

ONTOLOJİK VE EPİSTEMOLOJİK TEMELLERİYLE SADRÜŞŞERİA'DA MÜRECCİH KAVRAMI: FÂİLİN VE MÜÇTEHİDİN FİİLİNE ETKİSİ*

Şule GÜLDÜ**

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 05 Aralık 2021, **Kabul Tarihi:** 17 Mart 2022, **Yayın Tarihi:** 31 Mart 2022, **Atıf:** Güldü, Şule. "Ontolojik ve Epistemolojik Temelleriyle Sadrüşşerîa'da Müreccih Kavramı: Fâilin ve Müctehidin Fiiline Etkisi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/1 (Mart 2022): 577-604.

<https://doi.org/10.33415/daad.1032538>

Article Information

Article Types: Research Article, **Received:** 05 December 2021, **Accepted:** 17 March 2022, **Published:** 31 March 2022, **Cite as:** Güldü, Şule. "The Ontological and Epistemological Foundations of the Concept of *Muraccih* in Sadrusharrîa: Its Effect on the Action of the Perpetrator and the Interpreter". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 22/1 (March 2022): 577-604.

<https://doi.org/10.33415/daad.1032538>



Öz

Müctehit usûl-i fıkıh ile bilgi üretirken konu, zaman ve yön birliği bulunan deliller ile farklı hükümlere varabilir ve ortaya çelişki çıkabilir. Müctehit bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için farklı yollar izler. Bu yollardan biri olarak, çelişki ortaya çıkaran delillerden birini tercih edebilir. Çünkü bu delil kendisinde var olan ayırıcı bir özellik yani müreccih sebebiyle diğerine üstün gelir. Fıkıh ilminde müreccih, müctehitlerin çoğu tarafından tercih işleminde bir şart olarak aranır. Kavram yakın bir anlam

* Bu makale Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne bağlı olarak yazarın Prof. Dr. Osman Şahin danışmanlığında hazırlanmış olduğu "Osmanlı Dönemi Fıkıh Usûlü Çalışmaları: Hüsün-Kubuh Zemininde Oluşan Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü" adlı doktora tezinden bir takım farklı meseleler eklenerek üretilmiştir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Samsun, Türkiye, sule.akti@omu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-6951-3128>.

karşılığıyla kelim ve felsefede de kullanılır. Bu ilimlerde fâilin fiilini işlemeye yönelmesinde, onu bu fiile çeken bir sebebin/müreccehin bulunup bulunmadığı tartışılır. Söz konusu disiplinlerde de bu durum "tercih bilâ mürecceh caiz değildir" argümanı ile ifade edilir. Bu çalışmanın amacı genel olarak bu argümanın arka planındaki tartışmaları aktarmak, özel olarak ise Sadrüşşerîa'nın fiilin meydana gelmesinde mürecceh kavramına yüklediği fonksiyonu hem müçtehidin hem de fâilin fiili üzerinden takip etmektir. Bu bağlamda giriş kısmında kavramın gerek kelim ve felsefede gerek usûl-i fikh disiplinlerinde ilişkili olduğu meseleler kısaca anlatılmaktadır. Giriş kısmından sonra kavramın epistemolojik ve ontolojik arka planı verilmeye çalışılmıştır. Ardından farklı bakış açısı nedeniyle Sadrüşşerîa'nın ontolojik düzlemde meseleyi ele alışı incelenmektedir. Daha sonra Sadrüşşerîa'nın fikhî bilginin üretilmesinde kavramı nasıl kullandığı aktarılmıştır. Konunun teorik kısmı ön planda tutulduğu için metnin akışını bozmamak amacıyla örnekler gerekli görüldüğü kadar verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tearuz, Tercih, Mürecceh, Fiil, Sadrüşşerîa.

The Ontological and Epistemological Foundations of the Concept of *Muraccih* in Sadrusharrîa: Its Effect on the Action of the Perpetrator and the Interpreter

Abstract

The interpreter could reach different judgments based on the evidence with a common subject, time, and direction while producing knowledge with fiqh methodology and contradiction. The interpreter adopts various methods are to solve this conflict. As one of these methods is predilection, it could preference one of the conflicting pieces of evidence. Because this evidence is superior to the other because of the discriminating feature -muraccih- is based on. In fiqh, most interpreters consider the muraccih a prerequisite for predilection. The concept is also employed in kalam and philosophy with similar meanings. Whether a reason/muraccih forced the perpetrator to conduct the activity is debated. This is reflected in the maxim "interpretation without the muraccih is unacceptable" in those disciplines. The present study aimed to discuss the arguments on the maxim mentioned above generally and precisely the function that Sadr al-Sharia attributed to the concept of muraccih in the acts of both the perpetrator and the interpreter. Thus, in the introduction section, the issues associated with kalam- philosophy and fiqh disciplines are briefly explained. After the introduction section, firstly, the epistemological and ontological background of the concept. After this section, Sadrusharrîa's approach to the issue's ontological field is investigated due to its different perspective. Then it is explained how Sadrusharrîa used the concept in the production of fiqh knowledge. Since the theoretical part of the tools was prioritized, examples are provided when required to prevent the disruption of the flow.

Keywords: Conflict, Preference, Muraccih, Perpetrator, Sadrusharrîa.

Giriş

Müçtehit cevap vermesi gereken meseleleri çözüme kavuşturarak fikhî bilgi üretir. Bu bilgiye kaynaklık eden en önemli malzemesi ise delillerdir. Bu delillerin neler olduğu, hangi sıraya göre

kullanılacakları, nasıl yorumlanacakları ve aralarında çelişki görüldüğünde ne şekilde bir yol izleneceği bu bilginin üretilmesinde müçtehidin dikkat edeceği noktalardır. Müçtehidin fikhî bilgi üretmede takip ettiği bu yol belirli kaideler etrafında şekillenir ve onun hukuktaki metodolojisini oluşturur. Bu metodolojiyi takip ederek ürettiği bilgi zarûrî ve istidlâlî olmak üzere iki çeşittir. Fikhî bilgiden istidlâlî olanlar bir dizi zihnî amellerden oluştuğu için müçtehidin fiili olarak kabul edilebilir.

Müçtehidin ortaya koyacağı bilginin bir anlamda şekillenmesini sağlayan kaideler arasında onun varlığı nasıl algıladığı ile yakından irtibatlıdır. Nitekim herhangi bir disiplinde bilgi üreterek faaliyet gösteren bir zihnin, içine doğduğu dünyadan ve bu dünyadaki varlığı algılama şekliyle bağımsız hareket etmesi düşünülemez. İslamî düşünce içerisinde bilgi üreten fakihin varlığı anlamlandırma çabası ise bağlı bulunduğu kelimelerin disiplini etrafında şekillenir. Dolayısıyla varlığın meydana getirilmesinin yaratıcının fiili ile olduğunu söyleyen; insanın fiilini de bir varlık olarak yaratıcının bu fiiliyle ilişkilendiren kelimelerin izahı, fakihin fiilinde belirli ölçüde etkili olması beklenen bir olgudur.

Müçtehit, fikhî bilgi üretirken kaynak olarak kullandığı deliller arasında aynı mesele hakkında farklı iki bilgiye ulaştığında birini tercih etmek durumunda kalabilir. Tercihini bir çıkış yolu kabul eden müçtehit için delillerden birine yönelmesi bir sebebe dayalı olmalıdır.

Müçtehidin bilgi üretirken kullandığı yani epistemolojik düzlemde tartıştığı bu mesele ontolojik düzlemde de zikredilir. Ontoloji ile ilgilenen kelimelerin ve felsefe alimlerinin varlığının ortaya çıkmasında fâilin rolünü aktarırken bu sebep arayışını da gündeme getirirler. Bu bağlamda fâilin varlığının meydana gelmesini sağlayan fiili işlemeye veya onu terk etmeye yönelmesinde bir sebebe muhtaç olup olmadığını sorgularlar. Bu sebep -epistemoloji ve ontoloji alanlarındaki bağlamıyla- literatürde "müreccih" kavramıyla ifade edilir.

Müreccih kavramı, kelamda ve felsefede Allah'ın varlığını ispat etmede geliştirilen bir kısım delilin merkezinde yer alır. Nitekim kavram kelam ilminde, Allah'ın irade sahibi bir yaratıcı olduğu savı etrafında O'nun varlığının ispatı yapılırken kullanılır.¹ Ayrıca insanın fiili konusunda tekrar gündeme gelir. Öyle ki kavrama, insanın fiilinde irade

¹ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, tsh. Mahmud Ömer Dimyâtî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 8/95-96.

sahibi olup olmadığı problemini kabul veya red açısından çözüme kavuşturmak için geliştirilen delillerin bir kısmında merkezi bir rol verilmiştir.²

Literatürde her iki düzlemde de ele alınan müreccih kavramına 8. yüzyıl âlimlerinden Sadrüşşerîa (öl. 747/1346) özellikle ontoloji anlamında yeni bir yaklaşımda bulunmuştur. Kelamî argümanlara usûl-i fıkıh metninde yoğunlukla yer veren müellif için kavram, fiilin ontolojik özelliğini izah etmede oldukça önemlidir. Esasen Sadrüşşerîa her iki disipline de getirdiği yeni yaklaşımları savunurken iktibas ve referanslara geniş yer veren geleneksel anlatım yerine mantık, felsefe ve kelam ilimlerinin dilini öne çıkaran Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210) ekolünün yöntemini kullanmıştır. Ele aldığı konuları eleştirel bir üslup ile incelemiş, yeni bakış açısı sunduğu meselelere ise özel olarak dikkat çekmiştir.³

Kuvvetli bir İbn Sînâ (öl. 428/1037) takipçisi olan Sadrüşşerîa, tabii alandaki düzeni onun gibi varlığı meydana getiren illet-ma'lûl birlikteliği ile açıklamaktadır. Ancak tabiattaki bu düzeni Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) âdet teorisine benzer şekilde illet ile ma'lûl arasındaki zorunluluk ilişkisini redderek delillendirmiştir.⁴ İşte Sadrüşşerîa bu delillendirmesinde müreccih kavramına kendisinden önceki söylemlerden farklı bir görev yüklemiştir. Onun bu delillendirmesi kendisinden sonra gelen alimleri oldukça etkilemiş ve özellikle Osmanlı Dönemi'nde Fatih Sultan Mehmed Han'ın özel isteği ile başlayan bir dizi haşiyenin yazılmasına da vesile olmuştur.⁵

Çalışmamızda öncelikle ilgili disiplinlerde kavramın sırasıyla epistemolojik ve ontolojik temellerine değineceğiz. Daha sonra Sadrüşşerîa'nın kavramı nasıl kullandığını izah edeceğiz. Bu noktada okuyucuyu metnin akışında yormamak için önce müellifin kavrama

² bk. Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin er-Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fıkıh*, thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts), 1/124-127; Ubeydullah b. Mes'ud Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh şerhu't-Tenkîh*, thk. Muhammed Adnan Derviş (Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998), 1/380-400.

³ Şükrü Özen, "Sadrüşşerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/428.

⁴ Şule Güldü, *Osmanlı Dönemi Fıkıh Usûlü Çalışmaları: Hüsn-Kubuh Zemininde Gelişen Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2019), 22-23.

⁵ Şükrü Özen, "Sadrüşşerîa", 428; İmam Rabbânî Çelik, *XV. YY. Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklife Dair Tartışmalar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020), 83; Asım Cüneyd Köksal, "İslam Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkiliği Meselesi –Mukaddimât-ı Erbaa'ya giriş–", *İslam Araştırmaları Dergisi* 28, (Eylül 2012), 6.

yüklediği ontolojik anlamı, ardından usûl-i fıkhîta ona nasıl yer verdiğini göstermeye çalışacağız.

1. Müreccih Kavramının Epistemolojik Temelleri

Yukarıda da değindiğimiz gibi müçtehit takip ettiği metodolojiyi işletirken aynı kuvvette iki delilin farklı fikhî bilgi ortaya koyduğunu görebilir. Fıkıh alimlerinin çoğunluğuna göre bu durumda gerçekte değil görünürde bir çelişkiden söz etmek mümkün hale gelebilir. Bu çelişkiye literatürde “tearuz” adı verilir. “Tearuz” sözlükte “çelişki, çatışmak”⁶ anlamlarına gelir. Fıkıh usulünde ise “iki eşit hüccetten her birinin diğerinin hükmünü engelleyecek biçimde çatışması” şeklinde ifade edilir.⁷ Tearuzu gerçekte caiz ve vaki kabul etmeyen çoğunluğun aksine görüş bildiren müçtehitler de vardır. Bunlar ise kendi aralarında ikiye ayrılır. Bir kısmı tearuzu mutlak olarak caiz görürken, bir kısmı kat’î deliller arasında değil zannî deliller arasında caiz görür.⁸

Tearuzu kabul eden müçtehit, aynı kuvvette iki delil arasında çelişkiyle karşılaştığında ait olduğu ekole göre farklılaşan ve belirli yollar üzerinden ilerleyen bir yöntem takip eder. Usulde kelim metodunu takip edenlerin yönteminde bu yollar cem’, tercih, nesh ve terk şeklinde sıralanırken fukaha metodunu takip edenler için sırasıyla nesh, tercih, cem’ ve terk şeklindedir.⁹

Çalışmamızın temelini oluşturan bu yöntemlerden tercih “eline bir şey alıp ağırlığına bakmak”¹⁰ anlamındaki r-c-h kökünden türemiş ve sözlükte; “iki eşit taraftan birinin diğerinden aslen değil vasfen daha fazla olduğunu göstermek”¹¹ şeklinde tarif edilmiştir. Tercih fıkıh usulünde ise farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlardaki ayırıcı unsur tercihin müçtehidin fiili olup olmadığına dair vurgudur.¹² Cumhura göre tercih “deliller arasında teâruz bulunduğu bir tarafı

⁶ Bedreddin Muhammed b. Bahadır Zerkeşi, *Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkh*, nşr. Abdülkadir Abdullâh Anî (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 1992), 6/109.

⁷ Abdüllatif Abdullâh Aziz Berzencî, *et-Tearuz ve't-tercih beyne'l-edilleti's-şer'iyye* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 1/41; Şükrü Özen, “Tearuz”, 40/208.

⁸ Berzencî, *et-Tearuz ve't-tercih beyne'l-edilleti's-şer'iyye*, 1/44-45.

⁹ Hasan Güleç, “Deliller Arasında Tearuz ve Tercih”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 475.

¹⁰ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, nşr. Abdullâh Ali el-Kebîr (Kâhire: Dârü'l-Meârif, ts.), “Tercih”, 18/1586.

¹¹ Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efganî (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 2/249.

¹² Tercihin müçtehidin fiili olduğu konusundaki tartışmalar için bk. Berzencî, *et-Tearuz ve't-tercih beyne'l-edilleti's-şer'iyye*, 1/78-90.

destekleyen bir emâreye dayanarak onu yeğleme”¹³, “tearuz eden iki delilden birinin kuvvetini gösterme”¹⁴ şeklinde tanımlanmıştır. Çoğunluğa ait bu tanımlara göre tercih, müctehidin ameliyesi ile sabit olduğu için müctehidin fiili olarak görülür.

Bir grup usulcü ise tercihi delilin sıfatı olarak kabul eder ve tanımlı da bu minvalde yapar. Nitekim bu usulcülerden Âmidî (öl. 631/1233) tercihin tanımını “tearuz etmelerine rağmen hükmü aranan meseleye uygun olan iki delilin bir arada bulunup, birini bırakıp diğeriyle amel etmenin vacip olması”¹⁵ şeklinde yapmıştır. Pezdevî (öl. 482/1089) ise kavramı “iki eşit delilden birinin vasfen daha fazla olması”¹⁶ şeklinde açıklamıştır. Görüldüğü üzere bu tanımlarda delilin üzerinde durulmakta; tercihin, tercihi yapanın fiili ile değil, delilin bizzat kendi özelliği ile açığa çıktığı söylenmektedir.

Tercihin tanımlanmasında diğer bir eğilim ise yukarıdaki her iki tanımlı da birleştirmeye yöneliktir. Tefâtânî tercihi açıkça “iki eşitten birinin aslen değil vasfen olan fazlalığını göstermek”¹⁷ şeklinde tanımlamıştır. Bu şekildeki tanımlarda delilin vasfındaki fazlalığa dikkat çekilmekte ancak bu fazlalığın tercih değil, rüçhan olduğu belirtilmektedir. Tercihin ise rüçhanın ispatı olduğu söylenerek vasfı tespit etmenin, müctehidin fiili olduğuna işaret edilmektedir.¹⁸

Tercih işleminde ağır basan delile/ispat vasıtasına râcih, terk edilen delile/ispat vasıtasına mercûh denir. Eşitliğin bir tarafını destekleyip onu râcih yapan ilave özelliğe ise müreccih denir.¹⁹

Usul-i fıkıh âlimleri arasında tearuz gerçekleştiğinde tercihe başvurulması gerekip gerekmediği tartışmalıdır. Tercih işlemi yerine delillerden biriyle hüküm verilmesi yahut tevakkuf edilmesi gerektiği

¹³ Şükrü Özen, “Tearuz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/208.

¹⁴ Alaüddin Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrar an Usûli Fahrulislam el-Pezdevî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1997), 4/111.

¹⁵ Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, tdk. Al-lame Şeyh Abdurrezzak Afifi (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1982), 4/249.

¹⁶ Alaüddin el-Buhârî, *Keşfü'l-esrar an Usûli Fahrulislam el-Pezdevî*, 4/111.

¹⁷ Sa'deddin Mesud b. Ömer Tefâtânî, *et-Telvih ila keşfi hakaiki't-Tenkîh*, thk. Muhammed Adnan Derviş (Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998), 2/227.

¹⁸ Alaüddin el-Buhârî, *Keşfü'l-esrar an Usûli Fahrulislam el-Pezdevî*, 4/112; Sadrişşeria, *et-Tavdih şerhu't-Tenkîh*, 2/227.

¹⁹ Müreccihe “emare, ziyade, üstünlük” denildiği gibi tercihe vurgu yapmak üzere rüçhan da denir. Şükrü Özen, “Tercih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/484; bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/250. Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim Âmidî, *Muntehe's-sul fi ilmi'l-usûl*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 263.

kanaatinde olanlar da vardır. Tercih işlemini gerekli görenler için ise birtakım şartlar söz konusudur. Bu şartlar genellikle “deliller” ve “elfâz” bahislerinin ardından “tearuz ve tercih” başlığı altında ele alınmıştır. Usulcüler ve fukaha arasında değişiklik gösterebilen bu şartların birçoğu diğer konularda (kitap, sünnet, kıyas, umum-husus vb) genel olarak ele alınmış meseleler olduğundan bu başlıkta kimi zaman kendileri kısaca hatırlatılır. Ancak tercihe ait özel şartlar da bulunmaktadır. Bu şartların öncelikli olanlarını şu şekilde sıralamak mümkündür;

- Tearuz eden delilleri cem' etme imkânının olmaması²⁰
- Delillerin hüccet olmada aynı kuvvete sahip olması
- Delillerin kat'î olmaması
- Delillerden birinin kat'î iken diğerinin zannî olmaması
- Delillerden birinin sonra geldiğinin bilinmemesi
- Tercih için bir müreccihin bulunması²¹

Usulcülerin çoğunluğunca ileri sürülen ve çalışmamızın da konusu olan bu son şart “tercih bilâ-müreccih câiz değildir” şeklinde ifade edilmiştir.²² Müreccih ile müçtehit deliller arasında tercih yapabileceği bir sebep tayin edebilecektir. Böylece müçtehit o mesele hakkında nihai fikhî bilgiye ulaşmaya, hukuk alanındaki fiilini belirlemeye çalışacaktır.

db | 583

2. Müreccih Kavramının Ontolojik Temelleri

Kavram, metafizik sahada mütekaddimûn kelimcilerinin Allah'ın varlığını kanıtlamada kullandıkları hudûs delilinin tahsis ilkesi çerçevesinde açıklanan farklı bir tezahüründe geçer. Filozoflar da kavramı tahsis ilkesi ile ilişkili olarak başka bir bağlamda kullanırlar.²³

²⁰ Bu şart Hanefî fakihler için değil, cumhur usulcüler için gerekli bir şarttır. Çünkü metinde de değindiğimiz üzere Hanefîler tearuzu çözümede cem'i, tercihten sonraki sıraya koyarlar. Cumhur ise cem' imkânı varsa tercihi işletmezler. bk. Berzencî, *et-Tearuz ve't-tercih beyne'l-edilleti's-şer'iyye*, 2/128.

²¹ Berzencî, *et-Tearuz ve't-tercih beyne'l-edilleti's-şer'iyye*, 2/128-134.

²² Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*, thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 5/381; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/250. Şartlar için ayrıca bk. Şükrü Özen, “Tercih”, 40/484; Abdurrahman Caner, “Fıkah Usulünde Delillerin Çelişmesi ve Tercih Sebepleri (İbnü's-Sübki Örneği)”, *Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 2 (2020), 28-38.

²³ Ömer Mahir Alper, “İbn Sîna'da Tanrı'nın Kanıtlanması Sorunu: O Gerçekten Kelamcılardan Etkilendi Mi?”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2003), 64; Muhammed b.

2.1. Kavramın Tahsis İlkesi ile İlişkisi

Tahsis ilkesi varlıkların taşıdıkları farklılık ve özelliklerle her birinin bir diğerinden hususileşmesi üzerine kuruludur.²⁴ Bu farklılıklar ve özellikler ile varlıkların, kendilerini meydana getiren bir yaratıcıya işaret ettiği düşünülür. Kelamcılar varlığın meydana gelmesinde tahsis işlevini yerine getiren kudret ve bilgi sıfatının haricinde üçüncü bir sıfat ararlar. Zira onlara göre bu iki sıfat tahsis için yeterli değildir. Tahsis için kudretin yeterli olmayışı bu sıfatın etki alanı ile izah edilir. Kudret, zâtî özelliği sebebiyle varlığa ait iki zıt durumdan her ikisini aynı zaman diliminde gerçekleştirilme etkinliğine sahiptir. Bilgi sıfatı ise kelam ilminde; belirlenmiş bir fiilin her detayına vakıf olmaktan ibarettir ve bu nedenle tahsis edici bir sıfat değildir. O halde varlığın o zamandaki o halini belirleyen başka bir sığata daha ihtiyaç vardır. Kelamda bu işlev irade sıfatına verilir. Böylece âlemin tüm bu özellikleri ile irade sahibi bir Yaratıcı'nın (fâil bi'l-ihhtiyar) belirlemesi sayesinde meydana getirilmiş olduğu sonucuna ulaşılır.²⁵

Delilde geçen "tahsis" kelimesi fiilin kendi özelliği ve vaktinde gerçekleşmesi anlamında "tercih"; "muhassıs" kelimesi de tercih işlevini gerçekleştiren anlamında "mürecçih" kelimesiyle de ifade edilir.

Bir Eş'arî kelâmcısı ve Şâfiî fakihî olan Cüveynî (öl. 478/1085) söz konusu delili daha sonra literatürde sıkça kullanılacak olan mümkün varlık-vacib varlık²⁶ kategorisi üzerinden yeniden kurgular. Müellif, âlemin yaratılmış ve dolayısıyla hâdis olmasını "âlemde mümkîn halde sonradan yer alan her şeyin var oldukları durumda olmalarını sağlayan bir tercih edicinin bulunması gerektiği" şeklinde açıklamaktadır.²⁷

Meşşâî filozof İbn Sina kelamcılardan tahsis konusunda etkilenmiş ve kavramı yeni bir formula felsefeye dâhil etmiştir. Kavramı kelamcılarının aksine hudûs anlayışı olmaksızın sudûr nazariyesi

Ahmed İbn Rüşd, *el-Keşf an Menâhicu'l-edille*, thk. Mahmud Kasım (Kahire, 1964), 146-147.

²⁴ Alper, "İbn Sina'da Tanrı'nın Kanıtlanması Sorunu: O Gerçekten Kelamcılardan Etkilendi Mi?", 73.

²⁵ Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âliyye mine'l-ilmî'l-ilahî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987), 1/80; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/94.

²⁶ "Mümkün, varlığı ve yokluğu kendi zatına göre birbirine eşit olup, onu icâd eden bir varlığın icadı ile zorunlu olarak meydana gelir." Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ukul fi dirayeti'l-usul*, thk. Said Abdüllatif Fude (Beyrut: Darü'z-Zehâir, 2015), 2/27; Sa'deddin Mesud b. Ömer Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989), 1/535; a.mlf., *et-Telviḥ*, 1/537; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/720.

²⁷ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddin Abdülmelik b. Abdullâh Cüveynî, *el-Akîdetü'n-nizâmiyye fi'l-erkâni'l-İslâmiyye*, thk. Muhammed Zâhid Kevserî (Kahire, 1992), 16.

içerisinde “âlemin varlığı ve yokluğu” alanına uygulamıştır. Bu yeni form literatürde “varlık ve yokluğa imkânlı olan âlemin varlığını yokluğuna tercih eden bir müreccihe ihtiyaç duyduğu” şeklinde ifade edilmiştir.²⁸ Bu ifade kendi bağlamlarıyla gerek kelimada gerek felsefede kısaca “müreccihsiz tercih imkânsızdır” argümanı ile karşılaşılır.

2.2. Kavramın Fâil-i Muhtâr ve Mûcîb bi'z-zât Tanrı Anlayışları ile İlişkisi

Söz konusu argüman, kendisine yüklenen farklı anlamlar sebebiyle her iki disiplinin birbirini eleştirdiği tartışmalarla örülüdür. Bu tartışmaları Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'ünden takip etmek mümkündür. Gazzâlî bu eserinde filozoflar ve kelimacılar arasında farazî bir soru-cevap manzumesi düzenlemiştir. Buna göre sudûr nazariyesini benimseyen filozoflar için bir müreccihle mümkün olmasına rağmen âlemin varlığı hâdis değil ezeldir. Kelamcıların, müreccihin ontolojik varlığını Allah'ın iradesi olarak belirlemeleri ve meydana gelmesini Allah'a dayandırmaları ise tutarsızlığa neden olacaktır. Çünkü bu dayandırma Allah'ın iradesini bir sebebe bağlamaktadır. İradesinin bu sebebe bağlı olarak hâdis bir anda ortaya çıkması Allah'ın varlığından sonraki bir anı ifade eder. Bu ise kadîm varlığın durumunda değişim demektir. Tanrı için mümkün olmayan bu durum, O'nun müstakil bir irade sıfatına haiz olmasını imkânsız kılar. Bu çelişkiler sebebiyle filozoflar için âlemin, Kadîm'in varlık vermesini erteleyen iradesiyle yaratılması mümkün değildir.²⁹

Sudûr nazariyesinde inayet adını alan irade sıfatı, kelimacıların kabulündeki gibi Allah'ın müstakil bir sıfatı değildir. Aksine Allah'ın en mükemmele ilişkin bilgisinde içkindir.³⁰ En mutlak kemal olan bilgi ise her şeyin ilk illetidir. Dolayısıyla irade müstakil bir sıfat olarak kabul edilecekse bilgi ile illetlenmesi gerekecektir. Nitekim bu nazariyede Tanrı'nın bilgisi her şeyin illeti olarak en mükemmel düzeni zorunlulukla meydana getirmektedir. Yaratmaya ilişkin bu zorunluluk, bizzat Allah'ın kendisi anlamına da gelebilen zorunlu bilgisinden

²⁸ İbn Rüşd (öl. 595/1198), Cüveynî'nin kurgusunun İbn Sinâ tarafından Tanrı'nın kanıtlanmasında kullanılarak felsefeye taşındığını, dolayısıyla onun kelimacılardan etkilendiğini söylemektedir. bk. İbn Rüşd, *el-Keşfan Menâhicu'l-edille*, 147. Ömer Mahir Alper ise İbn Rüşd'ün aksine burada İbn Sinâ'nın, Cüveynî'yi etkilediğini düşünmektedir. Bu görüşüne gerekçe olarak kelimacılar arasında Cüveynî'ye kadar İbn Sinâ'ya ait bu argümanın kullanılmamasını göstermektedir. bk. Alper, “İbn Sinâ'da Tanrı'nın Kanıtlanması Sorunu: O Gerçekten Kelamcılardan Etkilendi Mi?”, 76.

²⁹ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, thk. Süleyman Dünya (Mısır: Dâru'l-Meârif, ts), 90-92.

³⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/94; Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 2/182.

kaynaklanmaktadır. İlet-ma'lûl zorunluluğuna dayalı bu determinist anlayış; olanın, olduğundan farklı varlık bulmasını imkânsız kılan bir yaratma tasavvuru doğurmaktadır.³¹ Dolayısıyla İbn Sînâ'nın, Tanrı'nın mavi bir gökyüzü yaratmakla buna alternatif sarı bir gökyüzü yaratmak arasında tercihte bulunamayacağı kanaatinde olduğu söylenebilir. Çünkü İbn Sînâ mavi gökyüzünü, Tanrı'nın bilgisinin bir parçası olarak zorunlu görmektedir.³²

2.3. İrade ve Sebep İlişkisi

Yukarıdaki tartışmaların da ortaya koyduğu üzere her iki disiplinin metafizik alanda imkânsız gördüğü "müreccihsiz tercih" ile kast edilen fâil/mûcid anlamındaki müreccih olmadan varlığın meydana gelemeyeceğidir. Filozofların bu argümanda işaret ettikleri zorunluluk, kelimciler için kabul edemeyecekleri âlemin ezililği sonucu yanında determinizme varan bir illiyet teorisine neden olmaktadır. Ayrıca İslâm'ın mu'cize ve nübüvvet prensiplerini de açıklayamamaktadır.³³ Oysa Ehl-i sünnet kelimcileri, müreccihin "Fâil-i Muhtâr" olduğu yaratma anlayışında, iradeyi sınırlandırdığı düşünülen herhangi bir tabii sebepliliği ve zorunluluğu kabul etmez. Filozofların Tanrı'yı pasif bir ilk kaynak olarak ifade ettiğini düşündükleri illet-ma'lûl modellerini reddederler ve iradeye dayalı bir illet-ma'lûl birlikteliği arayışlarını sürdürürler.³⁴

Kelimcılara göre Allah'ın iradesi; işlevi müreccihsiz tercih olan, nedene ihtiyaç duymayan bir iradedir.³⁵ Aksi takdirde bu nedenler silsilesi ihtimallere son verilemediğinden bilgi ve kudretten ayrı, işlevi tahsis olan, iradeden başka bir tahsis edici daha aranır. Bu arayış bir noktada kesilmediğinde metafizik sahada kabul edilmeyen teselsüle neden olacaktır. Tüm bu sonuçlar neticesinde kelimciler Allah'ın iradesini, iki zıttan birine belirli bir vakitte zâtı nedeniyle taalluk eden herhangi bir sebep aramayan bir sıfat şeklinde tanımlamışlardır.³⁶

³¹ Sibel Kaya, "Zorunlulukla İlişkilendirilen Mümkün Varlık Tasavvurunun İslam Felsefesindeki Konumu ve Müteahhîr Dönem Kelamına Yansımaları", *Bilimname: Düşünce Platformu* 35 (Nisan 2018), 557.

³² Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefi Kelamı*, çev. İbrahim Halil Üçer (İstanbul: Klasik Yayınları 2012), 234.

³³ Muhittin Macit, "İmkan Metafiziği Üzerine –Gazzâlî'nin Felsefi Determinizmi Eleştirisi–", *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, s. 104.

³⁴ Fatma Aygün, "İslam Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkisine Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, s. 161.

³⁵ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, 103-104.

³⁶ Kestelî, *el-Hâşiyetü'l-kübrâ ale'l-Mukaddimâti'l-erbaa*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 000706), 39a. Bu tanım onların Allah'ın irade sahibi fâil olduğu

2.4. İrade ve Zorunluluk İlişkisi

İrade için bir sebebin gerekmediğini kuvvetlendirmeye yönelik yukarıdaki tanım çözülmek istenen zorunluluk sorunu ile ilişkili başka bir problem ortaya çıkarmaktadır. Çünkü irade, taraflardan birine sadece irade edenin zâtıyla iliştiğinde bu tarafın o şekilde ve o vakitte gerçekleşmesi zorunlu olurken, diğer tarafın gerçekleşmesi imkânsız olacaktır. Bu ise filozofların iddiasındaki zorunlulukla (zâtî îcâb) meydana gelişi kabul etmeyi gerektirir. İşte kelamcılar bu sonucu genellikle “ihtiyara dayalı zorunluluk ihtiyarla çelişmez” (mümkün îcâb) cevabıyla çözmeye çalışırlar.³⁷

Problemi çözmeye yönelik bu cevap tek başına yeterli bulunmamış, kalam ve fıkıh âlimi Cürcânî'nin (öl. 816/1413) konuyla ilgili tespiti bu noktada dikkat çekmiştir.³⁸ Cürcânî'ye göre, ihtiyara dayalı zorunluluğun gerçekten ihtiyârî olabilmesi için kudretin dikkatli tanımlanması gerekir. Eğer kudret “dilerse yapan, dilerse yapmayan” şeklinde tanımlanırsa, iki zıt durumdan biri, irade edenin zâtına gerektiğinde diğerini irade edebilmesi mümkün olmadığından kudret işlevini gerçekleştiremez. İrade edenin zâtına gerekmemesi ise iradenin ezelf değil sonradan meydana gelmesi demektir. Oysa Allah'ın iradesinin hâdis olması kabul edilemez. Bu öncüllerden yola çıkan Cürcânî, kudretin “dilerse yapan, dilemezse yapmayan” şeklinde tanımlanması gerektiği kanaatinde. Böylece herhangi bir müreccihe dayanan zorunluluk değil de tıpkı kelamcılarının iddiasındaki gibi Allah'ın zâtına dayanan, zâtının gereği olan irade ile belirlenen zorunluluk, kudretle çelişmeyecektir.³⁹

düşüncelerine ek olarak, Allah'ın fiillerinin zorunlu olarak amaçlarla illetli olmadığı problemini de çözmeye yöneliktir.

³⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/95; Molla Muslihiddin Mustafa Kesteli, *el-Hâşiyetü's-suğrâ ale'l-Mukaddimâti'l-erbaa*, “Muslihiddin Kesteli'nin Haşiyetü's-Sugra 'Ale'l-Mukaddimâti'l-Erba'a Adlı Eseri: Tahlil ve Tahkik”,

thk. Mustafa Bilal Öztürk, *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 18/2 (2020), 707, 713; Alâeddin Arabî, *el-Hâşiyetü'l-kübrâ ale'l-Mukaddimâti'l-erbaa*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 000706), 62b,

³⁸ Alâeddin Arabî, *el-Hâşiyetü'l-kübrâ*, (Murad Molla, 000706), 62b; Molla Muhyiddin Mehmed Efendi Hatibzâde, *el-Hâşiyetü ale'l-Mukaddimâti'l-erbaa*, “Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin Hâşiyetü 'ale'l-Mukaddimâti'l-erba'a Adlı Hâşiyesinin Tahkik ve Tahlili”, thk. Mustafa Borsbuğa - Coşkun Borsbuğa, *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 4/2 (2021), 265.

³⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/94. Çünkü bu takdirde iki zıt taraftan biri, irade edenin zâtına gerektiğinde, diğeri doğrudan mümkün hale gelmektedir. Yani taraflardan biri irade edildiği için gerçekleştirilmiş, diğer taraf ise edilmediği için gerçekleştirilmemiş olur.

Cürcânî bu çözümde, dayanmanın nasıl gerçekleştiğinin açıklanması gerektiğinin farkındadır. Çünkü irade Allah'ın zâtına kudretle olmadığına göre zorunlulukla dayanacaktır. Bu durum ise Allah'ın muhtar değil, zorunlu kılındığı şaibesini ortaya çıkarmaktadır.⁴⁰ Ancak bu soruna cevap bulmakta zorlanan Ehl-i sünnet kelimcileri sorunun, ihtiyârî fiilde başta değindiğimiz kabulü yani "içerisinde müreccihin de yer aldığı tam illetle birlikte zorunluluğu" şart görenleri ilgilendirdiğini söylemekle yetinirler.⁴¹ Bir bakıma sorunu görmezden gelirler.

Kelam âlimleri bir diğer sorun olan kadîm irade ile âlemin kadîm olacağı sonucundan kaçınmak için "taalluk" kavramını kullanırlar. "Taalluk" irade ile irade olunan arasında yer alır. Onlara göre irade bir sıfat olarak zamana tâbi olmasa da tek tek fiillerle ilişkisi zaman içinde hâdis bir taalluktan ibarettir. "İhtiyar" adını alan bu taalluk ile âlemin hadis olması mümkün olur.⁴²

Ancak bu açıklama filozoflar için mümkünün dayandığı şartlar bütününde yer alan bir diğer unsur kadîm kudret ile ilgili bir problem taşımaktadır. Çünkü illet-ma'lûlun zamansal birlikteliğine göre kadîm kudret ile âlemin de kadim olması gerekir. Âlemin hâdis olması ma'lûlün (âlem), illetinden (kudret) geri kalmasını gündeme getirir. Kelamcılar bu problemi şartlar bütününe "hudûs vaktini" de ekleyerek çözmeye çalışır. "Hudûs vakti" ile bu bütünde yer alan her şeyin ezeli olmasının engellendiği düşünülmüştür. Vakit geldiğinde illet tamamlanacak, böylece ma'lûl illetinden geri kalmayacaktır. Çünkü irade, kudretin eserine vakti geldiğinde taalluk edecektir. Ne var ki vaktin nasıl meydana geldiği açıklanması gereken bir diğer konudur. Bu vakt kendisi için kadîm iradenin taallukuyla belirlenecek bir diğer vakte muhtaç olacaktır. Varılan bu son nokta ise teselsüle yol açtığı yahut ma'lûlün kıdemini gerektirdiği iddialarına cevap vermek durumunda kalacaktır.⁴³

3. Sadrüşşerfa'da Müreccih Kavramının Ontolojik Temelleri

Kelamî ve felsefî tartışmalara usulünde sıklıkla yer veren Sadrüşşerfa hüsün-kubuh konusunda mükellefin fiilinin nasıl meydana geldiğini yukarıda yer verdiğimiz tartışmalar etrafında anlatmıştır. Bu

⁴⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/169; Hatibzâde, *el-Hâşiye*, thk. Mustafa Borsbuğa - Coşkun Borsbuğa, 264.

⁴¹ Kestelî, *el-Hâşiyetü'l-kübrâ* (Murad Molla, 000706), 43a; Burada kast edilen Ebu'l-Hüseyn el-Basrî ve ona tâbi olan Mutezili âlimlerdir. bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/169-170.

⁴² Tefâtâzânî, *et-Telvîh*, 1/385.

⁴³ Tefâtâzânî, *et-Telvîh*, 1/385.

bağlamda o, müreccihin irade olarak belirlenmesi ve müreccihe bağlanan zorunluluğun taşıdığı sorunların farkındadır. Filozofların dile getirdiği söz konusu problemleri kendisi hal teorisiyle çözmeye çalışır. Ona göre halleri kabul etmeden Allah'ın Fâil-i muhtar olduğu düşüncesinde "müreccihsiz tercih imkânsızdır" argümanına bağlı kalınsın veya kalınmasın bu sorunları aşmak mümkün görünmemektedir.⁴⁴

Sadrüşşerîa'ya göre illet ile ma'lûl arasındaki zorunluluğun, eş zamanlı birliktelik gerektirmesi kelamdaki kadîm iradenin sonradan yaratılma ile ilişkilendirilmesi açısından tutarlı değildir. Her ne kadar bu tutarsızlık "hâdis taalluk" veya "hudûs vakti" ile çözümlenmesi belirli sorunlar taşımaktadır. Bu sorunları çözmeye çalışan Sadrüşşerîa tabii alandaki düzeni felsefi anlamdaki zorunluluğa varmayan illet-ma'lûl birlikteliği ile açıklamanın imkânını aramıştır. Aslında onun bu arayışı biraz sonra açıklayacağımız üzere insanın cebr altında olmayıp, kendi fiilinde etkin olduğunu ispat etmek içindir. Ancak aynı zamanda tabii âlemdeki işleyişi, nedenselliğe dayanmayacak şekilde, irade temelli ontolojik bir izaha kavuşturma gayreti de taşımaktadır. Sadrüşşerîa, bunun için öncelikle ma'lûlu oluşturan illetin neleri ihtiva etmesi gerektiğini tartışarak konuya başlar.

3.1. İlet Bütününde Hallerin Zorunluluğu

Sadrüşşerîa, literatürdeki anlayışa uygun olarak insanın fiilini illete muhtaç olan bir ma'lûl kabul eder. Ancak bu illete rağmen insanın fiilinde irade sahibi olduğunu ispat etmek için "Mukaddimât-ı Erbaa" delilini geliştirir. Bu mukaddimelerde öncelikle insan fiilin iki anlamı olduğunu söyler; îkâ' ve hâsıl bi'l-masdar. Hâsıl bi'l-masdarın mümkün bir varlık olarak dış dünyada bir gerçekliği bulunur. Zira hâsıl bi'l-masdar, failin fiil sürecindeki durumudur. Îkâ' ise bu fiilin işlenmesidir ve mevcut değildir.⁴⁵ Fiilin hâsıl bi'l-masdar anlamıyla ait olduğu ontolojik kategori, fiilin diğer mümkünler gibi yaratıldığı anlamına gelmektedir.⁴⁶

İnsan fiilinin tüm aşamalarıyla yaratılmış kabul edilmesi çözülmeyi bekleyen şöyle bir sorun ortaya çıkarmaktadır; kendi dahil olmadığı fiilden insanın sorumlu tutulması nasıl mümkün olacak? Çünkü mükellef kılmanın izahının yapılabilmesi, dolayısıyla dinin ve peygamberin gönderilmesindeki amacın gerçekleşebilmesi; insanın kendi fiilinde söz sahibi olmasıyla mümkündür. Bu noktanın açıklanması

⁴⁴ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 1/394.

⁴⁵ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 1/398.

⁴⁶ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 1/382.

teklif-mükellef sorununu çözüp, dinin ve hukukun temellendirilmesini ontolojik düzeyde sağlayacaktır. Peki yaratılmış bir insan fiilinde, kulun iradesi nasıl söz konusu olacaktır?

Sadrüşşerîa'ya göre illet-ma'lul birlikteliği içerisinde bu sorunun çözülmesi için öncelikle illetin -sadece kadîm yahut sadece hâdis unsurlar gibi- basit bir yapıda değil bir terkipten oluştuğu kabul edilmelidir.⁴⁷ Zira kelimelerin “hudûs vakti” çözümü de ona göre bu terkipten oluşamayacağını göstermektedir. Çünkü kadîm unsurlardan oluşan terkip, bu vakitten önce herhangi bir icad oluşturmamıştır. İşte illete son anda katılan “hudûs vakti” illetin hâdis unsurunu oluşturarak onu kadîm olmaktan kurtarır. Ne var ki Sadrüşşerîa varlığın bu vakitte meydana gelmesinin, öncesinde icadın hasıl olmadığı anlamına geldiğinin farkındadır. Bu vakitten sonra da başka bir illet tahakkuk etmediğine göre varlık, icad olmadan meydana gelmiştir. Ancak vardığımız bu sonuç kelam ilminde kabul edilemez bir noktaya ulaşmıştır.⁴⁸

İlet bütünüünün tamamen mâdumlardan oluşamayacağı ise açıklamaya ihtiyaç duymadığı bir gerçekliktir. Terkipten oluşmayan ve ma'dûmların birleşiminden oluşmasını ise bir dizi aklî çıkarımlarla ya Vâcib'in yokluğu ya da ma'lûlün kıdemi sonucuna vardırıır. Bu kabul edilemez durumlardan kaçınmak ise tam illetin içerisinde yaratmaya konu olmayan ancak bir şekilde tahakkuk etmiş hal denilen unsurların varlığı ile mümkündür.⁴⁹

3.2. Hallerin Müreccihe İhtiyaç Duymaması

Sadrüşşerîa'ya göre haller yaratılmadıkları için mucîd anlamında müreccihe ihtiyaç duymazlar. Bu unsurlar, yaratılmış mümkün varlıkların bir durumuna izafetle kategorik olarak var ile yok arasında yer alan itibârîdirler. Sadrüşşerîa, illetin içerisinde Vâcib'e zorunlulukla dayanmayan bu unsurları dahil ederek, filozofların “Kadîm Muhtar” bir illet kabulüyle ma'lûlün de kadîm olacağı sonuçlarını reddetmeyi amaçlamıştır.⁵⁰ Böylece illet-ma'lûl birlikteliği nedenselliğe varmayan, aynı zamanda âlemin kıdemine veya Vâcib'in yokluğuna sebep

⁴⁷ Molla Hasan b. Abdüssamed es-Samsûnî, *el-Hâşiyetü'l-kübrâ ale'l-Mukaddimâti'l-erbaa*, “Molla Samsûnîzâde'nin Ta'lika ale'l-Mukaddimâti'l-Erba'a Adlı Risâlesinin Tahkikli Neşri”, thk. Hasan Özer, *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 1/1 (Haziran 2018), 223.

⁴⁸ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 1/386.

⁴⁹ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 1/386; Kestelî, *el-Hâşiyetü's-suğrâ*, thk. Mustafa Bilal Öztürk, 713.

⁵⁰ Kestelî, *el-Hâşiyetü's-suğrâ*, thk. Mustafa Bilal Öztürk, 713-714.

olmayan bir zorunluluk ortaya çıkaracaktır. Ancak onun hal teorisi ile asıl amaçladığı; müreccih kavramına da önemli bir fonksiyon yükleyerek insanın fiilinde etki sahibi olduğunu izah etmektir.

Sadrüşşerîa hal teorisiyle; iradenin dâhil olmadığı bir illet-ma'lûl birlikteliğini değil, iradenin işlevinin ontolojik bir izahını yapmak istemektedir. Çünkü kelamcıların sadece iradeye dayalı açıklaması; hâdisin dayandığı illetlerden birinin "vakit" olduğunu göstermekte belki başarılıdır. Ancak işlevi tercih olan irade ile lâzımı tesir olan kudretin bu illette yer almalarına rağmen neden birlikte bulunamadıklarını açıklayamamaktadır. Aksine iradenin zamana bağlı tercihi; kudretin, tesirini anında ortaya çıkarmasına engel olmaktadır.⁵¹

Sadrüşşerîa, kadîm bir unsur olarak Allah'ın iradesinin, mümkünin illet terkinde yer aldığını kabul etmektedir. Bununla birlikte iradenin zâtî bir illet olmasının, ma'lûlü eş zamanlı olarak zorunlulukla ortaya çıkarması gerektiği şeklindeki felsefî itiraza, hal kategorisine ait bir kavram ile cevap vermeye çalışmaktadır. Bu kavram; Vâcib'e zorunlulukla dayanmayan bir unsur olarak "ihtiyar"dır. Bu açıklamayla "ihtiyar", dilediğini dilediği vakit tercih etme olan "irade"nin, kendi işlevini gerçekleştirmiş hali olmaktadır. Çünkü ona göre insan iradesi var olmak için mücid anlamında bir müreccihe ihtiyaç duysa da taalluk etmek için bir sebebe yani müreccihe ihtiyaç duymaz. Eşit koşuldaki iki taraftan birine veya mercûh olana taalluk edebilir. Bu taalluk ise mevcut olmadığı için mücid anlamında bir müreccihe de ihtiyaç duymaz.⁵² Bu sayede zorunluktan kurtulan taalluk, Allah'ın iradesi için de aynı işlevi görür. Bu anlamda müreccihe ihtiyaç duymayan bu taalluk ile -yukarıda geçen- Allah'ın iradesinin kendi zâtıyla birine taalluk ediyorsa diğer tarafa taallukunun mümkün olmayacağı, bunun ise işlemeye de terk etmeye de imkân veren mânasıyla kudretle çeliştiği itirazına da cevap verdiğini düşünür.⁵³

İradenin taallukunda cevap verilmesi gereken bir diğer husus ise Vacib'te bitmeyen bu gerçekliğin teselsüle yol açıp açmayacağı meselesidir. Kelam ilminde mümkün izafetle itibârî kabul edilen taallukların, mümkün mevcut bir varlık olmadıkları için bir müreccihe dayanması şart görülmez. Dolayısıyla bu unsurlarda teselsül olup olmaması

⁵¹ Kelamcıların "iradenin hâdisin varlığına taalluku, muayyen bir vakitteki varlığına ezeldeki taallukudur, böylece icad ve tesir olmaksızın bu vakitten önce tercih gerçekleşmiş olur" şeklindeki görüşleri bu yüzden Sadrüşşerîa açısından problemlidir. Alâeddin Arabî, *el-Hâşiyetü'l-kübrâ* (Murad Molla, 000706), 65a.

⁵² Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 1/400.

⁵³ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 1/394.

sorun değildir. Oysa kelamcılar irâdî taalluklardaki teselsülü, itibâri-lerden olmasına rağmen, kabul etmezler. Çünkü irade için bir noktada durmayan taalluklar silsilesi, mümkünin varlığı için belirlenen terkinin doğru terkip olmadığını gösterecektir.⁵⁴ Sadrüşşerîa ise bu noktada iradenin taallukundaki zorunluluğun, onun geriye dönük halinin aslında kendisinin aynısına denk geldiği, dolayısıyla teselsülden kurtulmuş bir zorunluluktan bahsedildiği çözümünü sunmaktadır. Ne var ki ona göre asıl olan bu açıklamadan ziyade tercihin zorunlu olmamasıdır. Çünkü irade; geriye dönük olarak başka bir iradeye ihtiyaç duymaksızın bizâtihi tercihte bulunur. Onun işlevi tam olarak budur.⁵⁵ Görüldüğü üzere Sadrüşşerîa'nın sisteminde "müreccihsiz tercihin imkânsızlığı" bir sebebe dayalı olarak tercihte bulunmak anlamında değil, "mûcidsiz icâd muhaldir" anlamıdır. Bu bağlamda "müreccih" kavramı varlığa çıkmış şeyin mutlaka bir "var edicisi" olduğu anlamına gelmektedir.

İnsan, iradesinin taalluku ile fiile yöneldiğinde fiilin icâdı tamamlanır. Böylece hâsıl bi'l-masdar anlamıyla mümkün bir varlık olarak fiil vücuda getirilmiş olur. Vücuda getirilen bu fiil artık mûcid anlamında bir müreccih'e sahiptir ve bu mûcid Allah'ın kendisi olmaktadır.⁵⁶ Ancak anlaşılmaktadır ki Sadrüşşerîa'ya göre insanın yaratılmaya konu olmayan ihtiyarı ile bu fiile etkide bulunduğunu söylemek mümkün hale gelir.

Görüldüğü üzere Sadrüşşerîa "müreccihsiz tercih imkânsızdır" önermesini ontolojik olarak mümkün bir varlığın yaratılmasında mucîd olmadan varlığa gelmenin imkânsızlığı anlamında kabul etmektedir. Tercih için iradenin gerektiğini de kabul eder ve iradeyi de müreccih kavramıyla karşılar. Ancak iradenin işlevi olan tercih için ise taraflardan birini râcih kılacak bir sebebe gerek olmayacağını, bu noktada müreccihsiz tercihin mümkün olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre irade tam da iki eşit şeyden birini yahut mercûhu tercih edebildiğinde kendi işlevini yerine getirebilir. Dolayısıyla Sadrüşşerîa bu delillendirmesiyle kendisinden önceki söylemlerden farklı olarak iradenin ontolojik varlığının müreccihsiz tercihi mümkün kıldığını söylemektedir.

⁵⁴ Hatibzâde, *el-Hâşiye*, thk. Mustafa Borsbuğa - Coşkun Borsbuğa, 311-312.

⁵⁵ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 1/398.

⁵⁶ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 1/400.

4. Sadrüşşeria'da Müreccih Kavramının Epistemolojik Temelleri

Sadrüşşeria usulünde deliller ve lafız bahislerini işledikten sonra “muaraza ve tercih” isminde müstakil bir başlık açar. Bu başlık bir sonraki konusu “içtihad” bahsine giriş mahiyetinde de düşünülebilir. Müellif usul-i fıkhıta tercih için mutlaka bir muarazanın/tearuzun bulunması gerektiğini söyler.

4.1. Tearuzun İmkânı

Sadrüşşeria tearuzu; “aynı konu hakkında aynı zamanda biri diğerinin getirdiği hükmün yokluğunu gerektiren iki delilin bulunması” şeklinde tanımlar. Ona göre tearuz caiz ve vakidir. Ancak iki şekilde ortaya çıkabilmektedir;

- Zâtı itibariyle birbirine kuvvet açısından eşit iki delil arasında
- Zât itibariyle eşit ancak vasıf itibariyle birisinin daha kuvvetli olduğu iki delil arasında

Sadrüşşeria bu maddelerin belki başına eklenebilecek “zâtı itibariyle birisinin daha kuvvetli olduğu iki delil arasında” farklı hükümlerin ortaya çıkmasını ise tearuz olarak kabul etmez. Örneğin aynı mesele ile ilgili birinin *nass* diğerinin *kıyas* olduğu delillerde ortaya çıkan bir çelişki deliller hiyerarşisine göre bir anlam ifade etmeyecektir. Burada herhangi bir işlem söz konusu olmaksızın doğrudan zât olarak daha kuvvetli olan *nass* ile hüküm vermek vaciptir. Ancak haber-i vâhid için istisna getirmektedir. Bu konuyu Hanefî bakış açısıyla kendine özel şartları ile değerlendiren müellif, kıyas ile çelişen haber-i vâhidi kabul etmez. Mesela bu sebeple “musarrât” hadisini değil kıyası tercih etmektedir.⁵⁷ Çünkü haber-i vâhid her ne kadar *nass* olsa dahi kıyasa tercih edilecek mütevâtir veya meşhur hadis kuvvetinde

⁵⁷ Sadrüşşeria, *et-Tavdih*, 2/11. Musarrât hadisi: “Develerin ve koyunların memelerinde sütü biriktirerek olduğundan fazla sütlü göstermeye çalışmayın. Birisi böyle bir hayvanı satın almış ve sütünü sağmışsa; ya hayvana razı olup kendinde tutar ya da hayvanı iade eder ve ayrıca bir sa’ hurma verir” {Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-Şâhih* (Dımaşk: Daru İbn Kesir, 2002), “Buyû”, 64.} Bu hadis “Gelir, tazminat sorumluluğu karşılığındadır” {Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru İhyai’l-Kütübi’l-Arabiyye, ts), “Ticârât”, 43} hadisinden kaynaklanan genel kurala aykırıdır. Bu genel kurala göre kişi bir şeyin tazmin sorumluluğuna sahipse, geliri de ona ait olur. Bu kurala kıyasla böyle bir hayvan satın alan kişi hayvan elinde telef olsaydı zararı kendisi üstelenmek durumunda kalacağı için bu süreçte elde ettiği süt geliri de herhangi bir bedel ödemeksizin kendisine aittir. Oysa haber-i vâhid bu genel kurala aykırı olarak sütün karşılığında kişiye bir sa’ hurma bedel takdir etmektedir.

değildir. Kıyasa uygun olduğunda ise kıyasa uygun olmayan başka bir haber-i vâhîde râcih olacaktır.

Sadrüşşerîa ilk maddeyi yani “zâtı itibariyle birbirine kuvvet açısından eşit olan iki delil arasında” meydana gelen tearuzu ayet ve hadis delilleri ile sınırlandırır. Ne var ki ona göre her bakımdan aynı kuvvette bu deliller arasındaki tearuz gerçek değil sureten meydana gelmiş bir çelişkidir. Çünkü Şâri’ Teala’nın birbiriyle çelişen aynı kuvvette iki farklı delil göndermesi O’nun hikmeti gereği düşünülemez.⁵⁸

Sadrüşşerîa her bakımdan aynı kuvvetteki şer’î delil arasındaki tearuzu şu sıralamayla çözüme kavuşturur; nesh, cem’, terk. Ona göre bu durumdaki tearuzda/çelişkide delillerden biri esasen vakit olarak diğerinden sonra gelmiştir. Hangisinin sonra geldiği bilinmediği için deliller arasında tearuz olduğu zannı oluşur. Eğer bu öncelik-sonralık biliniyorsa tearuz değil nesh tespiti yapılır ve hüküm buna göre belirlenir. Tarihin bilinmediği durumda ise bu iki delili cem’ imkânı varsa cem’ yapılır, yoksa her iki delil ile de amel edilmez. Bu takdirde diğer delillere geçiş imkânı varsa hüküm bu delillerle belirlenir. Bu imkân da bulunmazsa her iki delilden önceki hal ile kalınır.⁵⁹

4.2. Tercihin İmkânı

Sadrüşşerîa’ya göre tercih yapabilmek için mutlaka bir tearuz ve tercih yapmayı mümkün kılan ilave bir kuvvet olmalıdır. Bu durumda tercih, tearuzun olduğu ikinci madde yani “zât itibariyle birbirine eşit ancak birisinin vasfen daha kuvvetli olduğu iki delil arasında” mümkündür. Sadrüşşerîa vasıftaki bu kuvvetin “rüçhan” olduğunu söyler.⁶⁰ Taraflar arasındaki eşitliği bozan kuvveti, rüçhan olarak adlandırması onun tercihi; rüçhanın ortaya konulması olarak gördüğünü göstermektedir. Dolayısıyla yukarıda tercihin tanımına dair tartışmalarda değindiğimiz üzere tercihi fiilin özelliği değil, müctehidin fiili olarak

⁵⁸ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 2/229-230.

⁵⁹ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 2/230. Sezai Bekdemir deliller arasında tearuz varsa önce cem’ yoluna gidileceğini söylemektedir. Cem’in mümkün olmadığı durumlarda kitabın sünnete, sünnetin ise kıyâs ve sahâbî kavline tercih edileceğini belirtmektedir. Oysa Sadrüşşerîa burada kuvvet olarak eşit delillerin tearuzundan bahsetmektedir. Ona göre zâtî olarak eşitlik bulunup ayrıca bir tarafın daha kuvvetli olmasını sağlayacak bir vasıf bulunmadığında tercih hükümleri uygulanmaz. Bu eşit kuvvette olan iki delil arasında nesh olup olmadığına bakılır, yoksa cem’ imkânı aranır. Bu da mümkün değil ise iki delil de terk edilir. Meselenin hükmü hiyerarşik olarak diğer delillerde araştırılır. -kitap bırakılır sünnete geçilir, sünnet bırakılır kıyas ve sahâbî kavline geçilir- Bu mecrada da hükme varılmazsa konu baştaki hal üzere kalır. bk. Sezai Bekdemir, “Tearuz ve Tercih Konusunda Sadrüşşerîa ve Râzi-İbnü’l-Hacib Karşılaştırması”, *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2 (2016), 201.

⁶⁰ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 2/227.

görmektedir. Bu kuvvet veren fazlalık vasıf için kimi zaman “müreccih” kelimesini de kullanmaktadır.⁶¹

Tercih işlemi için râvisi fakih olan haber-i vahid ile râvisi fakih olmayan haber-i vahidin aynı konuda zıt hükümler getirmesi durumunda Hanefi müçtehidin, fakih râvinin rivayetini ağır bastığını kabul edip ona göre hüküm vermesi bu konunun güzel bir örneğidir.⁶² Burada birbirine eşit görünen iki delilden biri, bir özelliği sayesinde diğerine ağır basmıştır ve tercihin bu tarafa yönelik olması da vaciptir.

Sadrüşşerîa tercih için taraflardan birinde aradığı, delilin ağır basmasını sağlayacak ilave özelliği/müreccihi sınıflandırarak inceler. Bunları; naklî deliller arasında ve kıyaslar arasında oluşacak muarazaya göre iki sınıf olarak tayin eder. Naklî deliller arasında bir tearuz oluştuğunda bu çelişki bir tarafın “metninde” veya “senedinde” var olan ayırıcı bir özellikte çözülebilir. Sadrüşşerîa daha önce Kitap ve Sünnet bahislerinde anlattığı gerekçesiyle bunlara oldukça kısa değinmiştir.⁶³ Şârihi Teftâzânî (öl. 792/1390) ise naslardaki “metinde” ve “senette” var olan özelliğe göre tercih sebeplerine, “bir tarafın hükmünde” ve “hârici bir durumunda” var olan özelliği de ekler.⁶⁴

4.2.1. Naklî Deliller Arasında Tercih Sebebi/Müreccih

Sadrüşşerîa için tearuz eden iki delilin metinlerinde nassın zahire, müfesserin nassa, muhkemin müfessere üstünlüğü; hakikatin mecaza, sarihin kinayeye üstünlüğü; ibarenin işarete, işaretin delaletle, delaletin iktizaya üstünlüğü gibi lafız bahisleri tercih sebebi olmaktadır.⁶⁵

Metindeki tercih meselesine herhangi bir örnek vermeyen müellifin lafız bahislerini nasıl işlediğine bakmamız yerinde olacaktır. Sadrüşşerîa manaya delaleti açıklığı bakımından lafızları taksiminde nass ve zâhir lafızları işlerken bu konunun öne çıkan şu örneğini vermektedir; “أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا” “Allah size alışverişi helal, faizi haram kıldı”⁶⁶ ayetindeki *أَحَلَّ* lafzı zahiri ile alışverişin helal, *حَرَّمَ* lafzı zahiri ile faizin haram kılındığını ifade eder. Ayetin sevk ediliş amacı yani nassı ise alış-veriş arasında bir fark olduğunu göstermektedir. Çünkü ayet,

⁶¹ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 1/97, 107, 315, 317.

⁶² Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 2/229.

⁶³ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 2/244-245.

⁶⁴ Teftâzânî, *et-Telviḥ*, 2/244. Teftâzânî nassların birinin “hükmünde” var olan özelliğe “haramın ibahaya hüküm bakımından üstün olup, tercih sebebi olduğu” örneğini verir. “Hârici bir durumunda” var olan özelliğe ise “kıyasa uygun olanın, uygun olmayana üstün olduğu” örneğini verir.

⁶⁵ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 2/244-245.

⁶⁶ el-Bakara 2/275.

kafirlerin “قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا” “Zaten alışveriş, faiz gibidir”⁶⁷ demelerine bir cevap mahiyetinde inmiştir.⁶⁸ Tercih konusunda nassın zâhire üstün olduğunu söyleyen Sadrüşşerîa kanaatimizce ayetin alış-veriş ve faiz arasında bir fark olduğunu göstermesinin, bu muamelelerin helalliyi veya haramlığını bildirmesine ağır bastığını düşünmektedir. Dolayısıyla o, nassın zâhire üstünlüğünü müreccih kılmaktadır.

Sadrüşşerîa kullanıldığı mana bakımından lafızları taksiminde ise hakikatin mecaza üstün olduğuna şu örneği verir: Bir kişi başkasının evlatlarına vasiyette bulunsa; o kişinin de hem kendi çocuğu hem de torunları olsa, çocuğuna vasiyet etmiş kabul edilir.⁶⁹ Müellif, bir lafızla hem mecaz hem de hakikat anlamın kast edilmediği kanaatindedir. Çünkü mecaz hakikate tâbidir. Kendisine tâbi olunan ise tâbiye râcihtir.⁷⁰ Dolayısıyla o -herhangi bir karine yok ise- hakikatin mecaza tercih edileceği kanaatindedir.

Sadrüşşerîa'nın “muaraza ve tercih” başlığında olmasa da lafız bahislerine dair değindiği bir başka “metinde müreccihsiz tercih” ihtimali “hâssın âmmi tahsisi” meselesine aittir. Hanefî doktrininde hâss ve âmm lafızların her ikisinin de fertlerine delâleti -âmm lafız daha önce tahsis edilmemiş ise- kat'îdir. Delâletleri kat'î olan hâss ve âmm arasında tahsis yapabilmek için bu lafızların yer aldığı metnin sübûtu dikkate alınır. Sübûtu kat'î olan Kitap ve mütevâtir sünnette bulunan âmm lafzın, sübûtu zannî olan haber-i vâhid ve kıyasta yer alan hâss lafız ile tahsisi kabul edilmez.⁷¹

Sübût açısından aynı kuvvetteki iki delilde birisi hükmün varlığına diğeri hükmün yokluğuna delalet eden hâss ve âmm lafızların bulunması Sadrüşşerîa için bir çelişki midir? Öyle görünüyor ki o, bu durumda âmm lafızla eş zamanlı -mukârîn- olarak gelen hâs lafızı tercih sebebi görmektedir. Çünkü bu şekildeki iki delilin tearuz etmesinde müellifin öncelikli teklifi; her iki delilin de zamanını tespit etmektir. Eğer birinin önce, diğerrinin sonra geldiği tespit edilebiliyorsa esasında tearuzun olmadığı ortaya çıkacaktır. Bu durumda tercih işlemi değil nesh gündeme gelecektir. Ancak her iki delilin zamanına dair bir bilgi yok ise eş zamanlı vârid olunduklarına kanaat getirilir. Aksi takdirde

⁶⁷ el-Bakara 2/275.

⁶⁸ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 1/276.

⁶⁹ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 1/200.

⁷⁰ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 1/197.

⁷¹ Hüsrev Mehmed Efendi Molla Hüsrev, *Mir'atü'l-usul şerh-i Mirkati'l-vüsul* (Dersâdet: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1321/1905), 85.

Sadrüşşerîa'ya göre müreccih tercih olacaktır.⁷² İşte bu noktada müellif açıkça zikretmese de âmm lafız ile hâs lafzın tearuz ettiği kısmında, âmm lafızla eş zamanlı olan hâs lafzı müreccih/muhassıs kabul etmektedir.

Sadrüşşerîa yerine konunun örneğini şârihi Tefâtâzânî verir; “وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا” “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler”⁷³ ayetinde eşleri vefat eden tüm kadınlar için âmmdır. “وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ” “Gebe olanların bekleme süreleri ise doğum yapımlarıyla sona erer”⁷⁴ ayeti ise bir önceki âmm lafız ile kocası ölmüş hamile kadının iddeti konusunda tearuz etmektedir.⁷⁵ Dolayısıyla mutlak olarak kocası ölmüş kadının iddeti tahsise uğramıştır.

Sadrüşşerîa'ya göre çelişki nassın metninde değil senedinde ise meşhur haberin haber-i vahide üstünlüğü, tevatür yoluyla rivayet, râvî fakihin rivayeti, doğrudan peygamberden duyduğunu söyleyerek rivayet vs tercihi sağlayan birer müreccihtir.⁷⁶

Örneğin “Rasulullah yemin ve tek şahitle hüküm verdi”⁷⁷ hadisi haber-i vahid olup, “Beyyine davacıya, yemin ise davalıya aittir”⁷⁸ meşhur haberiyle çelişmektedir. Sadrüşşerîa meşhur haberin, haber-i vahide üstünlüğünü müreccih kılarak; meşhur haberin tercih edilip haber-i vahidin reddedildiğini söyler.⁷⁹

Fakih râvî olan Hz. Aişe, Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Ömer, Muaz b. Cebel, Ebu Musa el-Eş'arî'nin rivâyetlerinin kıyasa aykırı dahi olsa tercih edileceğini belirten⁸⁰ müellife göre “fakih râvî olma” bir müreccihtir.

⁷² Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 1/97.

⁷³ el-Bakara 2/234.

⁷⁴ el-Talak 65/4.

⁷⁵ Tefâtâzânî, *et-Telvîh*, 1/97.

⁷⁶ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 2/245.

⁷⁷ Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Sünen-u Ebî Davud*, thk. Şuayb el-Ernut, Muhammed Kâmil Karabeli, (Beyrut: Daru'r-risâleti'l-ilmîyye, 2009), “Akdiye”, 21; Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisaburî Müslim b. el-Haccac, *Sahihu Müslim*, nşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî (Riyad: Darü't-Talia, 2006), “Akdiye”, 3; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es Sülemi Tirmizî, *Sünenü 't-Tirmizî*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), “Ahkâm”, 13; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Ahkâm”, 7.

⁷⁸ Buhârî, “Rehn”, 6; Muslim, *Akdiye*, 1; Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 23; Tirmizî; “Ahkâm”, 12.

⁷⁹ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 2/21-22.

⁸⁰ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 2/10.

4.2.2. Kıyaslar Arasında Tercih Sebebi/Müreccih

Sadrüşşerîa naslardaki tearuzun tercih sebeplerinden sonra “kıyaslar arasındaki tercih sebeplerine” geçer. Bu müreccihleri kıyas ve istihsan meselelerinde daha önce değindiği konulardan özetle ele alır. Bu özeti tesirin kuvveti⁸¹, hükme sebatın kuvveti⁸², asılların çokluğu⁸³ ve vasıf bulunmadığında hükmün de bulunmaması (aks)⁸⁴ şeklinde maddelendirerek aktarır.⁸⁵

Sadrüşşerîa tercih sebeplerini açıkladıktan sonra bu müreccihlerin birbirleri ile tearuz etmesi ihtimaline de ayrıca değinir. Böyle bir çelişki durumunda zâtî vasıf ile tercihte bulunmanın ârizî vasıfla

⁸¹ Sadrüşşerîa tesirin kuvvetinin nasıl tercih sebebi olduğunu “Ehl-i kitap bir cariye ile evlenmenin hükmü” meselesinde işler. İmam Şâfiî’nin böyle bir kadınla evliliği Müslüman bir erkeğin evlenmesi haram olan kafir (mecûsî) kadına kıyas ettiğini söyler. Böylece İslam üzere olmama (küfür) ve kölelik birleşmiş; bu kadınla evlenmenin haramlığını kuvvetlendirmiştir. Hanefiler ise bu durumu, hür Ehl-i kitap bir kadınla evliliğe kıyas etmeyi daha kuvvetli bularak caiz görmüşlerdir. Sadrüşşerîa, *et-Tavdih*, 2/247; İmam Şâfiî’nin Ehl-i kitap bir cariye ile evlenmenin hükmüne dair görüşü için bk. Şâfiî, *el-Ümm*, thk. Dr. Rifat Fevzi Abdülmüttalib (Dâru’l-vefa, 2001), 6/15.

⁸² Hükme sebatın kuvveti Şâri’nin hükümdeki bir vasfa daha fazla itibar ettiğini gösterir. Hanefiler “bir kez yapma” hükmünde “mesh olma” vasfını dikkate almışlardır. Teyemmümde, abdestte, mest üzerine veya sargıya meshte bir defa mesh yeterlidir. İmam Şâfiî ise “rükün olma” vasfını tercih ederek mesh için “üç kere tekrar edilme” hükmüne varmıştır. Çünkü o, rükün olmanın tekrarı gerektirdiği kanaatindedir. Hanefiler ise rükünün o şeyi en iyi şekliyle yapmayı gerektirdiğini, meshin en kamil halinin ise başın tamamının mesh edilmesi olduğunu düşünürler. Dolayısıyla onlara göre abdestte başın üç kere meshi değil yalnızca tamamının meshi sünnettir. Sadrüşşerîa, *et-Tavdih*, 2/248-249; İmam Şâfiî’nin meshin tekrarnın sünnet olduğu görüşü için bk. Şâfiî, *el-Ümm*, 2/59.

⁸³ Sadrüşşerîa kıyastaki tercih sebeplerinden “asılların çokluğunu” örneklemeksizin bir önceki maddeye -hükme sebatın kuvveti- çok yakın olduğunu bildirir. Sadrüşşerîa, *et-Tavdih*, 2/251.

⁸⁴ Sadrüşşerîa vasfın olmadığı her yerde hükmün bulunmaması yani aksi de kıyasta tercih sebebi görür. Mesela başa meshin tekrarı tıpkı mest üzerine meshte olduğu gibi sünnet değildir. “Mesh, tekrarı sünnet olmayandır” önermesinde “mesh” vasıf; “tekrarı sünnet olmama” hükmüdür. Bu önerme “mesh olmayan her şey, tekrarı sünnet olandır” şeklinde inikas eder. Dolayısıyla “mesh” vasfı bulunmadığında “tekrarı sünnet olmama” vasfı da bulunmayacaktır. Ancak İmam Şâfiî’nin tercihindeki gibi vasıf “rükün” olarak belirlendiğinde önerme; “başın meshi rükündür ve her rükün olan şeyin tekrarı sünnettir” şeklinde olacaktır. Oysa bu önerme inikas etmez. Çünkü aksi; “her rükün olmayan şey, tekrarı sünnet olmayandır” önermesi olacaktır. Ancak bu ikinci önerme mazmaza ve istinşak için doğru bir önerme olmayacaktır. Nitekim ikisi de birer rükün olmadığı halde üç kere tekrar edilmesi sünnettir. Sadrüşşerîa, *et-Tavdih*, 2/251.

⁸⁵ Sadrüşşerîa, *et-Tavdih*, 2/245-251. Teftezânî kıyastaki tercih sebeplerinin kıyasın aslında, fer’inde, illetinde ve hârici bir durumda ayrı ayrı incelendiğini, ayrıntılı bilgi için İbnü’l-Hâcib’in metnine bakılmasını söyler. Teftezânî, *et-Telvih*, 2/245. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebü’s-Sena Şemseddin Mahmûd b. Abdurrahman İsfahânî, *Beyânu’l-Muhtasar Şerhu’l-Muhtasaru İbnü’l-Hâcib*, thk. Dr. Muhammed Mazhar Beka (Mekke: Camiatu’l-Ummi’l-Kura, 1986), 3/374-408.

tercihe üstün olduğunu söyleyerek, birinci tercihin daha ağır basacağını bildirir.⁸⁶

Sonuç

Usûl-i fıkıhta tercih, dinin hukuk alanında ortaya koyduğu bilgide yani fikhî hükümlerde meydana gelen tenakuzu çözmek için geliştirilmiş bir yöntemdir. Böylece iki eşit durumdan birinde var olan ayırıcı bir özellik ile çelişki ortadan kaldırılır. Bu durum ise epistemolojik alanda sistemin doğru bilgi üretmek için kendi kontrol araçlarına sahip olduğunu gösterir. Dolayısıyla kanaatimize göre tercih; dinin temellendirilmesini dinin kendisinde gerçek bir tenakuzun bulunmadığı üzerinden yapan epistemolojik bir izah da olmaktadır.

Usûl-i fıkıhtaki tercihin iki eşit durumdan birini belirleme anlamı kelam ve felsefedeki yaratıcının varlığına işaret etmede yani metafizik sahada benzer bir hareket alanına sahiptir. Bu alana vurgu için oluşturulan "müreccihsiz tercih imkânsızdır" argümanı hem metafizik hem usûl-i fıkıh tarafından İslam düşüncesinde kendisine önemli bir yer bulmuştur. Bu argüman, eşitliğin irade veya bilgi marifetiyle olsun mutlaka bir mücîd tarafından bozulduğunu, bunun da bir yaratıcıyı ispat ettiğini izah etmek için oluşturulmuştur. Usûl-i fıkıhta ise ispatı yapılmış bu yaratıcının peygamber ile gönderdiği dininin şer'i hükümlerinde herhangi bir çelişkinin olmadığını göstermek için dinin temellendirilmesi noktasında kullanılmıştır.

Sadrüşşerîa da bir usûl yazarı olarak bu argümanda yer alan tercihi, iki delil arasındaki çelişkiyi çözmede işletir ve müçtehidin fiili olarak görür. Bunun için mutlaka delillerden birinin daha ağır basmasını sağlayan bir müreccih arayışındadır. Bu durumda usul-i fıkıhta tercihi, râcihe yönelik uygular. Mercûh olan ile ise amel edilmeyeceği kanaatindedir. Eğer taraflardan birinin ağır basmasını sağlayan bir müreccih

⁸⁶ Sadrüşşerîa, *et-Tavdih*, 2/253. Gecedan Ramazan orucuna niyet etmeyen kişinin orucunda sıhhat ve fesat tearuz eder. Buna göre niyet olmaksızın ibadet olamadığı için orucun bir kısmı fâsid olmuştur. Bir kısmında ise niyetin varlığıyla oruç da sahih olmuştur. Ancak oruç bölünemediği için ya hepsi fâsid ya da hepsi sahih olacaktır. Şâfiîler ise ibadet vasfıyla fâsid olmasını tercih ederler. İbadet vasfı ise orucun ârizî bir vasfıdır. Çünkü oruçtaki imsak bizâtihî kendisi itibariyle değil Şâri'in ibadet kılmasıyla ibadet özelliği kazanır. Bu ise imsaktan ayrı bir durumdur. Hanefîler ise günün büyük çoğunluğundaki niyeti esas alarak sahih olmasını tercih ederler. Çünkü bir şeyin zâtî vasfı ise onun zâtı ya da cüzleri itibariyledir. Ârizî vasfı ise hârici bir durum itibariyle var olur. Burada da bazı anlarda niyetin bulunması cüzleri itibariyle orucun zâtî vasfını karşılayıp onu sahih kılar. Sadrüşşerîa, *et-Tavdih*, 2/253-254; Şâfiî mezhebinin görüşü için bk. Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nuri Nevevî, *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb li ş-Şirazi*, thk. Muhammed Necib el-Mutî (Cidde: Mektebetü'l-İrşad, t.y.), 6/300.

bulunamayıp, eşitlik bozulamazsa tercih de mümkün olmamaktadır. Ontolojik alanda ise “mürecihsiz tercih imkânsızdır” önermesi ona göre varlığın ortaya çıkmasının kendisine bağlı olduğu mücidi vurgulamaktadır. Kelamî anlayışta mücîd irade sahibi olduğu için mürecihi iradenin kendisi anlamında da kullanmaktadır. Ancak o, iradenin kendisinin herhangi bir mürecihe ihtiyaç duymadan iki eşitten birine yahut mercûh olana yönelik tercihte bulunduğunu ve bunun hal kategorisine ait olduğunu söyleyerek kelamcılardan ayrılır. Dolayısıyla iradenin işlevine dair yaptığı bu ontolojik izah ile onun literatüre orijinal bir katkıda bulunmaktadır.

Sadrüşşerîa söz konusu argüman ile şer’î deliller arasındaki muarazayı çözmek için yapılacak tercihe ise farklı yaklaşmıştır. Aynı özellikte birbirine kuvvetçe eşit olan Kitap ve sünnet delillerinin kendi aralarında çelişmesinin gerçekte mümkün olmadığı kanaatindedir ve burada tercihi işletmez. Ancak zât olarak birbirine eşit olup bir vasıf sebebiyle kuvvetçe birinin daha ağır bastığı iki delilden râcih olanın tercihinin mümkün görür. Mercûh olan ise hiçbir şekilde tercihe konu olmaz. Dolayısıyla fikhî bilginin üretilmesinde bir kontrol aracı olduğunu söyleyebileceğimiz tercihte, müellife göre bu vasfen kuvvete atıfla mutlaka bir mürecihin bulunması gerekir. Sonuç olarak fâilin fiili için mümkün gördüğü mürecihsiz tercihi epistemolojik alanda müçtehidin tercihi için işletmediğini görmekteyiz.

Fikhî bilgiyi üretecek olan müçtehidin kendi iradesine göre hareket imkânı bulunmadığı bir takım usûlî kaidelere göre hareket etmesi gerektiği işin ehline malumdur. Bu takdirde Sadrüşşerîa’nın iradenin iki eşit şeyden birini yahut mercûh olanı tercih edebileceği anlamında mümkün gördüğü mürecihsiz tercihi, müçtehidin iradesi söz konusu olduğunda işletmemesi makul görülebilir. Bu haliyle onun usûl-i fıkıh anlayışında tercih, tearuz zannı oluşturan problemin doğru yöntemler takip edildiğinde sisteme herhangi bir zarar vermeden müçtehidin kontrolü altında çözülmesini sağlar.

KAYNAKÇA

- Abdülazîz el-Buhârî, Alaüddin b. Ahmed. *Keşfü'l-esrar an Usûli Fahrulislam el-Pezdevî*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1997.
- Alâeddin Arabî. *el-Hâşiyetü'l-kübrâ ale'l-Mukaddimâti'l-erbaa*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 000706, 46b-77b.
- Alper, Ömer Mahir. “İbn Sîna’da Tanrı’nın Kanıtlanması Sorunu: O Gerçekten Kelamcılardan Etkilendi Mi?”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2003), 61-77.
- Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. t.lk. Allame Şeyh Abdurrezzak Afîfî. 4. Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1982.

- Aygün, Fatma. "İslam Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkinine Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 16 (1/ 2018), 157-187.
- Bekdemir, Sezai. "Tearuz ve Tercih Konusunda Sadrüşşerîa ve Râzî-İbnü'l-Hacîb Karşılaştırması". *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2 (2016), 195-206.
- Berzenci, Abdüllatif Abdullah Aziz. *et-Tearuz ve't-tercih beyne'l-edilleti's-şer'iyye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Buhârî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şâhih*. Dımaşk: Daru İbn Kesir, 2002.
- Caner, Abdurrahman. "Fıkıh Usulünde Delillerin Çelişmesi ve Tercih Sebepleri (İbnü's-Sübki Örneği)". *Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 2 (2020), 25-40.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed. *Şerhu'l-Mevâkıf*. tsh. Mahmud Ömer Dimiyâfi. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Çelik, İmam Rabbânî. *XV. YY. Osmanlı Düşüncesinde Telvih Hâşiyeleri: Teklife Dair Tartışmalar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Ebü Davud, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani. *Sünen-u Ebî Davud*. thk. Şuayb el-Ernut, Muhammed Kamil Karabeli. 7 Cilt. Beyrut: Daru'r-risâleti'l-ilmîyye, 2009.
- Fahreddîn er-Râzî, Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fi ilmi usulî'l-fikh*. thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Fahreddîn er-Râzî, Muhammed b. Ömer. *el-Metâlibu'l-âliyye mine'l-ilmî'l-ilahî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987.
- Fahreddîn er-Râzî, Muhammed b. Ömer. *Nihâyetü'l-ukul fi dirayeti'l-usûl*. thk. Said Abdüllatif Fude. Beyrut: Darü'z-Zehâir, 2015.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Tehâfütü'l-felâsife*, thk. Süleyman Dünya. Mısır: Dârü'l-Meârif, ts.
- Griffel, Frank. *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmu*, çev. İbrahim Halil Üçer. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Güldü, Şule. *Osmanlı Dönemi Fıkıh Usulü Çalışmaları: Hüsn-Kubuh Zemininde Gelişen Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2019.
- Güleç, Hasan. "Deliller Arasında Tearuz ve Tercih". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 475-484.
- Hatibzâde, Molla Muhyiddin Mehmed Efendi. *el-Hâşiyetü ale'l-Mukaddimâti'l-erbaa*, thk. Mustafa Borsbuğa - Coşkun Borsbuğa. "Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin Hâşiyeye 'ale'l-Mukaddimâti'l-erba'a Adlı Hâşiyesinin Tahkik ve Tahlili". *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 4/2 (2021), 209-346.
- İbn Mâce, Ebü Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini. *Sünenü İbn Mâce*; thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Kahire: Dârü İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, t.y.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed Kurtubî. *el-Keşfan Menâhîcu'l-edille*. thk. Mahmud Kasım, Kahire, 1964.
- İsfahani, Ebü's-Sena Şemseddin Mahmûd b. Abdurrahman. *Beyânu'l-Muhtasar Şerhu'l-Muhtasaru İbnü'l-Hâcib*. thk. Dr. Muhammed Mazhar Beka. 2 Cilt. Mekke: Camiatu'l-Ummi'l-Kura, 1986.
- Kaya, Sibel. "Zorunlulukla İlişkilendirilen Mümkün Varlık Tasavvurunun İslam Felsefesindeki Konumu ve Muteahhîr Dönem Kelamına Yansımaları". *Bilimname: Düşünce Platformu* 35 (Nisan 2018), 535-570. doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.397045>
- Kesteli, Molla Muslihiddin Mustafa. *el-Hâşiyetü'l-kübrâ ale'l-Mukaddimâti'l-erbaa*. Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 000706, 19b-45a.
- Kesteli, Molla Muslihiddin Mustafa. *el-Hâşiyetü's-suğrâ ale'l-Mukaddimâti'l-erbaa*, thk. Mustafa Bilal Öztürk "Muslihiddin Kesteli'nin Hâşiyetü's-Sugra 'Ale'l-Mukaddimâti'l-Erba'a Adlı Eseri: Tahlil ve Tahkik". *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 18/2 (2020), 666-724.
- Köksal, Asım Cüneyd. "İslam Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkiliği Meselesi –Mukaddimât-ı Erbaa'ya giriş-". *İslam Araştırmaları Dergisi* 28, (2012), 1-44.
- Mâcî, Muhittin. "İmkan Metafizîği Üzerine -Gazzâlî'nin Felsefî Determinizmi Eleştirisi". *Divân: İlmî Araştırmalar*, 2 (3/1997), 93-141.

- Molla Hüsrev, Hüsrev Mehmed Efendi. *Mir'atü'l-usul şerh-i Mirkatî'l-vüsul*. Dersaâdet: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1321/1905.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyri en-Nisaburi. *Sahihu Müslim*. nşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî. 2 Cilt. Riyad: Darü't-Talia, 2006.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nuri. *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb li 'ş-Şirazi*. thk. Muhammed Necib el-Mutî. 23 Cilt. Cidde: Mektebetü'l-İrşad, t.y.
- Özen, Şükrü. "Sadrüşşerîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/427-231. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Özen, Şükrü. "Tearuz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/208-211. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özen, Şükrü. "Tercih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/484-487. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ud. *et-Tavdih şerhu't-Tenkîh*. thk. Muhammed Adnan Derviş. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998.
- Samsûnî, Molla Hasan b. Abdüssamed. *el-Hâşiyetü'l-kübrâ ale'l-Mukaddimâti'l-erbaa*. thk. Hasan Özer. "Molla Samsûnîzâde'nin Ta'lika ale'l-Mukaddimâti'l-Erba'a Adlı Risâlesinin Tahkikli Neşri". *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 1/1 (Haziran 2018), 169-240.
- Şâfî, Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. thk. Dr. Rıfat Fevzi Abdülmüttalib. 11 Cilt. Dârü'l-vefa, 2001.
- Teftâzânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer. *et-Telvih ile keşfi hakaiki't-Tenkîh*. thk. Muhammed Adnan Derviş. 2. Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998.
- Teftâzânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer. *Şerhu'l-mekâsîd*. thk. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Âlemü'l-Küttüb, 1989.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es Sülemi. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.
- Türker, Ömer. "İlâhî Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı". *İslam Araştırmaları Dergisi* 17 (İstanbul 2007), 1-24.

The Ontological and Epistemological Foundations of the Concept of Muraccih in Sadrusharrîa: Its Effect on the Action of the Perpetrator and the Interpreter*

Şule GÜLDÜ**

Extended Abstract

The interpreter could reach different judgments based on the evidence with a common subject, time, and direction while producing knowledge with fiqh methodology, and contradiction could result. The interpreter adopts various methods to solve this conflict. Although their order varies according to the fiqh schools, these methods are; cem', preference, abrogation and abandonment. As one of these methods is predilection, the interpreter could prefer one of the conflicting evidence. The conflict in the preference contradicts the two equal pieces of evidence. Because one of that evidence is superior to the other because of discriminating feature -is called the muraccih- that is based on. In fiqh, the preferable is considered a prerequisite for predilection by most interpreters. The concept is also employed in kalam with similar meaning. It is debated whether a reason/preference forced the perpetrator to conduct the activities in this discipline. This is reflected in the maxim "interpretation without thesadr muraccih is unacceptable" in both disciplines. The present study aimed to generally discuss the arguments on the maxim mentioned above and precisely the function that Sadrusharrîa attributed to the concept of preference in the acts of both the perpetrator and the interpreter. Thus, the issues associated with kalam, philosophy, and fiqh disciplines are briefly explained in the introduction section. After the introduction section, firstly, the function of the concept in producing fiqh knowledge is analyzed. The section is based on the acceptance that a part of fiqh knowledge is the acts of the interpreter. Thus, the literary debate on whether the preference could be considered based on the act of the interpreter was mentioned. The variations in the definition of preference based on the acceptance of that approach were demonstrated. Then, the necessary conditions for preference were mentioned. One of these conditions was the factors that affect the muraccih. The epistemological background of the concept of muraccih in fiqh methodology is addressed, based on the concept of the conflict with the meaning of "contradiction of the two equals" and the concept of the preference with the purpose of "predominance one." Subsequently, the context in which the concept is used in ontology is explained. Since this issue is the subject of kalam and peripatetic philosophy disciplines in the literature, the place of the concept in the discussions to explain the existence in these sciences is addressed. In particular, on the proof of the creator, the concept has been

* This article was produced by adding several issues from the author's doctoral thesis named "Ottoman Period Fiqh Methods: Mukaddimât-I Erbaa Literature Formed on The Ground of Hüstîn-Kubuh". (Samsun, 2019) conducted under the supervision of Prof. Osman Şahin, affiliated with Ondokuz Mayıs University Social Sciences Institute.

** Asst. Prof., Ondokuz Mayıs University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law, Samsun, Turkey, sule.akti@omu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-6951-3128>.

employed as a principle of the evidence of revelation. Furthermore, whether the muraccih had a will as the creator has been one of the main issues that separated the two disciplines. While muraccih is generally accepted as the essence with a will in the kalam tradition, peripatetic philosophy approached it as the essence being who is all-knowing. At the same time, the descriptions in kalam aimed to avoid any obligation on the creator's part, and peripatetic philosophy aimed to explain this obligation. In the present study, the rebuttals developed by both disciplines on obligation were discussed. After this section, which attempted to demonstrate the epistemological and ontological background of the concept, Sadrusharrîa's approach to the issue is investigated due to its different perspective. Sadrusharrîa discussed the evidence in the argument known as four preliminaries in the context of causality. However, instead of the theory of âdet, he built his argument on the theory of ahvâl to avoid causality, which is not acceptable in the tradition of theology. The argument provided an original contribution to the literature in demonstrating that human action did not occur with necessity. Sadrusharrîa centralized the concept of muraccih in this work. In the evidence mentioned above, he attempted to explain that the will does not require a cause, a muraccih. Sadrusharrîa searched for an additional cause/muraccih that would allow the evidence to predominate one of the parties of preference. He approached this property with a classification in two groups based on the conflict between analogies and traditional knowledge. Since he addressed these issues in different fqih methodology sections, he briefly discussed these and did not provide examples in the preference section. It could be suggested that Sadrusharrîa considered preference in fqih methodology as the act of the interpreter. The present study prioritized the theoretical discussion. Thus, examples are only provided when necessary for a fluent manuscript.

Keywords Conflict, Preference, Muraccih, Perpetrator, Sadrusharrîa.

