısıyla necaseti izale etmez" denilir. Burada temizleyicilik (tahûr olma) hükmünün illeti olarak, suyun vasıfları arasından "cinsi üzerine köprü kurulan bir sıvı olma" özelliği tespit edilmiştir, "cinsi" ifadesiyle, az suyun da temizleyicilik vasfına sahip olduğu vurgulanmak istenmiştir ve bu illet hiçbir zaman nakzedilemez.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Bk. Zerkeşî, *Bahr*, V, 249

<sup>13</sup> Serahsî, sebr ve taksimin de bir kısım tard ehlinin kullandığı bir metot olduğuna işaret eder, bk. *Usûl*, II, 231. Tard ehlinin aklî illeti esas aldığını düşünülürse sebr-taksimi kabul etmelerinde bir çelişki yoktur.

<sup>14</sup> Bu misal için bk. Gazâlî, *Mustasfâ*, II, 311

Muhalipleri, illetin sıhhatinde sadece tard esas alınır, saçma gelebilecek bu tür vasıflar belirlenebileceğini göstererek tard ehlini tenkit etmişlerdir.

Tard ehlinin, emâre oluşu dışında illeti tamamen aklî illet gibi düşündüklerinin bir başka göstergesi, İbn Kassâr'ın ve Debûsî'nin ifadelerinden anladığımızı göre, illetin tahsîsini kabul etmemeleridir.<sup>15</sup> Debûsî her ne kadar bu görüşün onların alâmet-i fârikası olduğu gibi bir intiba vermekteyse de, bu dördüncü asra has bir durum olsa gerektir, çünkü kendisinden sonra gelenlerden hem tard metodunu hem de tahsîsu'l-illeyi reddeden birçok usûlcü bulunmaktadır. Serahsî'nin ifadelerine göre tard ehli, illetin sıhhatini tespit *müessir* olma (tesir) ölçüsünü benimseyenleri tenkit etmekte ve “tesir görüşünü savunanlar tahsîsu'l-illeyi kabulden başka yol bulamazlar” demektedirler.<sup>16</sup> Mutezilî akaidinin bir neticesi olduğunu düşündüğü tahsîsu'l-ille görüşünü red konusunda tard ehli ile birleşen ve bu yönden Debûsî'yi tenkit eden Serahsî, öte yandan müessir olma ölçüsünü kabul etmekte ve bu ölçüyü kabul etmenin, zaruri olarak tahsîsu'l-illeyi kabulü gerektirmeyeceğini ifade etmektedir.<sup>17</sup>

### Hanefî Usûlcülerin Tenkitleri

Debûsî, Serahsî ve Ebu'l-Usr el-Pezdevî, “bir vasfın illet oluşunun delili nedir?” sorusunu cevaplandıranları iki gruba ayırırlar: Tard ehli ve cumhur.<sup>18</sup> Her iki grubun da kendi içinde alt-grupları bulunmaktadır. Bu usûlcülerin ifadelerine göre, cumhuru oluşturan usûlcüler, burada özellikle Hanefîler ve Şâfîler kastedilmektedir, vasfın hükme salih olması gerektiğini söylerler, ancak salâh vasfının tefsirinde ihtilaf ederler. Hanefîler “vasfın salih oluşu mülâim olmasıdır, ancak kendisiyle amelîn vücûbu için mülâim derecesinden müessir

<sup>15</sup> İbn Kassâr, *Mukaddime*, s. 180-6; Debûsî, Kâdı Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkıh*, 174/b, 182/b

<sup>16</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 208

<sup>17</sup> Aslında nazarı olarak tahsîsu'l-illeyi kabul ile Mutezilî akidesi arasında da zarûrî bir bağ olduğu söylenemez. Ancak o dönemin tartışmalarında alimler böyle bir kanaata varmış olabilirler. Tahsîsu'l-ille hakkında daha fazla bilgi için bk. Başoğlu, *İllet Tartışmaları*, s. 147-166; Abdülhakîm Abdurrahman Esad es-Sa'dî el-Hîtî, *Mebâbisu'l-İlle fî'l-Kyâs inde'l-Usûliyyîn*, s. 529-581

<sup>18</sup> Debûsî, *Takvîm*, vr. 169/a; Serahsî, *Usûl*, II, 176; Pezdevî, Ebu'l-Usr Ali b. Muhammed (v. 483), *Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*, III, 619-620



derecesine yükselmiş olması gerekir” derken, Şâfîiler’de üç ayrı görüş bulunmaktadır: Bir kısmı “vasfın salih oluşu muhîl olmasıdır” derken, bir kısmı “mülâim olmasıdır” demektedirler. Bu ikinci gruptan bir kısmı da, “ayrıca usûle arz neticesi nakzdan sâlim olmasıdır, yani ittîrad etmesidir” demektedirler. Bu görüşler tesir, münâsebet ve ihâle gibi adlarla adlandırılan tespit metodunu veya metodlarını ifade etmektedir ve burada konumuz dışındadır. Tard ehli ise, böyle salâh gibi ma’kûl bir manâ aramaksızın<sup>19</sup> sadece ittîradı şart koşmakta ve bunu üç farklı şekilde anlamaktadırlar: a-Hükmün sözkonusu vasfın varlığıyla birlikte varolmasıdır, b-Hükmün, vasfın varlığıyla varolup, yokluğuyla yok olması (deverân etmesi) ve her iki durumda da mansûs aleyh’in hükmü icab etmeksizin kâim olmasıdır, c-(b) şikkındaki bu şart koşulmaksızın, hükmün, vasıfla deverân etmesidir. Buradan da anlaşılacağı üzere, yukarıdaki Hanefî usûlcüler, tard ehlinden hem tard, hem de tard ve aks metodunu benimseyenleri kastederler.<sup>20</sup> Ayrıca tardî illetlere itiraz yolları içerisinde verdikleri misaller Şâfî mezhebinden seçilmiştir.<sup>21</sup> Bu noktada, Hanefî usûlcülerin tard olarak adlandırdığı vasıfların şebhi de içerebileceği düşünülebilir. Nitekim Debûsî, ilk grubu, “ma’nâya itibar etmeksizin şebh kıyasını kabul edenler” olarak niteler.

Debûsî, tard ehline yönelik tenkitlerinde illetin ma’kûl ma’nâlı bir vasıf olması gerektiğini vurgular ve “kıyas, fıkhedilen manâlara mebnîdir, işitilen/nakledilen evsâfa değil” der.<sup>22</sup> İletinin emâre oluşu, yalnızca, bizatihi sabit olmayıp Şeriat’ın vaz’ıyla sabit olduğu anlamına gelir; yoksa tarddaki gibi duyularla algılanan bir vasıf olması anlamına gelmediği gibi, hiçbir münasebet içermeyen *sûretler* de illet olamaz. Debûsî, kıyas muhaliflerine karşı

<sup>19</sup> Debûsî, kıyas muhaliflerine cevap verirken, reyle amelden nehy, bugün tard ehlinin yaptığı gibi, *ma’nâlar (meânî) ile istidlal etmeksizin sûretler ile yapılan kıyaslamalardır* der, bk. Debûsî, *Takvîm*, vr. 150/b, ayrıca bk. vr. 169/b. Ayrıca bk. Ebu’l-Usr Pezdevî, *Kenz*, III, 620.

<sup>20</sup> Debûsî, *Takvîm*, vr. 169/a vd.; Serahsî, *Usûl*, II, 176, 178-182; Ebu’l-Usr Pezdevî, *Kenz*, III, 647 vd. Serahsî, mümânaa konusu içinde “tard ehline göre, illetin sıhhat şartının, vasfın zâhiren hükme sâlih olması ve varlığı ve yokluğunda hükmün ona bağlı olması” olduğunu söylerken de tard ehlini tard ve aks’i kabul edenleri de içerecek bir anlamda kullanır, bk. Serahsî, *Usûl*, II, 269.

<sup>21</sup> Mesela Serahsî’nin, tardî illetlere itiraz yollarını zikrederken tard ehlini tenkit için verdiği misaller böyledir. Bk. Serahsî, *Usûl*, II, 266-289

<sup>22</sup> “*İnne’l-mukâyesete mebnîyyetun alâ meânin tuşkahu lâ evsâfin tusmau*”, Debûsî, *Takvîm*, 170/a

müdafasında da, reyle amelden nehiy hakkındaki rivayetlerin yorumlarından biri olarak “bugün tard ehlinin yaptığı gibi sûretler ile mukayesedir” der. Dolayısıyla onlar ma'nâlar ile istidlalde bulunmaksızın kıyas yapmaktadırlar. Debûsî müessirin Sahib-i Şer'den duyma veya görme ('ıyan veya sima') yoluyla bilindiğini söylemektedir.<sup>23</sup>

Onun ve esas olarak onun söylediklerini tekrarlayan Serahsî'nin ifadelerine göre, tard ehlinin ilk grubu şu tezi ileri sürmekteydi: “İcmâlî olarak kıyasla amel caizdir, bu da illetler arasında bir ayrıma gitmeksizin hepsine şamildir. Öyleyse, asıldaki vasıflardan ittırad özelliğine sahip her vasıfla, aleyhine bir delil kâim olmadıkça, ta'lîl yapılabilir. Çünkü şer'î illet, hüküm için konulan bir emâreden ibarettir; akli illet gibi değildir. Münasib bir manayı içermemesi bu konuda bir fesad sebebi değildir; çünkü sırf nassın ismi emâre kılınarak, ma'nâsı anlaşılamayan şer'î hükümlerin konulması caiz olduğu gibi, nassın ismiyle sabit ve manası anlaşılmayan bir vasfın hükme emâre kılınması da caizdir. Hükümleri vazetmek, Şâri'e aittir ve Şâri' istediği şekilde hüküm vazedebilir; emârenin ma'kûl bir ma'nâ olmasını şart koşturmak, Şâri'e bir tür sınırlandırma getirmektir ki bu görüş asla kabul edilemez.”

Serahsî bu tezi ibtilâ anlayışı ile tenkit eder. Kıyasla amelin cevazının, her vasfın illet olmaya salih olduğunu göstermeyeceğini, tüm vasıflar illet olabilir dendiğinde aralarında seçim yapılamayacağını ve hadiseler hakkındaki hükümleri araştırmayla imtihan etmenin ortadan kalkacağını söyler. Nasların delâleti, asl'ın vasıfları içinden bir vasıf hakkında olduğuna göre, ki kıyasla emrolduğumuzda araştırmakla imtihan olduğumuz vasıftır bu, onu diğerlerinden temyiz için ma'kul bir manasının bulunması gereklidir. Bu da ancak fıkıh yolu üzere teemmülle bilinebilecek ve fakihlere has bir durumdur. Serahsî illetin emâre oluşu konusunu ise şöyle cevaplandırır: Şer'î illet, bizâtihi mücib olmaması, onu Şer'in mücib kılmış olması bakımından emâredir. Onunla amel, ancak kendisini tayinden sonra mümkündür; tayinin de nas veya istinbat olmak üzere iki yolu vardır. Nasla tayinin bulunmadığı durumda istinbatla tayine çalışılır, bu da ancak hükmün muallel, illetinin anlaşılır (makûlu'l-ma'nâ) olması halinde yapılabilir. Bu, muallel olmayan, nasla sabit hükümler gibi

<sup>23</sup> Debûsî, *Takvîm*, 148/b-149/a, 150/b

değildir; çünkü nas, sözü yakînî ilim hasıl eden zâtın sözü olması sebebiyle, bizatihi hükmü mûcibtir; illetinin anlaşlamaması, nasla ameli engellemez.<sup>24</sup>

Hanefî usûlcülere göre tard ehlinin diğer iki grubu da esas olarak yukarıdaki ilk grubun tezini benimsemekteydi, ancak ittîradın yanısıra in'ikâs şartını da koşmaktaydı. Bu gruplardan biri, tard ve aks'i sübut için gerekli görmektedir. Debûsî'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla, bu görüşü kabul eden bir usûlcü onun zamanında yaşamaktaydı ve Debûsî tenkitlerini esas olarak onun görüşleri çerçevesinde geliştirmişti.<sup>25</sup> Onlar tarda ek olarak in'ikâs şart koşmalarını şöyle açıklamaktadırlar: “Hükmün bir vasıfla birlikte bulunuşu ya o vasıf illet olduğu içindir ya da tesadüfendir. Dolayısıyla bu ikisini birbirinden ayırdetmek için yokluğuyla hükmün yokolduğu vasfı esas almak gerekir.” Bu iki gruptan biri, ilaveten, “mansûs aleyh'in her iki halde de hükümsüz olarak kaim olması” şartını da koşmaktaydı. Bu şarttan kasıtları şudur: Hükmün, nassın lafzı (mansûs aleyh) ile değil de illet ile kaim olduğu ancak bu şartın varlığıyla bilinir. Mesela abdest ayetinde (el-Mâide 5/6) “namaza kalktığınız zaman” denilmiştir, oysa illet bu değil, hadestir, hüküm onunla deverân eder, namaza kıyam ise her iki halde de (abdest alma vücûbunun varlığı ve yokluğu) varolmakla birlikte hükmü yoktur. Bir başka misal de şudur: Kâdı öfkeliyken hükmetmez hadisinde<sup>26</sup> öfke lafzen yer almaktadır, ama illet kalbin meşgul olmasıdır, hüküm onunla deverân eder. Riba ile ilgili hadiste<sup>27</sup> “buğday

<sup>24</sup> Debûsî, *Takvîm*, vr. 169/a-171/b; Serahsî, *Usûl*, II, 178

<sup>25</sup> Bk. Debûsî, *Takvîm*, vr. 171/b. Bu usûlcü Ebu İshak el-İsferâinî (v. 418) olabilir. Çünkü, a-O, diğerleri arasında, ittîrad ve cereyân ile usûle arz metotlarını kabul etmekteydi. Ebu İshak'ın Hanefiler gibi, ittîrad teriminden her iki metodu (tard ile tard ve aks) birden kastetmiş olması veya iki ayrı metot olarak bahsetmiş olması bu noktada farketmez. b-Debûsî'nin tenkitleri esnasında Şâfiîler'e nisbetle zikrettiği vasfın muhîl olması ve usûle arz metotları, Ebu İshak'a atfedilen metotlar içinde de zikredilmektedir; Cüveynî'nin Ebu İshak'ın illeti tespitle ilgili görüşünü ihâl ile birlikte cereyan şeklinde anlaması, Debûsî'nin Şâfiîler'e nisbetle verdiği görüşlerden biriyle tam olarak uyuşmaktadır. c-Tard ehlinin şer'î illeti, emâre oluşu dışında tüm özellikleri bakımından akli illete benzetmede en ileride olmaları, bu nedenle mansus illette dahi tahsisin bulunmadığını ileri sürmeleri gibi özellikler Ebu İshak'ın görüşleri ile uyum içerisindedir. Ancak tüm bu benzerliklere rağmen yine de kesin bir şey söylemek mümkün görünmemektedir.

<sup>26</sup> Ebu Dâvûd, *Akziye*, 9

<sup>27</sup> Müslim, *Müsâkât*, 1587

buğdayla eşit miktarda” ifadesi geçmektedir, haramlığı mûcib illet buğday değil, keyldeki fazlalıktır.

Debûsî, Serahsî ve Pezdevî, hükmün, illetle olduğu gibi, şartla da deverân etmesi nedeniyle, tard ve aks metodunun illeti şarttan ayırdetmeye yetmeyeceği itirazını getirirler. Mesela bir kimse kölesine “eve girersen hürsün” dese ve o da girse, azat olmasının illeti, kölenin sahibinin kelimasıdır, kölenin eve girme fiili değildir; eve girme fiili, azat olma hükmünün şartıdır, ki hüküm onunla da deverân eder. Hükmün illetle deverânının asıl olduğu, şartın ârizî olup hükümde tesirinin sadece lafızla hükmün ona bağlanması neticesi ortaya çıktığı şeklinde bir itiraz da ileri sürülemez. Çünkü, aynı durum illet için de sözkonusudur, illetin emâre olması bunu gösterir. Ayrıca illetin yokluğunda hükmün yok olması, hükmün illete muzaf olmasından değil, delil yokluğundan (‘adem-i aslî) dolaydır.<sup>28</sup> Bir illetin yokluğuna rağmen hükmün varlığı, o illetin fesadını göstermez, çünkü birden fazla illetle ta’lil caizdir. Pezdevî’ye göre, seleften nakledilen illetler arasında tard ve aksla sabit olan bu tür illetler bulunmamaktadır. Deverân metodunun tutarsızlığa yol açtığını göstermek için riba örneğini veren Serahsî, deverân metodunun fesadı hakkında ittifak bulunduğu söylenebileceğini, çünkü riba illeti hakkında tarafların her birinin farklı bir illet gösterdiğini ve bunların hepsinin deverân metoduyla ispat edilebileceğini söyler. Oysa, mantiken eklemek gerekirse, ilgili hükmün tek illeti bulunduğu hakkında ittifak bulunmaktadır. Deverân şartına ek olarak, mansûs aleyh lafzın hükümsüz olarak varlığı şartına karşı ise bazıları, bu şartın kıyası ifsad edici olduğu, çünkü ta’lilin şartlarından birinin, ta’lil sonrası mansûs aleyhin hükmünün tağyire uğramadan kalması olduğu tenkidini getirmişlerdir. Serahsî esas olarak bu görüşe katılır ve “ta’lilin gayesi, hakkında nas bulunmayan mahalle ta’diye olduğuna göre, ta’lilden sonra nassın hükmü kalmıyorsa hangi şeyde ta’diye yapılacaktır?” diye sorar. Abdest ayeti (el-Mâide, 5/6) misalini ise hadesin illet olmadığı, hadesten taharetin namazın edasının şartı olduğu, dolayısıyla ayette mahzûf bir “ve entüm muhdisûn” cümlesinin takdirinin gerekli olduğu şeklinde yorumlar. Bu takdir, ayetin devamındaki

<sup>28</sup> Debûsî, ayrıca, hissiyyât, akliyyât ve şer’iyyâtta hükmün yokluğunun illetin yokluğundan ve onun tesirinden kaynaklanmadığını söylemektedir, bk. *Takvîm*, vr. 171/b

ifadelerden çıkarılmakta olup nassın delaletiyle sabittir. Dolayısıyla hades, namaza kıyam halinde abdestin vacib olmasının şartı olup, istinbatla değil nassın delâletiyle sabit olmaktadır. Aynı şekilde öfkeliyken hüküm vermenin yasaklandığı hadiste<sup>29</sup> de, illetin kalbin meşguliyeti olduğu istinbatla değil, icma ile bilinmektedir. Serahsî riba hakkındaki hadisi de bu şekilde yorumlar.<sup>30</sup>

Debûsî ve Serahsî fasid tard işlemlerinin dört türünden bahsederler:

1-Fesadı apaçık olan: Serahsî'nin verdiği misallerden iki tanesi şöyledir: Bazı Şâfîiler, namazda Fatiha suresini okumanın farz/rükün oluşunu şöyle delillendirmişlerdir: “Bu, rükünleri, başı ve sonu olan bir ibadettir, hacdaki tavafta olduğu gibi namazın rükünlerinden birinin de yedi adedli/kısımlı olması gerekir.” Bazı Hanefiler de abdestte niyet konusunda şöyle bir kıyas ileri sürmüşlerdir: “Bu abdest uzuvları hakkında sözkonusu olan bir hükümdür, kısas ve hırsızlık haddinde olduğu gibi niyet gerekmez.” Serahsî, selefın illetlerinin mülâemet veya tesir sıfatlarına sahip olduğunu, yukarıdaki gibi bir illete itibar etmediklerini söyler.

2-Kendisi sayesinde farklılığın ortaya çıkacağı bir vasfın asıl'a eklenmesi: Bir kısım Şâfîiler cinsel uzva dokunma ile abdestin bozulması hükmünü delillendirmek için “bu cinsel organa dokunmaktır, abdest onunla bozulur; küçük abdestini yapma (bevl) sırasında dokunma gibi” şeklinde bir kıyas ileri sürmüşlerdir. Burada asıl'a “küçük abdestini yapma sırasında” diye bir kayıt konulması ile, her iki durumda dokunmanın bulunduğu söylenerek eşitlik izlenimi verilmiş ve ikisinin hükümce eşit olması gerektiği ileri sürülmüştür. Bu aslında Şâfîi usûlcüler arasında da tartışmaya sebep olan terkîb meselesiyle ilgili bir misaldir.

3-Açık bir şekilde hakkında ihtilaf edilen bir vasıfla kıyas yapılması: Mesela bazı Şâfîiler, “bir şahıs köle olan kardeşine malik olduğunda, kölenin doğrudan azad olmayacağı” şeklindeki görüşlerini “keffâret, köle olan kardeşi azat ile edâ edilebilir, dolayısıyla sırf malik olmakla kardeş köle azat olmaz, amcaoğluna malik olmak gibi” şeklinde bir kıyasla delillendirmişlerdir. Burada “keffâretin imkânı”, “doğrudan azâd olmamaya” delil olarak getirilmiştir. Oysa Hanefiler'e

<sup>29</sup> Ebu Davud, Akziye, 9

<sup>30</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 178-182

göre, doğrudan azâdın vâki olduğu bir durumda da keffâret mümkündür. Mesela Hanefîler'e ve Şâfiîler'e göre bir şahıs köle olan babasına malik olduğu anda baba azat olmuş olur; bu durumda Hanefîler'e göre kişi, keffâret niyetiyle babasını satın almışsa, keffâret edâ edilmiş olur. Dolayısıyla keffâretin mümkün olduğu durumlar ihtilaf mahallî iken, keffâretin imkânının, kardeşe malik olduğunda onun doğrudan azat olmayacağına delil olarak getirilmesi hatalıdır.

4-Nefy ve 'adem ile istidlal şeklinde kıyas yapılması: Şâfiî'nin (v. 204/819), "nikah, iki kadın ve bir erkeğin şahitliğiyle sabit olmaz, çünkü mal değildir" demesi gibi. Burada bir vasfın yokluğu ile istidlal yapılmıştır. Oysa, başka bir illet sebebiyle hüküm sabit olmuş olabilir. Çünkü nikah mal değilse de, malda olduğu gibi, şübhe ile sabit olabilme özelliğine sahiptir. Bu, kısas ve hadlerdeki durumun aksinedir.<sup>31</sup>

Hanefî usûlcüleri, tard ehline, fıkhnın inceliklerini anlamamış olmaları dolayısıyla keyfî, ölçsüz ve tutarsız bir kıyas anlayışına sahip oldukları tenkidini yöneltirler. Çünkü asılda bulunan her vasfın tard özelliği sayesinde illet olabileceğini kabul etmek, uygulamada hiç kimsenin benimsemediği hükümlerin nazârî olarak öne sürülebilmesine sebep olabilecektir. Örneğin, şarabın rengi illet olarak görülebilecek ve sırf renk benzerliği nedeniyle bir içecek haram kabul edilebilecektir. Onların bu anlayışı âlimler ile avamm farkını ortadan kaldırmaktadır.

Mâturidî-Hanefî usûlcülerden Alâuddin Semerkandî ve Lâmişî ise konuyu birbirine benzer şekilde ve kısaca ele almışlardır. Onlar tardın "nas veya başka bir illet tarafından engellenmeksizin, tüm fer'lerde cereyân" anlamına geldiğini söylemektedirler. Onların yaklaşımı şu hususları vurgular: a-Tardın tüm fer'lerde varlığı bir iddiadır, bir mâni bulunmadığı müselleme değildir, ayrıca tard muallilin fiilidir. b-Tardı kabul tenakuza yol açar; şöyle ki, zıt hükümleri mûcib vasıflar illet olarak gösterilebilir ve tardın hissî/hakîkî bir özellik olması nedeniyle, sübûtundan sonra inkarı mümkün olmadığı için tenakûza neden olur. Oysa müessir vasıf hissî değildir, vaz'îdir ve inkarı mümkündür, dolayısıyla her

<sup>31</sup> Debûsî, *Takvîm*, vr. 204/b vd.; Serahsî, *Usûl*, II, 227-231; Pezdevî de bu kısımlara atıf yapmıştır, bk. *Kenz*, III, 654 vd.

iki taraf da illetinin müessir olduğunu iddia etse bile bunlardan biri ibtal edilebilir.<sup>32</sup>

### **Tard ve Aks Metodunu Kabul Edenlerin Tard Ehline Yönelik Tenkitleri**

Tardı kabul edenlerin tard ve aks'i de kabul ettikleri, buna karşın birçok usûlcünün tard ve aks'i kabul etmekle birlikte, tardı illeti tespitinde sahih bir metot olarak görmedikleri ve tardı kabul edenleri tenkit ettikleri yukarıda zikredilmişti.

Tardı reddedenlerden biri Ebu'l-Hüseyin el-Basrî (v. 436)'dir. Basrî'nin tenkidi Hanefî usûlcülerin tenkidinden iki noktada ayrılmaktadır. İlk olarak, Basrî, tard ve aks metodunu kabul ettiği için onun tenkidi daha dar kapsamlı bir gruba yöneliktir. İkinci olarak, tenkidini illetin ta'diyesinin şart olmadığı görüşünden hareketle temellendirir. Mu'temed'de konuyu tartışma şeklinde verir ve önce vasfın, asl'ın illeti olduğunun ispat edilmesi gerektiğini söyleyerek, tardı tenkit eder. Ayrıca, tardın, fesad vecihlerinden selâmet anlamına geldiğini ve fesad yokluğunun sıhate delil olamayacağını söyler; bu tür bir istidlal ile aslî yokluk delili arasındaki farkı ifade eder. el-Kıyâsu's-Şer'î'de ise iki temel argüman getirir: a-Önce, asıldaki vasfın illet olduğu tespit edilmiş olmalıdır, cereyân/tard bu konunun fer'i mesabesindedir. b-Hakkında delil bulunmayan bir illetin cereyânından bahsetmek, muallilin, illetin bulunduğu her yerde hükmü ona bağlaması demektir ve bu onun fiilidir.<sup>33</sup>

Tard ehlini tenkit edenlerden Şirâzî, Ferrâ ve Bâcî gibi bir kısım Iraklı usûlcüler esas olarak Kâdî Ebu't-Tayyib'in görüşlerini takip etmişlerdir. Sem'ânî'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla<sup>34</sup> Iraklı usûlcüler içinde tarda en şiddetli ve kapsamlı tenkitleri yönelten usûlcü Kâdî Ebu't-Tayyib et-Taberî idi. Iraklı usûlcülerce tardı red için zikredilen deliller muhtemelen onun tarafından ortaya konmuştu. Nitekim Sem'ânî bunlardan bir kısmını ona izafe ederek nakletmiştir. Dolayısıyla onu takip eden usûlcülerin aşağıdaki tenkitleri onun da tenkitlerini ihtiva etmektedir. Ferrâ, bazı Şâfîiler'in tardı benimsediğini söylerken, Şirâzî Tabsıra'da, tardı benimseyen Şâfîiler'i iki gruba ayırır: Sayrafî

<sup>32</sup> Lâmişî, *Usûl*, s. 186-8; Semerkandî, *Mizân*, II, 860-3

<sup>33</sup> Basrî, *Mu'temed*, II, 786-8; *Kitâbu'l-Kıyâsi's-Şer'î*, II, 1038

<sup>34</sup> Sem'ânî, *Kavâib*, II, 141, 144-5

tardın sıhhat delili olduğunu söylerken, bir kısım Şafiîler de, bir nassın veya asl'ın reddetmemesinin ilgili vasfın sıhhatini göstereceğini söylemişlerdir. Şirâzî Lüma'da da bu iki görüşü tekrarlamıştır.

Şirâzî, Bâcî ve Ferrâ'nın konuyu işleyiş tarzları birbirine yakındır.<sup>35</sup> Onların tardı tenkitle ileri sürdükleri deliller şunlardır: 1-Hükümle birlikte illet olmayan vasıflar da ittırad eder. Mesela buğdayda ribanın haramlık illeti ta'mdır, çünkü ta'm ittırad eder dersek, keyl vasfı da ittırad ettiği için hangisinin illet olduğu bilinemez. Bir başka deyişle tardı kabul etmek tekâfuü'l-edilleye yol açar. Çünkü hasım da ona muarız olan ve tardla sabit bir başka vasfı illet olarak göstermekten aciz kalmaz. 2-Tard kâisin (kıyas yapanın) fülidir, vasfın bulunduğu her yerde hükmü ona izafe etmiş olmaktadır, hükme delil olmaz. 3-Tard, illetin sıhhatinin neticesi ve fer'idir, ancak illetin sıhhatinin tespitinden sonra sözkonusu olabilir; medlûldür, delilinden önce gelemez. 4-Şirâzî'ye göre "tard ilim icab etmediği gibi galib zan da icab etmez". Ferrâ'nın ifadesiyle "fasid illet de muttard olabilir." Mesela necaseti izâle hükmünü ta'lilde "bu, üzerine köprü kurulamayan kendisinden balık tutulamayan bir sıvıdır, dolayısıyla onunla necaset temizlenmez, yağ ve sütte olduğu gibi"; sa'y konusunda "bu, iki dağ arasında yürümedir, hacda rükün olmaması gerekir, Nişabur'un iki dağı arasında yürümek gibi" şeklindeki kıyaslarda illet olarak gösterilen vasıflar galib zan hasıl etmez. Bu tür ifadelerin, hükümle hiçbir alakası bulunmamaktadır.

Yine onlara göre, tardı benimseyenler ise şu delilleri getirmişlerdir: 1-"Allah'tan başkasının katından olsaydı onda birçok ihtilaf bulurlardı" (Nisa, 4/82) ayeti, kendisinde ihtilaf bulunmayan şeyin Allah katından olduğuna delildir. Bu delili sadece Şirâzî zikreder ve ayetin, tenakuz bulunan konuların Allah katından olmadığına delil olduğu cevabını verir. 2-Tardın yokluğu illeti ifsad eder, öyleyse varlığı da sıhhat delili olmalıdır. Nitekim adem-i tesiri fesad delili olarak kabul edenler, tesirin sıhhati gösterdiğini kabul etmişlerdir. Buna karşı, tardın şart olması hasebiyle yokluğunun hükmün yokluğunu gerektireceği, ama varlığının hükmün varlığını gerektirmeyeceği cevabı verilir. Bu şöyle bir

<sup>35</sup> Kelvezâni'nin konuyu tartışması ve verdiği misaller de, bir kısım cüz'î farklılıklar dışında, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî ile yukarıdaki üç usûlcünün tenkitlerinin birleştirilmesinden ibarettir. Bk. Kelvezâni, *Tembîd*, IV, 30-40



teşbihle açıklanır: Tahâret, yoksa namaz sahih değildir, ama varsa, sırf onun varlığı namazın sıhhatini göstermez. Öte yandan Kelvezânî'nin de işaret ettiği üzere<sup>36</sup>, tahsîsu'l-illeyi kabul edenler zaten tardı şart görmedikleri için bu delil onlara karşı ileri sürülemez. 3-Bir illet ya fasiddir ya sahihtir; muttarıd olunca onu ifsad edici bir şey yoktur; fasid değilse zarureten sahih olmalıdır. Buna, ifsad edici delil var, bu da illetin sıhhatine delil bulunmamasıdır diye cevap verilir. 4-İllet, nakza uğramaksızın asılda devam ederse, usûlün şahitliğiyle sahih olmuş olur. Buna, hükümler birlikte illet olmayan vasıf da cereyan eder, ikisinin birbirinden temyiz gerekir, şeklinde cevap verilir.<sup>37</sup>

### Netice

Fıkıh usûlünün gelişim tarihinde ilginç ve ilginç olduğu kadar da aşırı bir uç olarak görülebilecek olan tard ehlinin, kendi anlayışlarını ortaya koyarken iki mühim gaye güttükleri söylenebilir: a-Kendi dönemlerinde kat'î ilim hasıl ettiği kabul edilen akîl illetlere benzer şekilde fikhî illetleri de ilmî metotlarla tespit ederek, epistemolojik açıdan fikhî kıyasa yöneltilen tenkitleri bertaraf etmek. b-Yine aynı metotlar yardımıyla kıyas işlemlerindeki farklılıkları yahut zıtlaşmaları ortadan kaldıracak ve tüm taraflar için geçerli olacak objektif vasıflar tespit etmek; bunu yaparken de Mu'tezile'nin maslahatla ta'lîl anlayışından kaçınmak. Öyle görünmektedir ki, onların getirdikleri yaklaşım, taşıdığı bazı kolaylıklara rağmen, hem yukarıdaki tenkitlerden de anlaşılacağı üzere usûl bakımından bir kısım problemler ortaya çıkarmıştır, hem de mevcut mezheb külliyyâtının delillendirilmesinde ve tefrî'inde problemlere yol açmıştır.

Her ne kadar daha sonra Fahrüddin Râzî (v. 606), tard, tard ve aks gibi metotların bazı kayıtlarla illeti tespit için kullanılabileceğini kabul etse de<sup>38</sup> gerek ondan önce gerekse sonra gelen usûlcülerin çoğunluğu tard ehlini tenkit etmişlerdir. Debûsî'nin ardından Hanefî usûlcüler ve Bâkillânî ve Gazâlî'nin ardından İbn Hâcib (v. 641) buna misal olarak verilebilir. Önce Debûsî'den

<sup>36</sup> Kelvezânî, *Tembûd*, IV, 36

<sup>37</sup> Ferrâ, *Udde*, V, 1436-1440; Kelvezânî, *Tembûd*, IV, 30-40; İbn Akîl, Ebu'l-Vefâ Ali b. Akîl el-Hanbelî (v. 513), *Kıtabu'l-Cedel alâ Tarîkatî'l-Fukahâ*, s. 17; Şîrâzî, *et-Tabsıra fî usûli'l-fıkıh*, s. 460-3; *Lâima*, s. 315; *Şerhu'l-Lâima*, II, 864-870

<sup>38</sup> Bk. Fahrüddin Râzî, *Mahsûl*, V, 285 vd., 305 vd.

itibaren illetin *ma'kûl bir ma'nâ* olması gerektiği üzerindeki vurgu, tard ehlinin görüşlerinin usûlcülerin geneli tarafından tenkit edilmesine yol açtı; ardından Gazâlî yeni bir illet nazariyesi (*âdet nazariyesi*) geliştirdi. Burada önemle belirtilmelidir ki usûlü'l-fıkıhtaki bu tartışmaların ve neticelerinin fûrû'u'l-fıkha nasıl yansıtıldığının da ayrıca araştırma konusu yapılması gerekir. Bununla birlikte fıkıh usûlünün gelişiminde mühim bir safhayı gösteren sözkonusu devirdeki tartışmalar, usûlde mevcut birçok konunun nasıl ortaya çıktığını ve olgunlaştığını görmemizde bize yardımcı olmaktadır. Özeldir tard ehli ve onlara yönelik tenkitlerle ilgili bu makalenin de, şer'î illet nazariyesinin gelişimini, illetle ilgili bahislerin anlamını anlamamıza katkıda bulunacağı umulmaktadır.

#### KAYNAKLAR

- Abdülhakîm Abdurrahman Esad es-Sa'dî el-Hitî, *Mebâhisu'l-İlle fi'l-Kyâs inde'l-Usûliyyîn*, Beyrût, 1986
- Bâcî, Süleyman b. Halef (v. 474/1081), *İhkâmü'l-Fusûl fi Ahkâmî'l-Usûl*, thk. Abdülmecid et-Türkî, Beyrut, 1986
- Başoğlu, Tuncay, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları*, yayınlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, danışman: Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez, İstanbul, 2001.
- Cessâs, Ahmed b. Ali er-Razî (v. 370/980), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, thk. Acil Casim en-Neşmi, İstanbul, 1414/1994
- Cüveynî, Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah (v. 478/1085)  
-*el-Burhan fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdulazîm ed-Dîb, Kahire, 1400  
-*Kitâbu't-Telbis fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdullah C. Neybalî, Şebbir Ahmed el-Ömerî, Beyrut, 1996
- Debûsî, Kâdî Ebu Zeyd Ubeydullah b. Ömer (v. 430/1038), *Takvîmu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkıh*, Süleymaniye Ktp. Laleli, nr. 690
- Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (v. 275/888), *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed M. Abdulhamîd, yy., ts., Dâru'l-Fikr
- Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali (v. 436/1044)  
-*Kitâbu'l-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Muhammed Hamidullah, Dımaşk, 1964, 1965  
-*Kitâbu'l-Kyâsi's-Şer'î*, (Kitâbu'l-Mu'temed, c. II içinde).
- Esmendî, Muhammed b. Abdülhamîd es-Semerkândî (v. 552/1157), *Bezlû'n-Nazar fi'l-Usûl*, thk. Muhammed Zeki Abdülber, Kahire, 1992
- Fahrudin Muhammed b. Ömer er-Râzî (v. 606/1209), *el-Mahsûl min İlmi'l-Usûl*, thk. Taha Câbir F. Alvânî, Riyad, 1400.
- Ferrâ, Kâdî Ebu Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn el-Ferrâ (v. 458/1065), *el-Udde fi usûli'l-fıkıh*, thk. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî, Riyad, 1993
- Gazâlî, Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111)  
-*Esâsu'l-Kyâs*, thk. Fehd b. Muhammed Serhân, Riyad, 1993  
-*el-Menbul min Ta'likati'l-Usul*, thk. Muhammed Hasen Heyto, Dımaşk, 1980

- el-Mustasfa min İlmi'l-Usul*, Kahire, 1324
- Şifau'l-Galil fi Beyani's-Şebih ve'l-Muhil ve Mesâliki't-Ta'lil*, thk. Hamd A. el-Kebisi, Bağdad, 1971
- İbn Akil, Ebu'l-Vefâ Ali b. Akil el-Hanbelî, (v. 513/1119), *Kitabu'l-Cedel alâ Tarikati'l-Fukahâ*, thk. George Makdisi, Dımaşk, 1967
- İbn Berhân, Ahmed b. Ali b. Berhân el-Bağdâdî (v. 518/1124), *el-Vusûl ile'l-Usûl*, thk. Abdulhamid Ali Ebû Zenid, Riyad, 1983.
- İbnu'l-Kassâr, Ali b. Ömer (v. 397/1006), *el-Mukaddime fi'l-Usul*, Beyrut, thk. Muhammed b. Hüseyin es-Süleymani, 1996
- İbn Rüşd el-Ced, Muhammed b. Ahmed (v. 520/1126), *Kitabu'l-Mukaddemat*, Beyrut, ts.
- İbn Rüşd el-Hafid, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed (v. 595/1198), *Mubtasaru'l-Mustasfa (Telhisu'l-Mustasfa, ed-Daruri fi Usuli'l-Fikh)*, thk. Cemaluddin el-Alevi, Beyrut, 1994
- Kâdi'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed el-Esterabâdî, (v. 414/1023), *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, (*Şer'iyât*, c. 17), thk. Tâhâ Hüseyin, Emîn el-Hûlî, Kâhire, 1963
- Kelvezânî, Ebu'l-Hattab Mahfuz b. Ahmed (v. 510/1116), *et-Tevhid fi Usuli'l-Fikh*, thk. Müfid M. Ebu Amşe ve Muhammed Ali İbrahim, Mekke-Cidde, 1985
- Lâmişî, Mahmud b. Zeyd (v. 6./12. asrın ilk yarısı), *Kitâbun fi Usuli'l-Fikh*, thk. Abdülmecid Türki, Beyrut, 1995
- Müslim b. Haccâc (v. 261/874), *Sabîbu Müslim (Mevsuatu'l-Kütubi's-Sünne ve Şurûhuha içinde)*, İstanbul, 1992
- Pezdevî, Ebu'l-Usr Ali b. Muhammed (v. 483/1089), *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, (Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî'nin *Keşfu'l-Esrârı* ile birlikte, Beyrût, 1991)
- Pezdevî, Ebu'l-Yusr Muhammed b. Muhammed (v. 493/1099), *Ma'rifetu'l-Huceci's-Şer'iyye*, thk. M. Bernand, E. Chaumont, IFAO, Kahire, (tab'edilecek)
- Saymerî, Kâdi Hüseyin b. Ali (v. 436/1044), *Kitâbu Mesâli'l-Hilâf fi Usuli'l-Fikh*, thk. Abdulvâhid Cehdani (Eserin tahkiki, muhakkıkın doktora tezinin ikinci kısmını oluşturmaktadır, bk. Abdelouahad Jahdani, *Kitâb Masâil al-Hilâf fi Usûl al-Fiqh, Les problemes de divergences en methodologie juridique de Husayn b. 'Alî al-Saymarî*, directeur de recherche: Claude Gilliot, Universite de Provence-Aix-Marseille, 1991)
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed (v. 489/1095), *Kavâtin'el-Edille fi'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasen Heyto, c. I, Beyrut, 1996, thk. Muhammed Hasen M. H. İsmail, c. I-II, Beyrut, 1997
- Semerkindî, Alauddin Muhammed b. Ahmed (v. 540/1145), *Mizânun'el-Usûl fi Netâici'l-Ukûl fi'l-Usûl*, thk. Abdulmelik Abdurrahman Sa'di, Mekke, 1407/1987
- Serahsi, Muhammed b. Ahmed (v. 490/1096), *el-Usûl*, İstanbul, 1990
- Şevkânî, Muhammed b. Ali (v. 1250/1834), *İrşâdu'l-Fuhûl ila Tabkiki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*, Beyrut, ts.
- Şirâzî, Ebu İshak İbrahim b. Ali (v. 476/1083)

- el-Lüma' fî Usûli'l-Fıkıh*, (Abdullah b. Muhammed es-Sıddıkî'nin *Tabrîcu Ehâdîsi'l-Lüma'* adlı çalışmasıyla birlikte), Beyrut, 1986
- et-Tabsıra fî usûli'l-fıkıh*, thk. Muhammed Hasen Heyto, Dımaşk, 1403/1983
- Şerhu'l-Lüma'*, thk. Abdülmecid et-Türkî, Beyrut, 1988
- Zerkeşî, Muhammed b. Bahadır (v. 794/1391), *el-Babru'l-Mubât fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdulkâdir A. el-Ânî, Kuveyt, 1992