

Hitap ve Muhatap Açısından Emrin Kapsayıcılığı: Bâkılânî Örneği*

 Mehmet Nezir Ceylan**

Öz: Bu çalışma, sadece hitap ve muhatap açısından emrin kapsayıcılığını incelemek amacıyla yapılmıştır. Emrin tanımı, mahiyeti, oluşumu, fevr ve terâhî gibi konulara giriş yapılmadan, sadece emrin kimlere hitap ettiği ve kapsamının nasıl değerlendirileceği üzerinde durulmuştur. Bâkılânî'nin referans noktası olarak seçilmesinin sebebi ise, onun mutekellim usûlündeki önemli bir rol üstlenmesi ve usûl konularına vakf (bir konuyla ilgili doğrudan hüküm vermeden askıda bırakma) prensibini uygulaması, aynı zamanda karşıt görüşleri tez-antitez şeklinde sunmasıyla köklü bir yer edinmiş olmasıdır. Bu çalışma aracılığıyla, yer yer Bâkılânî'nin vakf prensibine ne kadar bağlı kaldığı değerlendirilmele beraber çalışmada Bâkılânî'nin hitap ve muhatap açısından emrin kapsayıcılığıyla ilgili görüşlerine odaklanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh Usûlü, Bâkılânî, Emir, Nehiy, Hitap, Muhatap.

Atf: Mehmet Nezir Ceylan, "Hitap ve Muhatap Açısından Emrin Kapsayıcılığı: Bâkılânî Örneği", *Artuklu Akademi* 10/2 (Aralık 2023), 317-334.

The Scope of Command In Terms of Addressing and Addressee (Bâkılânî Example)

Abstract: This study aims to examine the inclusiveness of the command only in terms of addressing and addressee. Without introducing issues such as the definition, nature, formation, fawr, and terâhî, this study focuses only on to whom the command is addressed and how to evaluate its scope. The reason for choosing al-Bâqillânî as a point of reference is that he assumed an important role in mutakallimûl al-usûl, applied the principle of waqf (suspension of judgement on a subject without making a direct judgement on it) to the issues of usûl, and at the same time gained a deep-rooted place by presenting opposing views in the form of thesis-antithesis. Although this study evaluates the extent to which al-Bâqillânî adhered to the principle of waqf, it focuses on al-Bâqillânî's views on the inclusiveness of the command in terms of address and addressee.

Keywords: Usûl al-fiqh, Baqillani, Command, Prohibition, Addressing, Addressee.

Citation: Mehmet Nezir Ceylan, "The Scope of Command In Terms of Addressing and Addressee (Bâkılânî Example)", *Artuklu Akademi* 10/2 (Aralık 2023), 317-334.

Gönderim Tarihi: 15.09.2023

Kabul Tarihi: 25.12.2023

Yayın Tarihi: 31.12.2023

* Bu çalışma, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda Yrd. Doç. Dr. Nihat Tosun danışmanlığında hazırlanan "Bâkılânî'nin Et-Takrîb ve'l-İrşâdî's-Sağîr adlı eserinde Emir ve Nehiy" başlıklı Yüksek lisans tezinin, başka kaynak ve usûlcülere müracaat edilerek yeniden ele alınmasıyla oluşturulmuştur.

** Dr., İslam Hukuku Anabilim Dalı, Milli Eğitim Bakanlığı, ceylannezir@gmail.com
Dr., Islamic Law, Ministry of National Education, ceylannezir@gmail.com



Giriş

Emir ve nehiy konusu, dini hükümlerle ilgili olduğu için fıkıh usûlünde önemli bir yer tutar ve usûl kitaplarında ayrıntılı bir şekilde ele alınır. Bu bağlamda, özellikle emrin gereği ve tekrarı gibi meseleler, özel bir sığa olup olmamasına bağlı olarak ele alınır. Ayrıca, emrin fevr veya terâhîyi ifade edip etmemesi gibi meselelerde de usûlcüler arasında farklı görüşler bulunmaktadır.¹ Bu konularla ilgili tez ve makale düzeyinde çalışmalar yapılmıştır.² Ancak emir ve nehiy, hitap ve muhatap açısından değerlendirilmemiştir. Konunun bu boyutu, genellikle üzerinde durulan diğer meselelerin gerisinde kalmıştır. Oysa Emrin hitap ve muhatap açısından değerlendirilmesi, dini hükümlerin anlaşılması ve uygulanması için önemli bir unsurdur. Hitap edilen kişi veya kişilerin kim olduğu, emir veya nehyin kimlere yönelik olduğu ve hangi durumlar için geçerli olduğu gibi konular, emir ve nehiy meselesinin tam anlamıyla anlaşılması için önemli konulardır.

Emir ve nehiy lafızları genellikle âm şeklinde gelir. Bir görüşe göre, âm şeklinde gelen emirler genel bir hitap içerir ve herkesi kapsar, bu nedenle köleler, kadınlar ve kâfirler de emre muhataptırlar. Ancak başka bir görüşe göre, âm şeklinde gelen emirler sadece mümin erkeklere hitap eder ve köleler, kadınlar ve kâfirler emre muhatap değildirlir.³ Bu tartışma, emir ve nehiy lafızlarının anlamının ve kullanımının açık bir şekilde belirlenmemesi nedeniyle ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte, muhatabın önceden emredilen fiili bilme durumu, usûl âlimleri arasında ihtilâf edilen meselelerden biridir. Emre muhatap olan mükellefin önceden emredilen fiili bilmesi gerektiğini savunan usûl âlimleri genellikle Mu'tezile ekolünün dışındaki âlimlerdir. Mu'tezile ise me'murun fiili yapmaya başladıktan sonra emredilen fiili bilebileceğini savunmuştur. Bu mesele, sonraki dönemde Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında kelâmî tartışmaların çerçevesinde ele alınmıştır.⁴ Muhatap açısından emir ve nehiyle ilgili özellikle müttekellim usûl kitaplarında işlenen diğer mesele de emrin ma'dümü kapsayıp kapsamamasıdır. Bazı usûl âlimleri, böyle bir emrin bağlayıcı olduğunu savunurken, diğerleri ise gelecekteki bir olayın belirsizliği nedeniyle bu şekilde gerçekleşen emrin bağlayıcı olmayacağını ileri sürmektedir.⁵

1. Hitap Açısından Emrin Kapsayıcılığı

Emrin kapsamı hitap ve muhatap açısından olmak üzere iki genel başlık altında ele alınabilir. Hitap açısından değerlendirilen emrin umum içerip içermediği, içeriyorsa buna has bir kalıbın (sığa) olup olmadığı âlimler arasında tartışılmıştır. Umum için özel bir sığanın olup olmadığı hakkında usûl bilginleri ihtilâf etmişlerdir. Umum için özel sığanın bulunduğunu savunanlara göre böyle bir sığa istiğrakı gerektirir ve tüm isimleri kapsadığından, "Ey insanlar! Rabbinize itaatsizlikten sakının"⁶ ayetinde olduğu gibi tüm insanları kapsamaktadır. Umum için özel bir sığa bulunmadığını savunan usûlcülere göre, zikredilen ayette hitabın, hem ekâll-i cem' (iki ve üç gibi) hem de tüm isimleri kapsamı ihtimal dâhilindedir. Bu nedenle bu tür lafızların müşterek lafızlar gibi değerlendirilmesi gerekir. Dolayısıyla ancak karineyle bu anlamlardan birine

¹ Zerkeşi dört görüşten söz eder. Bu konuyla ilgili geniş bir şekilde bk. Bedrüddin, Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhîf fi usûli'l-fıkh*, (Kuveyt: Darü'l-Küfe, 1992), 2/96.

² Tespit edebildiğimiz kadarıyla emir ve nehyin delaleti hakkında şu çalışmalar yapılmıştır. Ali İhsan Pala, *İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Nehyin Yorumu* (Erzurum: Atatürk Üniverstesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2003); Orazsahet Orazov, *İslam Hukuk Metodolojisinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005); Mehmet Nezir Ceylan, *Bâkîllânî'nin Et-Takrîb ve'l-İrşâdü's- Sağîr adlı eserinde Emir ve Nehiy* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017); Tuba Erkoç, *Ebü İshak eş-Şîrâzî'nin Emir Ve Nehiy Hakkındaki Görüşleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011); Zuhâl Dağ, *İslam Hukuk Usûlünde Emir Ve Nehiy Sığalarının Zatlarına Delaleti* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011); Recep Cici, "İsnevî'nin Usûl Düşüncesinde Emir ve Nehiy", *İslam Medeniyeti Araştırmalar Dergisi* 5/2 (2020), 171-202.

³ Bu görüşlerle ilgili geniş bir şekilde bk. Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhîf fi usûli'l-fıkh*, 3/176-183.

⁴ Ebü Bekr Tayyîb b. Muhammed el-Bâkîllânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, thk. Abdulhamid Ebü Zunejd (Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1998), 2/282-283; Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. Tayyîb el-Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah (Dimaşk, 1964), 1/150-151.

⁵ Bu meseleyle ilgili geniş bir şekilde bk. Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkh*, thk. Abdülâzîm ed-Dîb (Katar: Cami'atü'l-Katar, 1399), 1/270; Serahsî, Ebü Bekr, *Uşûlü'l-fıkh (Uşûlü's-Serahsî)*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Darü'l-mâ'rife, 1973), 1/64; Ebü Hâmid Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-üşûl*, thk. Hamza b. Zühayr Hafız (Medine, 1413), 3/193; Seyfüddîn, Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (Riyad: Darü's-Samî, 2003), 1/204; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhîf fi usûli'l-fıkh*, 3/184-186.

⁶ Kur'an Yolu (Erişim 9 Eylül 2023), en-Nisâ, 4/1.

yorulabilir. Diğer bir görüşe göre ise lafzın en az anlama yorulması kesindir, ancak bundan sonraki anlamlar karineyle belirlenebilir.⁷

Bâkılânî'ye göre, umumu ifade ettiği durumda sîğanın tüm insanları kapsadığını, ancak lafızdan genel anlamın çıkarılmadığı durumda bu lafız, tüm insanları kapsayabildiği gibi, belirli bir gruba da hamledilebilir. Bu nedenle umum sîgasının kapsamı hususunda vakf etmek gerekir.⁸

1. 1. Umum Olarak Gelen Hitap ve Hz. Peygamber

Âm olarak gelen hitaptan⁹ nübüvvetin tahsis edilip edilmeyeceği konusunda usûl âlimleri farklı görüşlere sahiptir. Usûl âlimlerinin çoğunluğuna göre, âm ifade eden bir lafızdan nübüvvet tahsis edilemez çünkü nübüvvet, âm ifade eden lafzın tahsisi için yeterli bir kanıt değildir. Bazı usûl âlimlerine göre ise, umum ifade eden bir hitabın altında Hz. Peygamber yer alamaz.¹⁰ Bu iki görüşten ayrı üçüncü bir görüşe göre, "قُلْ" gibi hitabın ilk kısmı sadece Hz. Peygamber'e yönelikse, Hz. Peygamber âm ifadeye muhatap olmaz; aksi takdirde hitap, Hz. Peygamber'i kapsar. Dördüncü bir görüş ise, hitabın Kitap'ta yer alan bir hitap olduğu durumda Hz. Peygamber dâhil olur, ancak Sünnetten gelen bir hitap ise, Hz. Peygamber'in ictihad etmesiyle ilgili bir konuyu içermesi muhtemel olduğundan hitap, Hz. Peygamber'i kapsar.¹¹

Bâkılânî, umum sîgasının olmadığına kanaat getirdiği için Hz. Peygamber'in umum lafzın muhatabı olarak kabul edilemeyeceğini savunmaktadır. Ona göre, âm anlamı ifade eden bu tür lafızlar, umum ile çoğulun en az miktarı (ekâll-i-cem') arasında ortak bir anlam taşır. Dolayısıyla, Bâkılânî'ye göre, umum ifade eden bir emre Hz. Peygamber'in muhatap olup olmayacağı imkân dâhilinde bir konudur ve bu nedenle kesin bir sonuca varılması söz konusu olmayabilir. Bu yüzden, bu konuda vakf etmenin daha uygun olduğunu savunur.¹²

Hız. Peygamber'e has olan ibadetlerin varlığı, ona has emirlere yönelik hitabın olduğunu destekleyen delillerden biridir. Bazı usûlcüler, eğer bu has emirlere dair muhatabın sınırları hakkında kesin bir delil bulunmazsa, bu emirlerin ümmetin tamamını içine aldığı savunurlar. Bu görüşe göre, muhatabın belirlenmesinde lûgat anlamı değil, örf etkili olmalıdır.¹³ Bâkılânî, Hz. Peygamber'in emirlere muhatap olmasını lafzın zahiriyle değil, delillerle anlaşıldığı kanaatini taşıyarak bu görüşe karşı çıkmaktadır.¹⁴

Bu konuda tartışılan konulardan biri de, Hz. Peygamber'e has olan hitabın ümmeti kapsayıp kapsamadığıdır. Bâkılânî'ye göre, bunda herhangi bir engel bulunmamaktadır. Örneğin, yolcu olanlar ve yolcu olmayanlar, hür olanlar ve köle olanlar, özel hitaplarla emre muhatap olmuşlardır. Fakat Bâkılânî'ye göre "خالصة لك" (sadece sana özgü)¹⁵ gibi ifade edilen bir hitab, Hz. Peygamber'e özel bir lafızla gelmişse, bu emir sadece onu kapsar.

⁷ Ebû Bekr el-Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl* (Kuveyt: Vizaretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-islamiyye, 1994), 1/100; Ebû'l-Velîd el-Bâcî, *İhkâmü'l-fuşûl fi ahkâmü'l-uşûl*. thk. Abdullah Muhammed el-Cebburî (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1989), 240; Alâüddin Ebû Bekr es-Semerkindî, *Mîzânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî (Medine: Vezaratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'd-Diniyye, 1987), 1/278; Ebû'l-Feth İbn Berhân, *el-Vüşûl ile'l-uşûl*, thk. Abdulhamid Ebû Züneyd (Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1984), 1/207; Abdulkarim en-Nemle, *İthafu zevi'l-beşâir bişerhi Ravzatü'n-nâzir fi uşûli'l-fikih* (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1996), 5/232. vakf prensibini fıkhîta uyguladıkları için başını imam Eş'arî'nin (ö. 324/935) çektiği ikinci düşünceye vakfiyye denilmektedir. Bk. Ebû'l-Muzaffer Mansur es-Sem'anî, *Qavâni'u'l-edille fi'l-uşûl*, thk. Abdullah Hafız Ahmed el-Hükmî (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1998), 1/80.

⁸ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/173. Bu konuyla bk. Abdulbasit Saltekin, "Bâkılânî'de Tahsis Kuramı", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/2 (Aralık 2015), 171-196.

⁹ يا أيها الذين آمنوا، يا أيها الناس، يا عبادي.

¹⁰ İbn Berhân, *el-Vüşûl ile'l-uşûl* 1/224; Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mahşûl fi 'ilmi 'uşûli'l-fikih*, thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1992), 2/200; Seyfüddin Âmidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-ahkâm*, thk. Abdurrezzâk el-Âfîfî (Riyad: Daru's-Samî'i, 2003), 1/172.

¹¹ Bu konuyla ilgili geniş bir şekilde bk. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi uşûli'l-fikih*, thk. Abdulazîm ed-Dîb, (Katar, y.y., 1399), 1/366; Ebû Hamîd Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 3/299; İbnü'n-Neccâr Ebû Bekr el-Fütühî, *Şerhu'l-Kevebi'l-münîr: el-Muhteberü'l-mübteteker şerhu'l-Muhtaşar*, thk. Muhammed ez-Zühaylî, Nezih Hammâd (Riyad: Mektebetü'l-'Ubeykân, 1993), 3/248; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuşûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-uşûl*, thk. Ebu Hafs Samî b. 'Azî el-Eşerî (Riyad: Daru'l-Fadîle, 2000), 1/225.

¹² Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/180.

¹³ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/267; Bedrüddîn ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîf fi uşûli'l-fikih*, (Kuveyt: Darü'l-Küfe, 1992), 2/186-188.

¹⁴ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/181.

¹⁵ Kur'an Yolu (Erişim 10 Eylül 2023), el-Ahzâb, 33/50.

Bâkılânî, konuyu ayrıntılı bir şekilde analiz ederek bazı ayetleri delil olarak sunmuştur. Örneğin ona göre “Ey örtüsüne bürünen! Gecenin az bir kısmı hariç kalk”¹⁶, “Ey elçi sana Rabbinden indirilenleri tebliğ et”¹⁷ ve “Şayet sen şirk koşanlardan olursan serin yaptıkların boşa gider ve sen zarar edenlerden olursun”¹⁸ ayetlerinde geçen emirler Hz. Peygamber'e özel emirlerdir. Ayetlerin zahirinden bu emirlerin ümmeti kapsamadığı söylenebilir. Ancak bu tür emirlerin ümmeti kapsayıp kapsamadığı, delillerle birlikte değerlendirilerek anlaşılabilir. Özellikle üçüncü ayet, Hz. Peygamber'e yapılan emrin ümmeti kapsadığına işaret etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber, şirkten ve uyarılardan uzaktır. Bu nedenle, ayetlerde Hz. Peygamber'e özel olarak verilen emirlerin ümmeti kapsamıyla ilgili delil olmadan kesin bir sonuca varılmayacağı için vakf etmek lazımdır.¹⁹

1. 2. Erkeklerle Delalet Eden Hitabın Kapsamı

İnsan ve beşer ifadeleri gibi müzekker ve müennes alameti olmayan hitaplar kapsamına hem kadın hem de erkeklerin gireceği hususunda ihtilâf bulunmamaktadır. Benzer şekilde الرجال (adamlar) ve النساء (kadınlar) gibi bir topluluğa yapılan hitabın, diğer topluluğu kapsamadığı konusunda büyük ölçüde görüş birliği vardır. Eğer bir topluluğa yapılan hitap diğer topluluğu da ilgilendiriyorsa, ancak delillerle konu netleştirilebilir. Genellikle tartışmalar المسلمون gibi kurallı cem'i müzekker şeklinde gelen hitabın kadınları kapsayıp kapsamadığıyla ilgilidir. Bazı usûlcülere göre dilde kadınlara özgü kurallı cem' sîgası bulunduğu için müzekker olarak gelen kurallı cem' sîgası hitap açısından sadece erkekleri ilgilendirmektedir. Diğer bazılarına göre ise cem'i müzekker ile gelen hitabın kadınları kapsayıp kapsamadığı ancak delillerle belirlenebilir.²⁰ Üçüncü bir görüşe göre ise Arap örfünde tağlib kaidesince erkekler için vaz' edilmiş umum sîgası kadınları da kapsar.²¹

İkinci görüşü tercih eden Bâkılânî, dil bilimcilerin erkek ve kadınları ayırmak için cem' sîgasını ayrı ayrı kullandıklarını söylemektedir. Ona göre إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ gibi Kitap ve Sünnette de bunun örnekleri mevcuttur. Ayrıca kadınların devlet başkanı olmamasıyla ilgili durum bunu teyit etmektedir. Fakat Bâkılânî, erkeklerle beraber kadınların zikredilmemesini şart koşmaktadır.²³

Bu konudaki ihtilâfların kaynağı, dil temelli farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Çünkü kelimenin anlamlarından hareketle, erkekler için kullanılan bir hitabın kadınları içermediği açıktır. Ancak Arap kültüründeki mecaz kullanımı ve tağlib (genelleme) kuralı düşünüldüğünde, bu hitabın kadınları da kapsadığı göz ardı edilmemelidir.

1. 3. Kölenin Umum Olarak Gelen Hitaba Muhatap Olup Olmaması

Kölenin hitabın altına girmesiyle ilgili usûl âlimleri arasında görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bu görüş ayrılıkları üç kısımda incelenebilir. Umum sîgasını kabul edenlere göre köle, hitabın kapsamına dâhil edilemez çünkü köle Şâri' tarafından tasarruf etmekten men' edilmiştir. Diğer görüşe göre köle, umum ifade eden hitaba muhatap olur ve yapılan emirden sorumludur, ancak bir delil ile hitabın kapsamının dışına çıkar. Üçüncü bir görüşe göre ise eğer hitap taabbüdiyyât²⁴ ilgili bir konuya köle hitabın kapsamında değerlendirilir; aksi takdirde hitap köleyi ilgilendirmez.²⁵

¹⁶ Kur'an Yolu (Erişim 10 Eylül 2023), el-Müzzemmil, 73/1.

¹⁷ Kur'an Yolu (Erişim 10 Eylül 2023), el-Mâide, 5/67.

¹⁸ Kur'an Yolu (Erişim 10 Eylül 2023), ez-Zümer, 39/65.

¹⁹ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/181.

²⁰ Bu konuyla ilgili görüşler için geniş bir şekilde bk. Ebü İshâk İbrahim eş-Şirâzî, Şerhu'l-Lüma', thk. Abdülmecid Türkî (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988), 1/273; Bâcî, *İhkâmü'l-fuşûl fi ahkâmü'l-uşûl*, 250; İbn Berhân, *el-Vüşûl ile'l-uşûl*, 1/213-215; Ebü Hâmid el-Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-uşûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Dimeşk: Daru'l-Fikr, 1980), 143; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, 3/178-180.

²¹ Gazzâlî, *el-Menhûl*, 143.

²² el-Ahzâb, 33/35.

²³ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/177-178.

²⁴ Taabbüdiyyât; Allah'a ibadet etmek amacıyla yerine getirilen hükümler demektir. Bk. İbrahim Kâfi Dönmez, “İllet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/117.

²⁵ Bu konuyla ilgili geniş bir şekilde bk. Basrî, *el-Mu'temed fi uşûli'l-fıkḥ*, 1/100; Cüveynî, *el-Burhân fi uşûli'l-fıkḥ*, 2/174; Sem'ânî, *Qavâṭi' u'l-edille fi'l-uşûl*, 1/206-207; Âmidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-ahkâm*, 2/331; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, 3/181-182.

Bâkılânî, kölenin hitabın kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Çünkü ona göre köle, akıl ve beden sağlığı açısından hür bir birey gibi değerlendirilmelidir. Ayrıca efendinin taabbüdiyyât ile ilgili bir konuda köle üzerinde tasarruf yetkisi bulunmamaktadır. Bu nedenle kölenin hitabın kapsamı dışında kalması, yalnızca delil bulunması durumunda gerçekleşebilir.²⁶

Bâkılânî'nin, efendinin köle üzerinde taabbüdiyyât ile ilgili bir konuda tasarruf yetkisi olmadığını iddia etmesi, üçüncü görüşü savunan usûl âlimlerinin görüşlerine benzerlik göstermektedir. Bu nedenle, Bâkılânî'nin bu konuda vakf prensibini savunmadığı söylenebilir.

1. 4. Muayyen Bir Kimseye Yapılan Emrin Başkalarını Kapsaması

Usûl âlimleri, bu konuyu şu iki başlık altında ele almışlardır: "Bir şeyi birine emretmekle bu şey başkalarına da emir olur mu?" ve "Hz. Peygamber'e yapılan bir emir ailesini de kapsar mı?"

Hz. Peygamber'e yapılan emirlerin ailesini kapsayıp kapsamadığı konusunda, usûl bilginleri arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Örneğin "Ailene namazı emret!"²⁷ Ayetini delil göstererek mütekellim usûl bilginleri, bu tür emirlerin yalnızca nasla başkalarını kapsayacağını savunmuşlardır. Onlara göre karinesiz bir şekilde gelen emir başkalarını kapsamaz. Bu tür emirlerin Hz. Peygamber'e itaat çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini savunan mütekellim usûlcüler, Hz. Peygamber'e itaat etmenin vacip olmasından hareketle ona yapılan emirlerin başkalarını kapsayıp kapsamamasının bu prensibe göre değerlendirilmesi gerektiğini savunmuşlardır.²⁸ Diğer bir görüşe göre ise bu konunun, hem lugat hem de şer'i açıdan ele alınması gerekmektedir.²⁹

Bâkılânî, birinci görüşü savunarak "Onların mallarından zekât al"³⁰ ayetinde ifade edildiği gibi, sadece emirden ümmetin bu görevi yerine getirmesi gerektiğini anlamanın ancak delille mümkün olduğunu belirtir. Bu tür emirlerde temel dayanak, Hz. Peygamber'e itaat etmenin zorunlu olmasıdır. Çünkü Hz. Peygamber'e verilen bir emir, onun tarafından yerine getirilmesi gereken bir emirdir ve başkalarının bu emirden muaf tutulması mümkün değildir. Yalnız bunun imkânsız olması dil açısından değil, şer'i açıdandır. Konunun bu şekilde değerlendirilmemesi durumunda iki zıt emir bir araya getirilmiş olur. Bu ise imkânsızdır. Çünkü iki zıt emrin bir arada durması aynı zamanda Hz. Peygamber'den nefret etmeye yol açar.³¹ Ancak Bâkılânî'ye göre iki zıt emri bir araya getirmeyle (cem') Hz. Peygamber'e yapılan bir emrin başkalarını kapsayıp kapsamayacağını farklı mevzulardır. Çünkü iki zıt emri bir araya getirme prensibi Hz. Peygamber için düşünülemez. Bâkılânî, iki zıt emrin bir araya getirmenin imkân dâhilinde olması için bu emrin farklı kişilere de emredilmesi gerektiği düşüncesini paylaşmaktadır.³²

1. 5. Emrin Fiilden Önce Olması

Me'mûr, emirden önce fiili yaptığında bu emir yerine getirilmiş sayılır mı sayılmaz mı meselesiyle ilgili usûl bilginleri farklı görüşlere sahiptirler.

Genel olarak usûl bilginleri emrin ve fiilin aynı anda gerçekleştirilmesi gerektiği görüşünü benimsemektedirler. Ancak, Mu'tezilî usûlcüler arasında, emir ve fiilin aynı anda gerçekleşmesinin mümkün olmadığı yönünde bir kanaat bulunmaktadır.³³ Onlara göre emredilen fiil meydana gelirken emrin var olması mümkün değildir. Dolayısıyla emrin önceden meydana gelmesi gerekir.³⁴ Bu görüşün sahipleri kendi aralarında zamansal açıdan ihtilâf etmişlerdir. Bazıları, emrin fiilden çok önce meydana gelmesi

²⁶ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdû's-sağîr*, 2/174.

²⁷ Kur'an Yolu (Erişim 11 Eylül 2023), Tâhâ, 20/132.

²⁸ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 2/181-183; Râzî, *el-Maḥşûl fi 'ilmi 'uşûli'l-fikh*, 2/254; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/224; Şehâbüddîn Ahmed b. İdrîs el-Karâfî, *Şerḥu Tenkîhi'l-fuşûl* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2004), 168; Şevkânî, *İrşâdû'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-uşûl*, 1/573.

²⁹ Ebû İshâk İbrahim eş-Şirâzî, *el-Lüma' fi uşûli'l-fikh*. thk. Muhyiddin Dîb, Yusuf Ali Bedevî. (Lübnân: Daru'l-Kittaniyye, 2013), 103; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhîṭ*, 2/411.

³⁰ Kur'an Yolu (Erişim 11 Eylül 2023), et-Tevbe, 9/103.

³¹ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdû's-sağîr*, 2/262.

³² Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/264.

³³ Mu'tezile, emrin fiilden önce gelmesinin, kişinin maslahatına uygun olduğunu savunmaktadır. Bu durumu tebliğin zorluklarını giderme gerekçesiyle açıklamışlardır. Fakat bazılarına göre maslahat birden fazla olduğu için bu durum sadece meşakkatla açıklanamaz. Bk. Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/290.

³⁴ Basrî, *el-Mu'temed fi uşûli'l-fikh*, 1/151; Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/289.

gerektiği görüşünü paylaşırken diğer bazılarına göre emrin fiilden hemen önce yapılması yeterlidir. Emrin herhangi bir zamanda meydana gelmesinin yeterli olduğunu kabul edenler, bunu bir takım şartlara bağlamışlardır. Onlara göre emrin olabilmesi için me'mûrun teklif şartlarını taşıması gerekir. Ebû'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), mükellefin hitabı anlayacak kadar bir anlayışa sahip olmasını teklif açısından yeterli olduğu görüşündedir. Dolayısıyla me'mûr ilk anda fiili yapmadan önce hitabı anlayacak kadar akıl sahibi ise emre muhataptır. Fakat Bâsrî'ye göre me'mûr, fiili yapmaya başladığı anda teklifin tüm şartlarını taşıması gerekir.³⁵

Bâkullânî gibi emrin fiilin gerçekleştirilmesinden sonraya bağlandığını belirten usûl bilginleri, "istitââ" ve "kudret" in bulunmasını şart koşturmaktadır. Bu nedenle onlar, emrin fiille muteâllik olduğunu iddia ederek, fiilden önceki emre "i'lâm" ve fiilin gerçekleştirilmeye başlandıktan sonraki emre ise "icab" veya "ilzam" adını vermişlerdir.³⁶ Örneğin, âmirin me'mûra "bu işi yarın yap!" demesi gerçek manada bir emirdir ve mecâz anlam taşımaz.³⁷

Bâkullânî, fiil gerçekleştirilirken emrin mümkün olduğunu şöyle açıklamaktadır: Fiil yapılırken me'mûr, fiili gerçekleştirme gücüne sahiptir. Dolayısıyla emrin geçerli olması fiili gerçekleştirirken me'mûrun kudretinin bulunmasına bağlıdır.³⁸

Bâkullânî'nin görüşüne itiraz edenlere göre, emrin fiil yapılmaya başlandıktan sonra söz konusu olması me'mûru emri yapmaya teşvik gibi faydaları ortadan kaldırır. Bu yaklaşıma Bâkullânî şu şekilde cevap verir: Emrin iki durumu vardır; biri fiilden önce olup, emri yapmaya bir mukaddime ve fiili işlemeye teşviktir. Diğer emrin gerçekleştirilmesine yöneliktir. Ancak asıl önemli olan emrin yerine getirilmesidir. Bununla birlikte, Bâkullânî'nin görüşüne göre, yerine getirmeye başlanmadan önce bir emrin önceki durumu icâbtır. Dolayısıyla, emri yapacağı anda kişinin hala emri yerine getirmek için gerekli şartlara sahip olması gerekmektedir. Bu durumda, emri bir kere yerine getirmek için fiili gerçekleştirilmeye başlandıktan sonra teşvik veya uyarı niteliği taşımamaktadır. Örneğin, bir kimse birine "bu işi on gün sonra yap" diye emrettiğinde, me'mûrun önceden emirden haberdar olması emr-i i'lamdır. Vaktin girmesiyle birlikte me'mûrun hala teklif şartlarını taşıması kaydıyla gerçekleşen emir, emr-i icâbtır. Ancak bu emir tek bir emirdir, birden fazla emir değildir. Bu emrin yenilenmesi ancak âmirin "bu işi beş gün sonra yap" diye me'mûra emir vermesiyle mümkün olabilir.³⁹

Bâkullânî'nin görüşünü desteklemek için ileri sürdüğü diğer bir argüman da, emir fiil gerçekleşmeden önce ona taalluk ettiği takdirde emir yerine getirildiğinde me'mûrun nesh edilmiş bir emri yerine getirmiş olacağıdır. Diğer bir deyişle Mu'tezileye göre fiil başlandıktan sonra me'mûrun bih değildir. Dolayısıyla fiilin önceden emredilmiş olması gereklidir. Ancak Bâkullânî buna itiraz eder. Ona göre fiil yapılmaya başlandıktan sonra me'mûrun bih değilse mükellef sanki nesh edilmiş bir emri yerine getirmiş olur. Bu nedenle fiil yapılmaya başlandıktan sonra me'mûrun bih olur.⁴⁰

Görüldüğü gibi bu konu kelimelerin tartışmaların gölgesinde ele alınmıştır ve fıkıh usûlüyle doğrudan bir ilgisi bulunmamaktadır. Mu'tezile ile Bâkullânî'nin görüşleri arasındaki temel fark, kudrete farklı yaklaşımlardan kaynaklanmaktadır. Bâkullânî kudreti "bil fiil", Mu'tezile ise kudreti "bil kuvve" olarak

³⁵ Basrî, *el-Mu'temed*, 1/178.

³⁶ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtû*, 1/420. Mükellefin emri yapmaya başladıktan sonra me'mûr olduğunu benimseyen usûl alimlerine Cüveynî karşı çıkmıştır. Cüveynî'ye göre kudret fiili yapabilme anlamına gelir. Bu nedenle kudret fiil yapılmaya başlanmadan önce mükellefte mevcut olduğundan fiil yapılmaya başlandıktan sonra kudret ona taalluk etti denilemez. Cüveynî, bu konuda Mu'tezileye yakın bir görüş ortaya koymuştur. Bk. Cüveynî, *el-Burhân*, 1/278. Buna göre iki görüş arasındaki temel fark şöyle izah edilebilir. Bâkullânî gibi usûlcüler, teklifin fiile başlanmadan önce olabileceğini Mu'tezile ise bunu nefy etmeye çalışmıştır. Bu görüşler için bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-üşûl*, 1/305; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/196; Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl* 18; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtû* 1/418 vd.

³⁷ Bâkullânî, *et-Takrîb*, 2/288. Zerkeşî, bu konunun açıklanmayacak kadar kapalı olduğunu belirterek aslında söz konusu ihtilâfın ifade odaklı olduğunu düşünmektedir. Ona göre mükellefin emri yerine getirmeden önce me'mûr olduğu hususunda görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Fakat emir fiil yapıldıktan sonra emir niteliği kazanmaktadır. Bk. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtû*, 1/418.

³⁸ Basrî, *el-Mu'temed* 1/180; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtû*, 1/418. Bâkullânî'nin kudretin fiile taalluk etmesiyle yaklaşımı şu şekildedir: Nasıl ki; irade fiile başlandıktan sonra fiile taalluk ediyorsa emirde de kudret fiile başlandıktan sonra taalluk eder. Dolayısıyla eylemden önce veya eylem bittikten sonra kudret taalluk etmez. Çünkü fiilin yapılması bittikten sonra artık kudretten söz edilmez. Bk. Bâkullânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/290.

³⁹ Bâkullânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/292.

⁴⁰ Bâkullânî, *et-Takrîb*, 2/292.

anlamıştır. Bu nedenle Mu'tezile fiilin öncesinde emrin mümkün olduğunu savunurken, Bâkılânî fiil yapılmaya başlandıktan sonra emrin geçerli olacağını savunmaktadır.

1. 6. Emir ve Nehyin Bir Fiilde Birleşmesi

Emir ve nehyin bir fiilde birleşmesi usûlcüler arasında tartışmalı bir konudur. Genel olarak usûl âlimleri, emir ve nehyin bir fiilde birleşebileceği kanaatine sahiptirler. Onlara göre, fiil aynı olmasına rağmen, yasaklanan fiilin sıfatı farklılık gösterir. Örneğin, "Allah'a secde edin" denildiğinde, emir, kurbet ve taati gerektirdiği gibi aynı zamanda bu emirde şeytana secde etmenin yasaklandığı anlaşılır. Bu tıpkı gasp edilmiş bir evde namaz kılma gibidir. Gasp edilen evde namaz kılmak yasaklanmış olmasına rağmen namazın kendisi yasaklanmamıştır. Burada emir ve nehy iradeyle ilgilidir. Fakat Bâkılânî, bu görüşe itiraz ederek nehyin iradesiz bir şekilde yapılabileceğini savunur.⁴¹

Bazı mütekellim usûlcülere göre emir ve nehyin meydana gelişleri farklı olduğundan ikisinin bir fiilde bir araya gelmesi imkânsızdır.

Bâkılânî'ye göre fiil aynı olsa da, onunla ilişkili olan şey farklı olduğundan, emredilen fiil ile nehyedilen fiil farklı olacaktır. Örneğin "Güneşe de aya da secde etmeyin. Sadece Allah'a ibadet ediyorsanız onları yaratan Allah'a secde edin"⁴² ayetinde iki secde eylemi farklı şekillerde ortaya çıkar. Ayette geçen secde eylemi, iki ayrı fiile bağlı olarak gerçekleşir bunlardan biri emredilen diğeri ise nehyedilen eylemlerdir ve birbirinden farklıdır.⁴³

1. 7. Emrin Müebbed Olma Meselesi

Usûl bilgileri mükellef için teklifin ölüme kadar devam edeceği hususunda ittifak halindedirler. Asıl ihtilâf, ölümden sonra teklifin devam edip etmemesinin Allah'a vacip olup olmadığıyla ilgilidir. Bu konu, Mu'tezile ve diğer usûl âlimleri arasında tartışılmaktadır. Mu'tezile'ye göre, ölümden sonra mükellefin teklife muhatap kılınması Allah'ın adaleti ve hikmetine zıt bir durumdur. Bu nedenle, ölümden sonra teklifin sona ermesi Allah'a vaciptir. Dolayısıyla mükellefe sevap veya ceza verilmesi caiz değildir. Mu'tezile'nin görüşüne karşı çıkan usûl âlimleri, ölümden sonra teklifin devam etmesinin mümkün olduğunu savunarak bunun Allah'ın hikmeti ve adaletine aykırı bir durum olmadığını ifade etmişlerdir.⁴⁴

Mu'tezile, meseleye akıl yoluyla yaklaşarak, bir emri yerine getirene sevabın verilmesi, emri terk edeninse cezanın uygulanması gerektiğini savunur. Bu nedenle, onlara göre ölümden sonra mükellefin ödüllendirilmesi veya cezalandırılması söz konusu olamayacağı için emirde süreklilik olamaz. Bunun nedeni, ödüllendirme veya cezalandırmanın, emrin tamamlanmasına bağlı olduğu düşüncesidir. Kâdî Abdulcebbar'a göre de (ö. 415/1025), mükellefe bir emir teklif edildiğinde, karşılığının kesintisiz bir şekilde verilmesi gerekir.⁴⁵

Bâkılânî, bu görüşü şu üç akli muhakemeyle çürütmeye çalışmaktadır:

a) Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi her şeye misliyle karşılık verilecekse Allah'ın kullarının yaptıkları ibadetlere ek olarak sevap vermemesi gerekir. Dolayısıyla sevabın kazanılması yapılan emrin karşılığı değildir.

b) İcâbla nitelendiriliyorsa, mükellefin bunları yapması lazım gelir. Bu nedenle emri vacip kılana sevabı vacip kılmak akıl dışıdır.

c) sevap hak ediliyorsa, ameller kesildiğinde sevabın sürekli olarak verilmemesi gerekir. Çünkü devamlı sevabın karşılığı kesintiye uğrayan amel olamaz.⁴⁶

⁴¹ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/271.

⁴² Kur'an Yolu (Erişim 13 Eylül 2023), Fussilet, 41/37.

⁴³ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/272.

⁴⁴ Ebu'l-Hasen Abdulcebbar b. Ahmed Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse* (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996), 135, 614. Mu'tezile bu konudaki görüşlerini usûl-i hamse dedikleri beş esası dikkate alarak ortaya koydukları söylenebilir. Çünkü onlara göre yüce Allah, emri yerine getirene sevap, terk edeni ikâb edeceğini va'd etmiştir. Allah va'dinden dönmez. Bu konuyla ilgili bk. İlyas Çelebi, "Usûl-i hamse", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/211.

⁴⁵ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, 135, 614.

⁴⁶ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/307.

Görüldüğü gibi usûl bilginleri, emirde müebbed meselesini kelâmî tartışmaların gölgesinde açıklamaya çalışmışlardır. Bâkîllânî'nin de bu yolu izlediği söylenebilir. Çünkü o, karşıt görüş sahiplerinin fikirlerini mensubu olduğu mezhebin itikâadî görüşleri çerçevesinde çürütmeye yönelmiştir. Bu nedenle, emirde süreklilik meselesinin fıkıh ilmi açısından kayda değer bir yararı bulunmadığı kanaatindeyiz.

1. 8. Hitabın Kapsayıcılığı

Bâkîllânî, umum ifade eden bir lafzın altına tüm isimlerin girdiğini belirtmiştir. Ayrıca, belirli bir grup veya Hz. Peygamber'e yapılan hitabın, delil olmadığı sürece sadece muhatap olanları kapsadığını savunmuştur.⁴⁷ Hz. Peygamber dönemindeki hitabın sonraki asırları kapsaması, ancak icmâ ve tevkîfî bir delille olabilir. Bâkîllânî'ye göre, bu konuda icmânın nakledilmemesinin sebebi, nakledilen haberin doğrulanabilir veya yanlışlanabilir olmasından kaynaklanmıştır. Çünkü icmâ, kesin bilgi içerirken, haber zannî bilgi içermektedir.⁴⁸

Hitabın kapsayıcılığı konusunda bazı ayet ve hadisler delil olarak öne sürülmektedir. Örneğin " *Biz seni ancak bütün insanlara bir uyarıcı ve müjdeleyici olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler.*"⁴⁹ ayeti ve " *Bütün insanlara peygamber olarak gönderildim.*"⁵⁰ hadisi hitabın tüm asırları kapsadığını açıkça ifade etmektedir. Ancak Bâkîllânî, hitabın kapsayıcılığının doğrudan ayet ve hadislerin lafızlarından anlaşılamayacağını savunmaktadır. Ona göre ayet ve hadisteki hitabın sonraki asırları kapsaması tevkîfî bir delille olmuştur. Çünkü mücerred hitap, sadece yapıldığı zamanla sınırlıdır. Bir şahsa veya bir gruba yapılan hitap konusunda ise Bâkîllânî, bu tür hitabın diğer asırları kapsamamasının ancak delille anlaşılacağını ifade etmektedir.⁵¹

Bâkîllânî, " *Biz seni ancak bütün insanlara bir uyarıcı ve müjdeleyici olarak gönderdik*" mealindeki ayetten Hz. Peygamber'in tüm insanlara gönderildiğinin çıkarılabileceğini ancak hüküm açısından muhatapların aynı olduğunun ayetten çıkarılamayacağını belirtir. Örneğin, hür ve köle, kadın ve erkek, yolcu ve yolcu olmayan kişiler arasında hükümlerde farklılıklar bulunmaktadır. Ona göre hitabın herkesi ilgilendirdiği doğru olmakla beraber, kişiler üzerindeki etkisi eşit olmayabilir.⁵²

Hz. Peygamber'den aktarılan haberlerin lafızlarından hitabın kapsayıcılığının anlaşılamayacağını savunan Bâkîllânî, teknik bir açıdan buna yaklaşmaktadır. Ona göre, hitabın kapsayıcılığı lafızdan doğrudan anlaşılabilir, anlaşılıyor diye iddia edilse bile bu haberlerin tevâtür derecesine ulaşmış olması gerekmektedir.⁵³ Aynı şekilde başkalarını kapsayıp kapsamadığıyla ilgili olarak, kişiye özel bir hitabın etkisi ancak delil ile kanıtlanabilir. Örneğin Hz. Peygamber ipek elbiseyi giymesi konusunda Abdurrahman b. Avf'a (ö. 32/652) izin vermiştir.⁵⁴ Bâkîllânî'ye göre bu türden izinler bireysel olup, başkalarını kapsamadığını beyan etmek için verilmiştir.⁵⁵

2. Muhatap Açısından Emir

Bu başlık altında me'mûrun emirleri bilme durumu ele alındıktan sonra kâfirlerin emirlere tabi olup olmayacakları tartışılacaktır. Ancak, alt başlıklar arasında çocuklar, uykuda olanlar, bayılanlar, sarhoşlar ve bunamış kişilerin durumlarına, ehliyet konusunu ilgilendirdiği için yer verilmeyecektir.

2. 1. Mükellefin Emredilen Fiili Önceden Bilme Durumu

⁴⁷ Bâkîllânî, *et-Takrîb*, 2/243.

⁴⁸ Bâkîllânî, *et-Takrîb*, 2/244.

⁴⁹ Sebe', 34/28. Diğer ayetler için mesela bk. el-Bakara, 2/43, 183, el-Mâide, 5/6, Âl-i İmrân, 3/197, el-Ankebût, 29/56, el-Haşr, 59/2, ez-Zümer, 39/53 el-Lokman, 31/33, el-Hac, 22/1.

⁵⁰ Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmi' u'l-kebir*, thk. thk. Beşşâr Âvval Ma'rûf (Beirut: Daru'l- Garbi'l-İslâmî, 1998), (Beirut: Daru'l- Garbi'l-İslâmî, 1996), İman, 1 (No.2606).

⁵¹ Bâkîllânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdû's-sağîr*, 2/245-246. Ayrıca bu konuyla ilgili bk. Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkhi*, 1/371; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/263.

⁵² Bâkîllânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdû's-sağîr*, 2/248.

⁵³ Bâkîllânî, *et-Takrîb*, 2/248.

⁵⁴ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, el-Câmi' u's-şâhih, Nazâr b. Muhammed el-Faryâbî (Riyad: Daru Tıbbiyye, 2006), Libâs, 3/24 (No.2076).

⁵⁵ Bâkîllânî, *et-Takrîb*, 2/250.

İlk dönem İslam hukukçuları arasında, teklif şartlarını yerine getirmesi kaydıyla me'mûrun emri önceden bilmesi zorunlu olduğu kabul edilir. Ancak sonraki dönemlerde özellikle Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasında bu konuda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Mu'tezile'ye göre, me'mûrun emri yapmaya başladıktan sonra bilmesi yeterlidir. Buna karşılık, Bâkılânî gibi bazı usûl âlimleri ise, fiil gerçekleştirilmeye başlanmadan önce emrin bilinmesi gerektiğini savunmaktadırlar.⁵⁶

Bâkılânî, mükellefin, teklif şartlarını yerine getirdiği durumlarda önceden bir emri tahmin edebileceği tezini desteklemektedir. Ona göre, Yüce Allah, kullarını gelecekte bir emirle sınavabilir ve mükellef bu emri önceden bilebilir.⁵⁷

Mu'tezile'ye göre, mükellef emri yapmaya başladıktan veya tamamladıktan sonra bu emirden sorumlu olduğunu bilebilir. Onlara göre, bir kişi emri yapmaya başlamadan önce mükellefiyet şartlarını kaybedebilir. Bu nedenle, kişi ancak emri yapmaya başladıktan sonra bu emirden sorumlu olduğunu bilir. Çünkü gelecekte gerçekleştirilecek bir eylemi önceden bilmek, geleceğe dair bir bilgi gerektirir ve bu bilgi yalnızca Allah aittir.⁵⁸

Anlaşıldığı kadarıyla her iki görüş sahibi de mükellefin hayatta kalmasını kayıt düşmektedir. Bu nedenle Cüveynî, Bâkılânî'nin ateşe körükle gittiğini belirterek bu konuda Mu'tezile'nin görüşünün daha isabetli olduğunu belirtmiştir. Örneğin, namazın farz kılınması, vaktin girmesiyle gerçekleşir ve mükellefin bu emre tabi olabilmesi için hayatta olması gerekir. Dolayısıyla, emrin farz olduğu, yerine getirebilmeye ilgili bir durumdur. Bu durum, şarabın haram olmasıyla ilgili olarak da benzerlik gösterir, çünkü bu, ancak içilip, zarar vermesiyle anlaşılabilir.⁵⁹

Bâkılânî'nin, Cüveynî'nin iddiasını çürüttüğü ve bu soruna çözüm sunduğu söylenebilir. Bâkılânî, öncelikle emrin gerçekleşmesinin gelecekteki bir şarta bağlı olduğunu iddia etmenin, me'mûrun emri yapmaya başladıktan sonra bileceğine dair uygun delillerin olmadığını savunur. Ona göre, bu şartlar, emrin bizzat kendisi için değil, emrin geçerli olması ve gereğini yerine getirmek için mükellefin uygun şartlara sahip olmasına dair koşullardır. Bu, öğle namazı için güneşin zeval bulması ve henüz abdesti olmayan birine namazın emredilmesi gibi bir durumdur. Buna göre, öğle namazı emri için güneşin zeval bulması şarttır ve aynı şekilde mükellef, teklif şartlarını taşıyarak abdestli olmalıdır ki, emir geçerli olsun. Buna ek olarak, Bâkılânî'ye göre mükellef, emri yaptıktan sonra me'mûr olduğunu bilecekse bu emre niyet edemeyecek anlamına gelir. Dolayısıyla, mükellef önceden bir emrin vacip olduğunu bildiği için söz konusu emre niyet etmektedir. Bu durum, nehiy için de geçerlidir. Mükellef, önceden bir eylemin haram olduğunu bilmiyorsa bu eylemden kaçınmaz. Bu nedenle mükellef, önceden emri bilmelidir. İkinci olarak, Bâkılânî, yapılan itirazı şu şekilde savuşturmaya çalışır: Mükellefin, önceden bir emrin vacip olduğunu bilmemesi bu emri yerine getirme zorunluluğunu ortadan kaldırır. Dolayısıyla mükellef vacip bir emri terk ettiği halde günahkâr olmayacaktır. Zira mükellef, henüz bu emrin mubah veya vacib olduğu konusunda bilgi sahibi değildir.⁶⁰

Bâkılânî'nin Mu'tezile'nin görüşünü geçersiz kılmak için ileri sürdüğü delillerden biri, emredilen fiilde şüphenin olmaması gerektiğidir. Çünkü mükellefin, niyet ederek henüz bilmediği bir emri yapmaya başlaması, şüphe içinde olduğunu gösterir. Şüpheli bir emir yerine getirilemez. Nitekim Kur'an'da şöyle buyrulur: "Halbuki onlara dini yalnızca Allah'a has kılarak emredilmişti."⁶¹ Bu ayette, mükellefin ihlaslı bir şekilde emirleri yerine getirdiği vurgulanmaktadır. Şüphe içeren bir emrin ihlasla yerine getirilmesi mümkün değildir. Aynı şekilde, emir yerine getirilirken niyetin bu emirle uyumlu olması gerekmektedir. Yapılacak eylemin hükmü bilinmeden niyet edilmesi, eylemin geçersiz olduğuna neden olur. Bu bakımdan, niyetin fiille uyumlu olması için me'mûrun önceden emri bilmesi gerekir.⁶²

⁵⁶ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/282.

⁵⁷ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/282.

⁵⁸ Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkḥ*, 1/150-151; Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/283.

⁵⁹ Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkḥ*, 1/280.

⁶⁰ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdû's-sağîr*, 2/283-287.

⁶¹ el-Beyyine, 98/5.

⁶² Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/285.

Bu konudaki ihtilâfın ifade kaynaklı olduğu söylenebilir. Mu'tezile'ye göre, bir kimsenin me'mûr olabilmesi için hemen eyleme başlaması gerektiği için (من تلبس بالفعل) eyleme başlamadan önce bu kimseye me'mûr denilemez. Bâkîllânî'ye göre ise şer' de bir kişiye "şu işi yap" denildiğinde o kişi me'mûr olmaktadır. İki taraf da me'mûrun hayatta olmasını şart koştuklarıdır. Tartışmanın odak noktası, bir kişiye ne zaman me'mûr denileceği ile ilgilidir. Bu nedenle, biz ihtilâfın sadece ifade kaynaklı bir fikir ayrılığı olduğu kanaatini taşıyoruz.

2. 2. Me'mûrun Durumu

İnsanların birbirlerine yaptıkları emirlerde me'mûrun sağlam, sıhhatli ve hayatta kalmasının şart olduğu hususunda bir ihtilâf bulunmamaktadır. İhtilâf, Allah'ın emirlerinde me'mûrun böyle şartlara sahip olup olmamasının gerekliliği üzerinedir. Mu'tezile Allah'ın emirleri için me'mûrun sağlam, sıhhatli ve hayatta olmasını şart koştuklarıdır. Çünkü Allah, gelecekte yapılacak fiilleri bilmektedir. Başta Bâkîllânî olmak üzere bazı usûl bilginleri hem Allah hem de mahlûkatın emirlerinde me'mûr için böyle şartları caiz görmüşlerdir.⁶³

Bâkîllânî, me'mûrun hayatta olması şartıyla ilk olarak mahlûkatın emirleri için üç durumun söz konusu olabileceğini ifade etmiştir. Ona göre 1. Âmir, me'mûrun hayatta kalacağını bildiği takdirde emrin caiz olması me'mûrun bunu bilmesi kaydıyla olur. 2. Âmir, me'mûrun hayatta kalacağını bilmediği takdirde me'mûrun azmini ölçeceğinden yine böyle bir emir caizdir. 3. Âmir me'mûrun hayatta kalıp kalmayacağı konusunda şüphe içinde olsa bile âmirin me'mûra yaptığı emir caizdir.⁶⁴

Mu'tezile ise Allah'ın emirleriyle mahlûkatın emirlerini birbirlerinden ayırdıkları için söz konusu şartları Allah için abes görmekteyler. Fakat Bâkîllânî'ye göre esasında ileri sürülen şart me'mûr için olduğundan böyle bir şartın gerekli görülmesi geçersiz değildir. Çünkü Yüce Allah, mükellefi emrine azm edip (kararlı olmak)etmemesiyle imtihan edebilir. Hatta mükellefin, zamanı gelmeden emredilen fiili yapması mümkün olduğundan Yüce Allah, hayatta kalmayacağını bildiği halde mükellefi gelecekte bir emirle yükümlü kılabilir. Bu Allah'ın kullarına bir lütfudur. Lütf mükellefin maslahatını barındırdığına göre Bâkîllânî, böyle bir emri caiz görmeyen Mu'tezile'nin yaklaşımına anlam vermemektedir.⁶⁵

2. 3. Ma'dûmun Emre Muhatap Olması Meselesi

Henüz mevcut olmayanın (ma'dûm) me'mûr olmasıyla ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Ebû Ya'lâ (ö. 458/1066) gibi bazı usûl bilginleri ma'dûmun mutlak olarak me'mûr kabul edilebileceğini savunmuşlardır. Ma'dûma yönelik emrin caiz olduğunu savunan bazı usûlcülere göre, bu emir *i'lâm* yönündendir. Emrin icra edilebilmesi için mükellefin teklif şartlarını taşıması gerekmektedir. Dolayısıyla, emrin icap gerektirmesi için, mükellefin mevcut olması şart koşulmuştur. Cessâs gibi diğer usul bilginlerine göre ise emrin emir olması, me'mûra bağlı değil âmirin zatına bağlıdır. Ancak, emrin gerçekleştirilebilmesi için muhatabın bulunması gerekmektedir, çünkü emir hakikat üzerinde etkili olur. Zerkeşî'nin ifadesine göre Eş'arilerden Ebû'l-Abbâs el-Kalânîsi (ö. IV/X. yüzyıl başları)⁶⁶ ile Mu'tezile mezhebi ma'dûmun me'mûr olmasını kabul etmedikleri gibi, henüz mevcut olmayan kimseye yönelik emrin geçerli olmadığına kanaat etmişlerdir.⁶⁷

Bâkîllânî, ma'dûmun me'mûr olmasını uygun görür ve aynı zamanda yapılan emrin gerçek anlamda bir emir olduğunu kabul eder. Ona göre ma'dûma yapılan emir icâb veya ilzâm cihetindedir. Çünkü *i'lâm*

⁶³ Bâkîllânî, *et-Takrîb*, 2/272-274; Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fık*, 1/179.

⁶⁴ Bâkîllânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/275.

⁶⁵ Bâkîllânî, *et-Takrîb*, 2/277.

⁶⁶ M. Sait Özervarlı, "Kalânîsi, Ebû'l-Abbâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/223-224.

⁶⁷ Bu konudaki görüşler için geniş bir şekilde bk. Serâhsî, *Uşûlü'l-fık*, 1/64; Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fık*, 1/270; Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-üşûl*, 3/193; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/204; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, 55; Ebû Muhammed Cemâlüddîn el-İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fi şerhi Minhâci'l-üşûl* (Beyrut: Alemu'l-Kutub, ts.), 1/298; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr*, 1/137; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min 'ilmi'l-üşûl*, 1/568.

sadece emre muhatap olan veya hayatta olan kişiler için geçerlidir ancak ma'dûmun mevcut olduktan sonra teklif şartlarını taşıması gerekir.⁶⁸

Bâkılânî, emirleri "i'lâm" ve "icâb" olmak üzere iki türe ayıran bir yaklaşım benimsemiştir. Ancak ma'dûm için bu ayrımı geçerli kılmamaktadır. Bu durumu Bâkılânî, kelâm-i ezelinin mevcut olmayana fayda sağlamamasını gerekçe göstererek açıklar. Ona göre, mevcut olan kişi için "i'lâm", emri anlaması, ona kararlılıkla uyması ve emrin gereğini yerine getirmesi açısından fayda sağlayabilir. Ancak mevcut olmayan kişi için bunlar düşünülemez.⁶⁹ Burada Bâkılânî, hem ma'dûmu hem de mevcudu me'mûr olarak görmekle birlikte, onun ma'dûmu muhatap olarak kabul etmediği söylenebilir.

Bâkılânî, bazı örneklerle görüşünü destekler. Organları olan birine emir verilebileceğini belirtirken, sonradan organlarının olması şartıyla organları olmayan birine de emir verilebileceğini ifade eder. Ancak burada bir çıkmazın olduğunu ifade etmek mümkündür. Çünkü hitap-muhatap bağlamında genel olarak organları olmayan bir kişinin henüz var olmadığı için ona hitap etmenin mümkün olmadığı kabul edilirken, organları bulunan bir kişinin muhatap alınması kabul edilmektedir. Bâkılânî'ye göre bu noktada önemli olan, muhatap olanın me'mûr olmasıdır. Ayrıca hitap, bir muhatapı gerektirdiğinden Allah'ın kelâmı hitap olarak değil, emir ve nehiy ile nitelendirilebilir. Zira Allah'ın kelâmı ezeli olduğu için emir ve yasaklardan oluşur. Ancak bu emrin emir olması me'mûra göre değil, bizzat kendisinden kaynaklanmaktadır.⁷⁰

Bâkılânî, Şarî'in emir ve nehiyelerinin sonraki dönemleri de kapsadığını savunmuştur. Ona göre, vahiy indirildiği zaman emredilen eylemler, mevcut olma koşuluyla sonraki dönemlerde müminleri de bağlar. Bu bağlamda, aslında vahyin indirildiği zamanda ma'dûma da emir verilmiştir.⁷¹ Örneğin, efendi kölesine "şu işi yap" şeklinde emir verdiğinde, köle, gücü ve aletleri tam olduğu sürece ikinci bir emre gerek duymadan emri yerine getirebilir. Bu örnekten hareketle, vahyin indirildiği zamanda ma'dûma da emir verilebileceği ve sonraki dönemlerde mükellef olan insanları da bağlayabileceği söylenebilir.⁷²

Bâkılânî'nin yaklaşımına göre, muhatapı olmayan emirler, gerçekte bir emir olarak kabul edilmektedir. Örnek olarak, henüz vakti gelmemiş olan namaz, zekât ve oruç gibi ibadetler gelecekte yapılması emredildiği zaman bu emri yerine getirenlere "mutî" denilir. Eğer ma'dûm emretmek mecâzi bir anlam taşıyorsa, gelecekte emredilen namaz, oruç ve hac gibi ibadetleri yerine getirene "mutî" denilemez. Benzer şekilde, henüz mevcut olmayan bir kimse için vasiyet geçerli kabul edilmekte ve zamanı geldiğinde vasiyetin yerine getirilmesi öngörülmektedir. Bu durumda, henüz mevcut olmayan bir kişiye yapılan emir hakikat üzerine kurulmuş olur ve bu emrin yerine getirilmesi gerekmektedir.⁷³

Ma'dûma emretmenin caiz kabul edilmesi ve bu emrin yerine getirilmesinin daha sonra mevcut olması şartına bağlanması, akli yetilerini kaybeden kişiye ve çocuğa da emretmenin caiz olması gibi sonuçlar doğurur. Ancak, her iki durumdaki kişilerin de hukuken sorumlu olmadıkları konusunda bir mutabakat vardır. Bâkılânî, bu durumun geçersiz bir kıyas olduğunu savunur. Çünkü çocuğun muhataplık durumu ergenlik dönemine, akli yetilerini kaybeden kişinin muhataplık durumu ise akli yetilerinin yeniden kazanılmasına bağlı olarak belirlenmiştir. Ma'dûm ise mevcut olmasına bağlı olarak muhatap kabul edilmektedir. Bu mutabakat, çocuk ve akli yetilerini kaybeden kişinin muhatap kabul edilmesi konusyla ilgili olmayıp, sorumlu tutulmalarını ifade etmektedir. Bu nedenle, çocuğun ve akli yetilerini kaybeden kişinin hiçbir zaman sorumlu olmayacakları anlamına gelmez. Özellikle çocuk, ergenlik dönemine ulaştığında sorumlu kabul edilebilir. Ek olarak, Hz. Peygamber'in "Kalem çocuk ve mecnun üzerinden kalkmıştır"⁷⁴ hadisi, çocuk ve akli yetilerini kaybeden kişinin sorumluluğunun ortadan kaldırıldığını ifade etse de, onların tamamen sorumluluktan muaf olduğunu belirtmemektedir. Bu nedenle, çocuk ve akli yetilerini kaybeden kişinin eylemleri hakkında övgü veya suçlama yapılması, onların sorumluluk

⁶⁸ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/298.

⁶⁹ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/298-299.

⁷⁰ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/299, 302. Âmidî de Allah'ın kelâmına hitap değil emir ve nehiy der. Bk. Âmidî, *el-İhkâm*, 1/204-205.

⁷¹ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/300.

⁷² Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/300.

⁷³ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/301.

⁷⁴ Ebû Dâvûd, *Hudûd*, 17.

taşımadığını göstermez. Çünkü uygun şartlar oluştuğunda, çocuk ve akli yetilerini kaybeden kişinin eylemleri övgü veya suçlama konusu olabilir.⁷⁵

Bâkılânî, mükellef olan bir kişinin emirden önceki, içinde bulunduğu ve sonrasındaki durumlarını dikkate alarak değerlendirme yapar. Örneğin, bir bireyin sorumlu kabul edilebilmesi için tebliğin kendisine ulaşması gerektiğini savunan görüş, tebliğin bireye ulaştığı durumda İslam'daki emir ve yasaklara tam yetkinlikle sorumlu olduğunu iddia etmektedir. Ancak, teklifin sem'î olması gerektiğini savunan görüşe göre yani vahyin kişiye ulaşması gerektiğini savunanlara göre küfür diyarında yaşayan bir kişi, bu emirleri öğrenme ve uygulama imkânına sahip değildir, bu nedenle sorumlu tutulmaz. Kişi, bu imkânı sahip olduğunda, emirleri yerine getirme konusunda sorumlu bir pozisyona geçer.⁷⁶

2. 4. Kâfirlerin Muhatap Olması

Kâfirlerin Allah'ı tanıma, O'na iman etme ve Hz. Peygamber'i tasdik etme konusunda muhatap olduklarına dair bir ihtilâf bulunmamaktadır.⁷⁷ Ancak kâfirlerin ibadetlere muhatap olup olmamasıyla ilgili usûlcüler arasında bir görüş ayrılığı mevcuttur. usûlcülerin çoğunluğu kâfirlerin itikadî konulardan ve İslam şeriatından sorumlu olduklarını savunurken, bazıları ise sadece yasaklanan konulardan sorumlu olduklarını öne sürmektedirler.⁷⁸

Zerkeşi, bu konuyla ilgili dört görüşü nakletmiştir:

Bir görüşe göre, kâfirler muamelat ve nehiylere muhatap olurlar, ancak ibadetlerde sorumlu değildirler.

İkinci görüşe göre, mürted bir kişi muhatap olmakla birlikte, kâfir ise muhatap sayılmamaktadır.

Üçüncü görüşe göre, kâfirler cihat dışındaki emirlere muhataptırlar.

Dördüncü görüşe göre bu konuda tevakkuf edilmesi gerekir.⁷⁹

Cüveynî, kâfirlerin fûrû'la ilgili meselelerde muhatap olup olmamasıyla ilgili tartışmaların aklî olarak bu durumun mümkün olup olmamasıyla ilgili olduğunu öne sürmüştür. Ona göre, kâfirlerin fûrû'la ilgili meselelerde muhatap olup olmaması, taabbüdî bir konudur. Ancak bu, aklî olarak mümkündür.⁸⁰

Bâkılânî, namaz, oruç, zekât ve hac gibi tüm dini emirler ve yasaklara müminler gibi kâfirlerin de muhatap olduğunu savunmaktadır. Ona göre usûlcülerin çoğu bu görüştedir. Fakat Bâkılânî, hitabın sadece müminlere yönelik olmaması gerektiğini belirtmektedir. Bu bağlamda örneğin "Ey insanlar, ey akıl sahipleri" gibi gelen hitaplara, genel mana ifade ettiği için kâfirler muhataptırlar.⁸¹

Bâkılânî, kâfirlerin muhataplığı konusunda vakf prensibini uygulamamaktadır. Ona göre kâfirlerin muhataplığı aklî yönden değil, şer'î açıdan tespit edilmelidir. Nitekim ibadetlere muhataplıkları konusunda hür ve köle, yolcu ve yolcu olmayan kimseler birbirinden ayrılmışlardır. Hâlbuki bu kimseler iman etmede eşit bir konuma sahiptirler.⁸²

Bâkılânî, kâfirlerin dini emir ve yasaklara muhatap olduğunu delillerle ispat etmeye çalışmaktadır. Ona göre "Sizi sakara sokan nedir? Suçlular: biz namaz kılmalardan değildik ve yoksulları da doyurmazdık derler."⁸³ ayetlerinde kâfirlerin cehenneme atılmalarının sebebi namaz kılmamaları ve yoksulu doyurmamalarıdır. Bu azâb aynı zamanda müminlere bir uyarı niteliğindedir.⁸⁴ Ayetlerde ayrıca Allah'ın

⁷⁵ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/305.

⁷⁶ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/305.

⁷⁷ Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhîr*, 1/397.

⁷⁸ Bu konuyla ilgili geniş bir şekilde bk. Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, 1/294; Serâhsî, *Usûlü'l-fikh*, 1/73-75; Semerkandî, *Mizânü'l-üşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, 1/271; Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, 1/107; Şirâzî, *el-Lüma' fi usûli'l-fikh*, 106; Sem'ânî, *Şavâtu'u'l-edille fi'l-üşûl*, 1/186; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/144; Ebü'l-Berekât Meccüddîn İbn Teymiyye, *el-Müsevvede fi usûli'l-fikh* (Kahire: Matbaatü'l-Müzenî, ty), 46.

⁷⁹ Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhîr*, 1/402.

⁸⁰ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî, *Kitâbü't-Telhîs fi usûli'l-fikh*. thk. Abdullah Cüvelim en-Nübalî-Beşir Ahmed el-Ömerî (Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1996), 1/111.

⁸¹ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/186.

⁸² Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/186.

⁸³ Kur'an Yolu (Erişim 10 Ekim 2023), el-Müddessir, 74/42, 43, 44.

⁸⁴ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/187.

kâfirleri yalanlamaması, onların ibadetlere muhatap olduklarını göstermektedir. Çünkü eğer kâfirler muhatap olmasalardı, Allah onların başka sebeplerden dolayı azâb gördüklerini ifade ederdi.⁸⁵

Bâkılânî, kâfirlerin ibadetlere muhatap olmalarıyla ilgili şöyle bir açıklama yapmaktadır: Ona göre, kâfirler sadece iman etmemeleri nedeniyle azâba maruz kalmış değildir. Bu savunulduğu takdirde zikredilen ayetlerde namaz kılmadıkları ve yoksulu doyurmadıkları için ek bir azâbla karşılaşmaları gerekir. Bu bağlamda ibadetlerle muhatap olmayan kâfirlerin, kendilerine emredilmediği halde bir eylemi yapmadıkları için cezalandırıldıkları ve normalde helal olan bir eylemi gerçekleştirdikleri için de cezalandırıldıkları izlenimi oluşur.⁸⁶

Bâkılânî, kâfirlerin ibadetlerin uygulanması konusunda bilgi eksikliklerinin, muhatap olmalarını engellemediğini öne sürmektedir. Çünkü eğer bilgi sahibi olmaları muhatap olmalarına şart koşulursa bu durumda, bilgi sahibi olan veya olmayan, günah işleyen ve işlemeyen kâfirler arasında aynı azâbın olduğu sonucuna varılabilir. Bunun yanı sıra bilgi sahibi olmamanın kâfirlerin azâb görmelerini engelleyebileceği düşünülürse, onların aynı şekilde iman esaslarından biri olan Hz. Peygamber'i de bilmemelerinden dolayı ma'zûr görülmesi gerektiği sonucuna varılabilir.⁸⁷

Bâkılânî, ayetlerde geçen "المُصَلِّينَ" kelimesinin müminlerin bir niteliği olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu nedenle, kâfirler, ibadetlere muhatap değildir. Bâkılânî'ye göre ayetlerde geçen ilgili ifadenin müminlerin bir vasfı olarak kabul edilmesi halinde mecazi anlamda bu ifadenin kapsamına kâfirlerin girmediği anlaşılır. Çünkü bir kelimedeki mecaz anlamının kastedildiğine dair delile ihtiyaç vardır. Oysaki ifadenin zahiriyle sadece namazı terk edenler anlaşılmalıdır.⁸⁸

Bâkılânî, kâfirlerin fûruyla ilgili meselelerde muhatap olmalarını ispatlamak ve onlara işlenen günahların azâbının kat kat verileceğini göstermek için başka bir ayeti delil olarak göstermektedir. Şöyle ki: "Yine onlar ki, Allah ile beraber (tuttukları) başka bir tanrıya yalvarmazlar, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymazlar ve zina etmezler. Bunları yapan, günahı(nun cezasını) bulur, Kıyamet günü azâbı kat kat arttırılır ve onda (azâbta) alçaltılmış olarak devamlı kalır. Ancak tevbe ve iman edip iyi davranışta bulunanlar başkadır; Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah çok bağışlayıcıdır, engin merhamet sahibidir"⁸⁹ şeklindeki ayette, azâbın kat kat olması, tek bir günah kaynaklı değil, birden fazla günahın işlenmesiyle gerçekleştiği belirtilerek şirkle birlikte zina ve cinayetin azâbın kat kat verilmesine neden olduğu belirtilmiştir. Dolayısıyla, kâfirlerin zina ve cinayet işlememeleri durumunda azâbın kat kat olmayacağı sonucuna varılabilir. Bâkılânî, azâbın kat kat olmasının her bir fiille ilgili olmadığını, ancak fiillerin bir bütün halinde işlenmesi durumunda geçerli olduğunu vurgulamaktadır.⁹⁰ Bu bağlamda Bâkılânî'ye göre, bahsi geçen ayette sıralanan ardışık fiillerin tamamı "وَمَنْ يُفْعَلْ ذَلِكَ" ifadesine atfedilerek, hepsinin birlikte gerçekleşmesi amaçlanmıştır. Yani, her bir fiil için ayrı ayrı kat kat azâb söz konusu olsa kâfirlerin fûruyla ilgili meselelerde muhatap olmayacakları sonucu çıkarılabilir.⁹¹

Bâkılânî'ye göre, kâfirlerin fûruyla ilgili meselelerde muhatap olmalarıyla ilgili başka bir delil, peygamberleri tasdik etmekle sorumlu tutulmalıdır. Onun argümanına göre, eğer kâfirler, ibadetlerle muhatap olmadıkları varsayılsa, peygamberleri tasdik etmekle sorumlu olmalarının bir anlamı olmayacaktır.⁹²

Bâkılânî'ye karşı ileri sürülebilecek delillerden biri, kâfirlerin iman etmeleri halinde ibadetlerin kazâsıyla mükellef tutulmamalarıdır. Ancak Bâkılânî'ye göre kazâ, yerine getirilemeyen bir emir dolayısıyla değil, başka bir emirle söz konusu olur. Buna göre, bazı emirlerin (Cuma namazı gibi) kazâsı yoktur. Hatta hayızlı bir kadının tutamadığı oruçları daha sonra kazâ etmesi, yerine getiremediği emir nedeniyle değil, kazâsının emredilmesi nedeniyleledir. Bu nedenle, kâfirin Müslüman olması durumunda farzları kazâ

⁸⁵ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/188.

⁸⁶ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/188.

⁸⁷ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdû's-sağîr*, 2/189.

⁸⁸ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/189.

⁸⁹ Kur'an Yolu (Erişim 10 Ekim 2023), el-Furkân, 25/68, 69, 70.

⁹⁰ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/190.

⁹¹ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/190.

⁹² Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/192.

etmemesinin nedeni, ikinci bir emir olmamasıdır. Ayrıca, Bâkılânî, kâfirlerin farzların kazâsıyla sorumlu tutulmamalarının nassla sabit olduğunu belirterek "*Kâfir olanlara de ki, düşmanlıklarını bıraktıklarında geçmiş günahları onlara başıslanır*"⁹³ mealindeki ayeti delil göstermiştir. Dolayısıyla, kâfirler fûruyla ilgili meselelerde muhatap kabul edilebilir, ancak Müslüman olduklarında fûrû meselelerin kazâsından sorumlu değillerdir.⁹⁴

Bâkılânî'ye karşı ileri sürülebilecek en güçlü itirazlardan biri, mürtedin (dinden çıkanın) tekrar İslam'ı kabul etmesi durumunda namazın kazâsının ona vacip olmasına yöneliktir. Ancak Bâkılânî'ye göre, bu durumda kâfirleri iki sınıfa ayırmak gerekmektedir: Birincisi, "asli kâfir" olarak adlandırılanlar, ikincisi ise sonradan kâfir olan mürtedlerdir. Buna göre, asli kâfir olanlar, fûruyla ilgili meselelerde muhatap kabul edilirken, Müslüman olduklarında ibadetlerin kazâsından sorumlu tutulmazlar. Ancak sonradan kâfir olan mürtedler, yeniden İslam'ı kabul ettiklerinde hem fûruyla ilgili meselelerde muhatap kabul edilirler hem de ibadetlerin kazâsını yerine getirmekle yükümlüdürler. Bâkılânî, mürtedin ibadetlerin kazâsıyla sorumlu tutulmasının ikinci bir emirle gerçekleştiğini vurgulamaktadır.⁹⁵

Sonuç

Bu çalışmada Bâkılânî'nin usûl konularına olan yaklaşımı incelenmiş ve onun "vakf" prensibini ne ölçüde kullandığı değerlendirilmiştir. Bâkılânî, usûl konularının bütüncül bir yaklaşımla kesin bilgi değeri taşıyan argümanlarla desteklenmesi gerektiğini özellikle vurgulamıştır. O, Eş'arî ekolünün önemli temsilcilerinden biri olmakla birlikte, hükümlere karinesiz ulaşamayacağı fikrini benimsemesi nedeniyle tevakkufçu olarak görülmüştür. Ayrıca, umum sîgasını kabul etmemesi de tevakkufçu olarak bilinmesinin bir diğer nedenidir.

Bâkılânî, genellikle emir ve nehiy konularında vakf prensibini uygulasa da, kâfirlerin fûrû'a muhatap kabul edilmesi gerektiği görüşünü benimsemiştir. Bu durum Cüveynî gibi takipçileri tarafından eleştirilerek zaman zaman bu prensipten sapma eğiliminde olduğu şeklinde değerlendirilmiştir. Fakat vakf prensibi gerekli görüldüğü takdirde bütün usûlcülerin başvurduğu bir prensiptir. Öyle ki; Mu'tezilî olup tevakkufçu olarak nitelendirilmeyen Ebû'l-Hüseyn el-Basrî bile bazı konularda vakf prensibini uygulamıştır. Bu durum, vakf ekolünün homojen bir ekol olmadığını ve farklı mezhep usûlcülerinin konuya bağlı olarak bu prensibi kullandıklarını göstermektedir.

Bu çalışma, emrin kapsayıcılık yönünün, Bâkılânî örneğinde incelendiği bir araştırmadır. Araştırma, usûl âlimlerinin itikadî eğilimlerinin usûl konularına yansıdığı sonucuna varmıştır. Bu nedenle, emrin fiilden önce gerçekleşme durumu ve me'mûrun önceden emredilen fiili bilme durumu gibi birçok alt başlıkta, usûl âlimleri arasındaki ihtilafların genellikle ifade odaklı fikir ayrılıklarından kaynaklandığı söylenebilir.

⁹³ Kur'an Yolu (Erişim 11 Eylül 2023), el-Enfâl, 8/38.

⁹⁴ Bâkılânî, *et-Taqrîb*, 2/194.

⁹⁵ Bâkılânî, *et-Taqrîb*, 2/196.

The Scope Of Command In Terms Of Addressing And Addressee (Bâkılânî Example)

Citation: Mehmet Nezir Ceylan, "The Scope of Command in Terms of Addressing and Addressee (Bâkılânî Example)", *Artuklu Akademi* 10/2 (Aralık 2023), 317-334.

Extended Abstract

The subject of command and prohibition (amr and nahy) has been addressed by many authors through thesis and article studies, but generally the focus has been on defining these concepts. After that, topics such as rank and will in command, the requirements of the command, the status of the command that follows a previous command (hazer), and the time and quantity indicated by the command have been discussed and debated. The concept of prohibition (an-nahy) has been examined parallel to the subject of command. However, studies that consider the addresser and addressee aspects of command are not commonly found. Nevertheless, the topics of "command and prohibition" are important concepts that limit the actions of Muslims based on the demands of Allah in Islamic law. These topics are directly related to religious rulings.

Command and prohibition occur as messages addressed to specific individuals or groups at a certain time. There are discussions among scholars of *usul* (methodology of Islamic jurisprudence) regarding whether these messages encompass subsequent periods. For example, the question of whether a command that came in a particular way unique to the Prophet Muhammad is binding for his *ummah* (nation), is among the topics debated by *usul* scholars. *Usul* scholars have developed various methods of analysis by approaching the subject from a linguistic perspective.

When expressions related to command and prohibition come in a general sense, there are different views on determining to whom the command belongs. According to the perspectives of *usul* scholars, various analyses can be made to determine this issue. Furthermore, another subject of debate regarding command and prohibition is whether a command issued at a specific time binds a person (*ma'dum*) whose action has yet to take place. Another topic of discussion related to command and prohibition is whether the command comes before or after the action. This situation leads to different views according to the *kalam*-based perspectives of *usul* scholars. While some *usul* scholars argue that the command must come before the action, others suggest that the command can come after the action.

Considering the inclusiveness of command also contributes to determining the comprehensive aspect of Islamic Shariah. Because this topic addresses issues such as being the addressee of a command with someone who does not yet exist or does not accept the Islamic religion. The approaches of scholars of Islamic law methodology will lead us to various conclusions.

In the methodology of Islamic law, two Kadis (theologians) who wrote works on the profession of *mutakallim* (theologian) stand out, especially. One of them is Kadi Abduljabbar, and the other is Kadi Abu Bakr al-Baqillani. Baqillani extensively discusses the subject of command and prohibition and dedicates the second volume of his work entirely to this topic. For this reason, we specifically focused on Baqillani while addressing the topic.

Another reason why Baqillani is a selected reference point is his significant role in the discipline of *mutakallim* and his application of the principle of *ta'wil* (suspending judgment without giving a direct ruling) in *usul* matters. Additionally, by presenting opposing views in a thesis-antithesis manner, he has acquired an established position. Through this study, the subheadings will be clarified more clearly, and evaluating Baqillani's adherence to the principle of *ta'wil* will reveal that the school known as the *wakfiyyah* (suspensory) in methodology is not actually a homogeneous structure.

Another noteworthy aspect of this study is that Baqillani reflects opposing views and responds to his claims regarding the topic in a thesis-antithesis manner. Baqillani, belonging to the Ash'ari tradition,

specifically debates with the Mu'tazila. Therefore, this study can also provide some information about the principles of the Ash'aris and Mu'tazila.

The aim of this study is to examine solely the scope of command from the perspective of the addresser and addressee without delving into topics such as the definition, nature, formation, impulsiveness, and repeatability of command, focusing only on to whom the command is addressed and how its scope should be evaluated.

Kaynakça

- Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fi uşûli'l-ahkâm*. t.k. Abdürrezzâk el-Âfifî, 4 Cilt. Riyad: Daru's-Sami'î, 2003.
- Bâcî, Kâdî Ebü'l-Velîd el-Endülüsî. *İhkâmü'l-fusûl fi ahkâmi'l-uşûl*. thk. Abdullah Muhammed el-Cebburî. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1989.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Tayyîb b. Muhammed. *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*. thk. Abdulhamid Ebû Zuneyd, 3 Cilt, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1998.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyîb. *el-Mu'temed fi uşûli'l-fikh*. thk. Muhammed Hamidullah, 2 Cilt. Dimaşk, y.y., 1964.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî. *el-Burhân fi uşûli'l-fikh*. thk. Abdulâzîm ed-Dîb, 2 Cilt. Katar, Cami'atü'l-Katar, 1. Basım, 1399.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî. *Kitabü't-Telhîş fi uşûli'l-fikh*. thk. Abdullah Cüvelim en-Nübalî-Beşîr Ahmed el-Ömerî, 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1996
- Gazzâlî, Ebû Hâmid, *el-Müstaşfâ min ilmi'l-uşûl*. thk. Hamza b. Züheyr Hafız. 4 Cilt. Medine: y.y., 1413.
- İbn Berhân, Ebü'l-Feth Ahmed b. Ali, *el-Vüşûl ile'l-uşûl*. thk. Abdulhamid Ebû Züneyd. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1984.
- İbn Teymiyye, Mecdüddin. *el-Müsevvede fi uşûli'l-fikh*. Kahire: Matbaatü'l-Müzenî, ts.
- İbnü'n-Neccâr, Ebû Bekr el-Fütûhî. *Şerhu'l-Keveki'l-münîr: el-Muhteberü'l-mübteker şerhu'l-Muhtaşar*. thk. Muhammed ez-Zühaylî, Nezîh Hammâd. 4 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-'Ubeykân, 1993.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn. *Nihâyetü's-sûl fi şerhi Minhâci'l-uşûl*. 4 Cilt. Beyrut: 'Alemü'l-Ûtûb, ts.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen b. Ahmed. *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse'*. Kahire: Mektebetu Vehbe, 3. Basım, 1996.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şehâbüddîn Ahmed b. İdrîs. *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2004.
- Kur'an Yolu. Erişim 15 Eylül 2023. <https://kuran.diyonet.gov.tr>.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Haccâc, *el-Câmi u's-şâhîh*, Nazâr b. Muhammed el-Feryâbî. 2 Cilt. (Riyad: Daru Tıbbiyye, 2006).
- Nemle, Abdülkerim, İthafu zevi'l-beşair bişerhi Ravzatü'n-nâzir fi uşûli'l-fikh. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1996.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *el-Mağşûl fi ilmi uşûli'l-fikh*. thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1992.
- Saltekin, Abdulbasit. "Bâkılânî' de Tahsis Kuramı". Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 3/2 (Aralık 2015), 171-196.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer. *Qavâtu'u'l-edille fi'l-uşûl*. thk. Abdullah Hafız Ahmed el-Hükmî. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1998.
- Semerkandî, Alâuddîn Ebi Bekr. *Mizânü'l-uşûl fi netâici'l-uşûl*. thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî. 2 Cilt. Medine: Vezaratü'l-Evkâf ve's Şuûni'd-Diniyye, 1987.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-uşûl*. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Fazîle, 1. Basım, 2000.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim. *el-Lüma' fi uşûli'l-fikh*. thk. Abdülkadir Hatib Hasenî, Beyrut: Darü'l-Kettaniyye, 2. Basım, 2013.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim. *et-Tebşira fi uşûli'l-fikh*. thk. Muhammed Hasan Heyto. Dimeşk: Daru'l-Fikr, 1980.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim. *Şerhu'l-Lüma'*. thk. Abdülmecid Türki. Beyrut: Daru'l- Ğarbi'l-İslâmî, 1988
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *el-Câmi u's-şâhîh*. thk. Beşşâr Âvvâl Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l- Ğarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1998.
- Zerkeşî, Bedrüddîn. *el-Bahrü'l-muhtîf fi uşûli'l-fikh*. Kuveyt: Darü'l-Kûfe, 2. Basım, 1992.

