

İSLAM HUKUK METODOLOJİSİNDE HÜKÜM NAZARİYESİ *

Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö.1250/1834)
Çev.: Ferhat KOCA **

Hükümler konusu (İslam hukuk metodolojisinde) dört ana başlık altında incelenir: Birincisi hüküm; ikincisi hâkim; üçüncüsü hükme konu olan fiiller (el-mahkûm bih); dördüncüsü hükmün muhatabı/mükellef (el-mahkûm aleyh).

I. HÜKÜM

Hüküm, “iktiza, tahyir veya vaz’ bakımından mükellefin fiilleriyle ilgili hitaptır.”

İktiza, bir şeyin yapılmasını ve yapılmamasını (vücut ve adem) gerekli görmeyi içerir. Bu da ya katiyet (vücup) ya da terkin cevazı yoluyla olur. Dolayısıyla, iktizâî hükmün içerisine vacip, mahzur, mendup ve mekruh girer.

Tahyir, serbest bırakmaktır (ibâha). Vaz’ ise, sebep, şart ve manidir.

Netice olarak, teklifî hükümler beş tanedir. Çünkü hitap ya kesindir (katî) ya da kesin değildir.

Kesin hitap; bir şeyin yapılmasını talep ediyorsa, icap; terkin talep ediyorsa, tahrimdir.

Kesin olmayan hitabın da iki kısmı vardır:

a. Bir fiilin işlenmesini veya terk edilmesini talep birbirine denk ise ibaha olur.

b. İşlenmesi yönü tercih edilirse nedb; terk yönü tercih edilirse kerâhe olur.

* Bu metin, Muhammed b. Ali eş-Şevkânî'nin (ö. 1250/11834) *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ulmi'l-usûl* (Dâru'l-Marife, Beyrut, ts.) adlı eserinin 6-12. sayfalarının tercümesidir. Bu tercüme sırasında yaptıkları çeşitli katkılardan dolayı Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fakültesi Öğretim üyelerinden Doç. Dr. Muhit Mert, Yard. Doç. Dr. Abdurrahman Özdemir, Yard. Doç. Dr. Şaban Haklı ve Dr. Kaşif Hamdi Okur Beylere şükranlarımı sunarım (Ferhat Koca).

** Prof. Dr. Gazi Üniv., Çorum İlahiyat Fakültesi, e-mail: ferhatkoca@yahoo.com

Bu durumda hükümler, beşi teklifî; üçü vaz'î olmak üzere, sekiz kısımdan meydana gelir.

Bunlardan beşine "teklifî" adının verilmesi, tağlib yoluyla olmuştur (onların çoğunu yükümlülük içeren hükümler teşkil ettiği için bu isim verilmiştir). Çünkü ibâhada herhangi bir yükümlü kılma (teklif) yoktur. Hatta, cumhura göre, nedb ve tenzîhen mekruhta da yükümlü kılma yoktur. Diğer üçüne ise, "vaz'î" adı verilmiştir. Zira şâri' onları, teklifî hükümlerin varlık veya yoklukları için alamet kılmıştır.

1. Vâcip

Terim olarak, bazı yönlerden, "işleyeni övülen, terk edeni ise yerilen şey" anlamına gelir. Bu tanım, muhayyer ve kifâî vacibi kapsamadığı iddiası ile çürütülemez. Çünkü mükellef, muhayyer vacipte, serbest bırakıldığı şeylerden birini yaptığı, diğerini terk ettiği zaman kötülenmez (zemmedilmez). Aynı şekilde, kifâî vacipte de kötülenmez. Ancak, söz konusu vacibi diğer insanlar da (tümüyle) terk ettiği zaman mükellef zemmedilir.

Vacip; muayyen, muhayyer, dar vakitli (mudayyak), geniş vakitli (müvessa'), aynî ve kifâî olmak üzere çeşitli kısımlara ayrılır. İslam hukukçularının çoğunluğuna göre, vacibin eşanlamlısı farzdır. Farzın, "katî delil", vacibin ise, "zannî delil" ile sabit olan hüküm olduğu söylenmiş ise de onların birbirinin eşanlamlısı olduğuna dair görüş daha uygundur.

2. Mahzur (Haram)

"İşleyeni yerilen, terk edeni ise övülen şeydir." Ayrıca mahzura, "muharram (haram kılınmış), masiyet, zenb (günah), mezcûr anı (kendisinden sakındırılan), müteva'ad anı (kendisinden korkutulan) ve kötü (kabîh)" isimleri de verilmiştir.

3. Mendup

"İşleyeni övülen, terk edeni ise yerilmeyen şeydir." Ayrıca, "şâri nazarında yapılması tercih edilen şey" diye de tarif edilmiştir. Menduba, "müraggab fih (teşvik edilen), müstehap, nefl (nâfile), tatavvu', ihsan, sünnet" adları da verilmiştir. Öte yandan, ona "sünnet" isminin verilemeyeceği de ileri sürülmüştür. Ne var ki, şâri' olan Hz. Peygamber (herhangi bir mendubu) sürekli olarak işlemesi halinde, ona "sünnet" adı verilebilir. Vitr ve farz namazların sünnetleri (revâtib) gibi.

4. Mekruh

“Terk edeni övülen, işleyeni ise yerilmeyen şeydir.”

Ayrıca, mekruhun, şu üç anlamda müştereken kullanıldığı söylenmiştir: a. Tenzihî nehiy ile nehyedilen şey. Burada, söz konusu nehyi işleyene, “onu terk etmenin, işlemekten daha hayırlı olduğu” bildirilmiştir. b. Evlâ olanın terk edilmesi. Kuşluk (duha) namazını terk gibi. c. Yukarıda adı geçen, mahzur (haram) kavramı.

5. Mubah

“Yapılması da yapılmaması da övülmeyen fiildir.” Yani, fâile, söz konusu fiili işlemenin ve işlememenin kendisine herhangi bir zararı olmadığı bildirilmiştir. Mubah kelimesi bazen, “terk edilmesi mahzurlu olmakla beraber, işleyene zararı olmayan şeyler” anlamında da kullanılır. Mesela, “mürtedin kanı mubahtır” sözünde olduğu gibi. Yani, “onu öldürene herhangi bir ceza (zarar) yoktur” demektir. Mubaha; helâl, caiz ve serbest (mutlak) de denir.

6. Sebep

“Açık ve istikrarlı (sürekli, munzabıt) bir vasfı, herhangi bir hükmün varlığı için gerekçe (menat) kılmaktır.” Yani, sebebin bulunması, hükmün bulunmasını gerektirir. Bu şöyle açıklanabilir: Mesela, zina eden hakkında, Allah’ın iki hükmü bulunmaktadır: Birincisi, teklif hükmüdür. Yani, ona zina haddinin vacip olmasıdır. İkincisi, vaz’î hükmüdür. Yani, zina fiilinin, zina haddinin vücubu için sebep kılınmış olmasıdır. Çünkü zina fiili, bizzat özü ve zatı itibarıyla değil, sırf şeriata (zina eylemini, işlenmesi karşılığında had cezası gereken bir suç olarak) kabul etmesi sebebiyle, haddi gerektirmektedir.

Sebep, tümevarım (istikra) yoluyla, iki kısma ayrılır: Birincisi: es-Sebebü’l-vaktiyye: Namazın vacip olması için güneşin zevali bir sebeptir. İkincisi: es-Sebebü’l-Maneviyye: İçkinin haram kılınması için sarhoş edici vasfın bulunması, tazminat hakkı için mülkiyetin olması, ceza için suçun işlenmesi gibi.

7. Şart

Hükmü, kendisi için olmazsa olmaz bir vasfa bağlamaktır. Şart, kelimenin tam anlamıyla, yokluğu, hükmün yokluğunu gerektiren şeydir. Şart açık, istikrarlı (munzabıt) bir nitelik olup, hükmü gerektirir veya -hükmün hikmetine ya da sebebine aykırı bir hikmet nedeniyle- sebebin yokluğunu gerektirir. Bu durum şöyle açıklanabilir: Zekatın vacip olması için zekata

konu olan malın üzerinden bir yılın geçmesi şarttır. Bu şartın bulunmaması, zekatın vacip olmamasını gerektirir. Malı teslim gücün yetmesi, alışverişin sıhhati için şarttır. Bu kudretin olmaması, alışverişin de sahih olmamasını gerektirir. Zinanın recm cezasına sebep olmasında, ihsan¹ şarttır. İhsan niteliğinin bulunmaması, zinanın cezaya (had) sebep olmamasını gerektirir.

8. Mani

“Varlığı, hükmün veya sebebin yokluğunu gerektiren bir hikmeti icap ettiren açık, istikrarlı bir vasıftır.” Mesela, babalık vasfının bulunması, babanın çocuğuna karşı işlediği bir suç karşılığında kısas cezasına çarptırılmasına engeldir. Çünkü babanın, çocuğun varlığına sebep olması; çocuğun, babanın yok edilmesi (kısası) için sebep olmamasını gerektirir. Usul bilginlerinin çoğunluğunun verdiği bu örnek isabetli gözükmemektedir. Çünkü kısası gerektiren sebep, babanın fiilidir (cinayeti), yoksa çocuğun varlığı veya yokluğu değildir. Dolayısıyla, bu durumun kısasa mani bir hikmet sayılması doğru olmaz. Şu kadar var ki, bir aslın fer’i lehine kısas edilmesinin sabit olmadığı konusunda nas (şer’) bulunmaktadır. Bu konu için en uygun örnek şu olabilir: Namaz kılan bir kimsenin beden veya elbisesinde, necaset olduğu icma ile sabit bir şeyin bulunması, namazda tahareti şart koşanlara göre, namazın sahih olmamasının sebebidir. Çünkü burada şart olan taharet bulunmayıp, mani olan necaset bulunmaktadır. Ancak, bu durum, tahareti sadece vacip kabul edenlere göre böyle değildir. Varlığı, sebebin hikmetini ihlal eden bir hikmeti gerektiren maniye ise, kendisine zekat vermek vacip olan bir kimsenin borçlu olması örneği verilebilir. Çünkü burada, zekatın sebebinin –zenginlik- hikmeti, malın fazlasından fakirlere vermektir. Halbuki borç, fakirlere vermek bir yana, malda bir şey bırakmamıştır. Bu örnek, borcun zekata mani olduğunu savunanların görüşlerine uygun bir örnektir.

II. HAKİM

Peygamberlik ve davetin ulaşmasından sonra, hakimin (hüküm koyma yetkisinin sahibi) “şeriat” olduğu konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur.

1 İhsan, “bir kimsenin fiilen veya hükmen zinaya karşı tam bir koruma altında olması ve bunu sağlayacak belli bir konuma sahip bulunması” demektir. İslam hukukunda, âkil, bâliğ, hür ve sahih bir nikah ile evli olma niteliklerine sahip bulunan müslüman kimseye muhsan (kadınlar için “muhsana”) denir. Bk. Hilmi Ergüney, *Türk Hukukunda Lügat ve İstihlalar*, s. 324; Şamil Dağcı, “İhsan”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2000, XXI, 546-547.

Peygamber gelmeden önce hakimin kim olduğu konusunda Eşarîler, bu dönemde Cenabı Hakk'ın mükelleflerin fiilleriyle ilgili herhangi bir hükmünün olmadığını ve bu sebeple de küfrün haram, imanın da vacip sayılamayacağını söylemişlerdir.

Mutezile ise, bu konuda aralarında bir takım ihtilaflar bulunmakla beraber, zâtı veya sıfatı ya da çeşitli yön ve bakış açıları sebebiyle, aklın iyilik (hüsün) ve kötülük (kubuh) niteliği tespit ettiği şeylerin hükmünün aynı zamanda Cenabı Hakk'ın hükmü olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu tür konularla ilgili olarak Mutezile bilginleri, “şeriat, kendisi gelmeden önce aklın idrak ettiği şeyleri açıklayıcıdır (kâşif)” demişlerdir.

Eşarîler ve Mutezile, aklın iki konuda hüsün ve kubhu idrak ettiği hususunda birleşmişlerdir:

Birincisi: Maksadın, insan tabiatına uygun ve uygunsuz olması konusudur. Akla göre, insan tabiatına uygun olan iyi (hasen), uygun olmayan ise kötüdür (kabîh).

İkincisi: Kemal ve noksanlık sıfatlarıdır. Akla göre, kemal sıfatları iyi, noksanlık sıfatları ise kötüdür.

Eşarîler ile Mutezile arasındaki tartışma konusu, son dönem bilginlerinin çoğunluğunun mutabık kaldıkları üzere –her ne kadar bu görüş, ilk dönem bilginlerinin çoğunun görüşüne aykırı olsa da- fiilin dünya ve ahirette övgü, sevap, kötüleme (zem) ve cezaya konu olup olmadığı hususudur.

Eşarîler ve onların görüşlerini uygun görenlere göre, bu durum, ancak şeriatla sabit olabilir.

Mutezile ve onların görüşlerini uygun görenlere göre ise, bu (şeriatla değil) ancak fiilin, fâilinin yerilmeyi hak ettiği kendine özgü bir tarzda meydana gelmesi sebebiyle sabit olur. Onlar bu konuda şöyle demişlerdir: Akıl, bazen tek başına iyilik ve kötülüğü anlar; bazen de tek başına anlayamaz. Aklın tek başına hüsün ve kubhu anladığı konulara örnek: Akıl, faydalı olan doğruluğun iyiliğini, zararlı olan yalanın da kötülüğünü zorunlu olarak bilir. Zarar veren doğruluğun hüsnünü ve faydalı olan yalanın kubhunu ise, akıl yürüterek (nazarî olarak) bilir. Aklın iyilik ve kötülüğünü tek başına idrak edemediği konulara örnek: Ramazan ayının son günü oruç tutmanın iyi, ondan sonraki (Şevval ayının ilk) gün oruç tutmanın ise kötü olması gibi. Aklın, bu konuyu bu şekilde bilme imkanı yoktur. Ancak biz, şerî bir hüküm geldikten sonra bu konudaki hüsün ve kubhu biliriz.

Bu iddiaya şöyle cevap verilir: Bu kötülerin meydana gelmeleri ya zorunluluk (ızdırar) ya da tesadüf (ittifak) yoluyla olur. Her iki duruma göre de onların kötü olduğunu söylemek batıldır.

Zorunluluk yoluyla olmasının anlamı; kötüyü işleyenin, onu terk etmeye imkanı ya vardır ya da yoktur demektir. Şayet onu terk etmeye imkanı yoksa, zorunluluk sabit olmuş demektir. Eğer onu terk etmeye imkanı var, ancak onu terk edeceği yerde, işlemeyi tercih etmiş ise; bu durumda o, ya bir tercih deliline bağlıdır ya da bağlı değildir.

Herhangi bir tercih deliline bağlı değil ise, bu takdirde, ortada herhangi bir irade bulunmadığı için, söz konusu tercih isteğe bağlı (ihtiyarî) değil, tesadüfî (ittifâkî) bir tercih olmuş olur.

Herhangi bir tercih deliline bağlı olarak tercihte bulunmuş ise, o zaman da bu tercih delili ya kuldand ya da onun dışındakilerden olur veya ne kuldand ne de onun dışındakilerden olur.

Kuldand olursa, bu imkansızdır (muhal). Çünkü bu konuda konuşmak, birincideki (zorunluluk) gibidir. Dolayısıyla burada zincirleme (teselsül) gerekir ki, o da muhaldir.

Tercih delilinin kulun dışındakilerden olmasına gelince, bu konuda şöyle denir: Bu tercih delilinin meydana gelişi anında, ya eserin (delil) kabulü gerekir ya da gerekmez.

Eseri kabul etmek vacip olursa, o zaman zorunluluk sabit olur. Çünkü fiilin, söz konusu tercih delilinin varlığından önce, meydana gelmesi imkansız olur. Tercih delili mevcut iken fiilin meydana gelmesi ise vacip olur ve bu takdirde tercih delilinin meydana gelmesi, elbette kul cihetinden değildir. Dolayısıyla, kulun onu işleme ve terk etme konusunda herhangi bir yetkisi (imkanı) yoktur. Kaldı ki, zorunluluğun da zaten bundan başka bir anlamı yoktur.

Eğer, eseri kabul etmek vacip olmazsa, bu durumda tercih delilinin meydana gelmesi, bazen fiilin meydana gelmesine, bazen de fiilin meydana gelmemesine engel olmaz. Dolayısıyla, varlık yönünün yokluk yönüne tercih edilmesi, kendisine herhangi bir tercih delilinin eklenmesine bağlı olarak ya da bağlı olmayarak gerçekleşir.

Eğer, bir tercih delilinin eklenmesine bağlı ise, o zaman kendisi, bu tercih delilinden önce meydana gelmiş "tam bir tercih delili" değil demektir. Halbuki biz, onu "tam bir tercih delili" kabul etmiştik. Dolayısıyla bu bir çelişkidir.

Şayet, başka bir tercih delilinin eklenmesine bağlı olmazsa, o zaman da burada elbette "tercih" yok demektir. Aksi halde, bu durumda tekrar başa dönülmüş olur.

Bu tercih delilinin meydana gelmesi, kuldan ve kulun dışındakilerden kaynaklanmıyorsa, o zaman da herhangi bir etki edici (müessir) bulunmadan meydana gelmiş olur. Ki, bu takdirde, o ittifakî (tesadüfî) nitelik kazanır.

Bu cevap, “muktedir olan kimse, herhangi bir tercih delili bulunmadan, işleyen olma yönünü (fâiliyet) terk eden olma yönüne (târikiyet) tercih eder” denilerek reddedilebilir.

Bu redde şöyle cevap verilir: Muktedir olan kimsenin tercihi, bu kişi ilave bir vafsa sahipse, “bir işi yapmayı yapmamaya yeğlemek, ancak kâdir olma vasfına başka bir vasfın ilavesiyle mümkün olur” kuralına boyun eğer. Bu durumda tekrar başa dönülmüş, yani teselsül gerçekleşmiş olur.

Şayet, onun ilave bir anlamı yok ise, o zaman sizin “gücü yeten (kâdir) gücünün yettiği şeylerden birini diğerine tercih eder” sözünüzün herhangi bir anlamı kalmaz. Ancak, mücerret “güç yetiricilik” sıfatı, bütün zamanlarda devam eder. Sonra, o eser, gücü yeten kimsenin kendisini tercih edip, meydana gelmesini de kast etmeksizin, bazı zamanlarda bulunabilir, bazı zamanlarda ise bulunmayabilir. İttifakın (tesadüf) da bundan başka anlamı yoktur.

Bu cevapta, tercih delilini mutlak olarak nefyemeyi gerektirdiği için güçlük (zorluk) bulunduğu açıktır. Kaldı ki, zulüm, yalan ve cehaletin akla göre kötü (kabîh); adalet, doğruluk ve ilmin akla göre iyi (hasen) oluşu, her akıl sahibi için hasıl olan zaruri bir bilgidir. Ancak, aklın kötünün kötülüğünden, iyinin iyiliğinden anladığı şeyin özü (hâsılı), birincinin failinin zemmi, ikincinin failinin ise methi hak edeceği hususudur. Birincinin uhrevî ceza, ikincinin uhrevî sevapla ilgili olması ise, aklın idrak edeceği bir şey değildir.

Hüsün ve kubhun aklî olduğunu savunanların delilleri şunlardır:

1. İyilik ve kötülük (hüsün ve kubuh), şeriat gelmeden önce akılla bilinmemiş olsaydı, şeriatın gelmesiyle bilinmeleri de imkansız olurdu. Çünkü hüsün ve kubuh, şeriat gelmeden önce bilinmeselerdi, şeriat onları getirdiği zaman, duyanın (muhatabın) aklının ermediği ve tasavvur edemediği şeyleri getirmiş olurdu. Bu ise muhaldir. Dolayısıyla, onların şeriatın gelmesinden önce akıl tarafından bilinmeleri gerekir.

Bu iddiaya şöyle cevap verilir: Burada şeriatın gelmesine bağlı olan şey, iyilik ve kötülüğün tasavvuru değildir. Biz, şeriat gelmeden önce de herhangi bir fiile ceza, mükafat, övgü ve yerginin (zem) terettüp etmesinin mahiyetini ve bu terettübün olmayışını tasavvur ederiz. Hüsün ve kubhun tasavvuru, şeriata bağlı değildir. Şeriata bağlı olan sadece tasdikdir. O

zaman, bu ikisinin (şeriata bağlı olan tasdik ile şeriata bağlı olmayan tasavvurun) yerleri neresidir?

2. Eşyanın hüsün ve kubhuna hükmetmek sadece şeriatla mümkün olsaydı, o zaman Allah'tan sadır olan her şey iyi (hasen) olurdu. Ondan sadır olan her şey iyi olunca, yalancının elinde mucizenin gerçekleşmesi de iyi olurdu. Şayet bu durum iyi olsaydı, o zaman da gerçek nebi ile yalancı arasını ayırma imkanımız kalmazdı. Böyle bir sonuç ise, şeriatların butlanına götürür.

Bu iddiaya şöyle cevap verilir: Peygamberlik iddiasının doğruluğuna mucize ile delil getirmek, "Muhakkak ki Allah, peygamberlik iddiasının doğruluğunu ispat için bu mucizeyi yaratmıştır ve Allah'ın tasdik ettiği herkes de peygamberlik iddiasında doğrudur" esasına dayanır. Ayrıca, akıl, mucizenin yalancının elinde yaratılmasını mutlak olarak men eder. Çünkü peygamberlik iddiası sırasında mucizeyi yaratmak, ondan amacın "tasdik" olduğunu düşündürür. Şayet, peygamberlik iddiasında bulunan kimse yalancı bir kişi ise, mucizenin yaratılması, yalancının tasdik edilmesini akla getirir. Halbuki, bu kötüdür ve Allah da kabîhi işlemez.

3. Eğer Allah tarafından sadır olan her şey iyi olsaydı, onun tarafından sadır olan yalan da kötü olmazdı. Bu durumda, onun vaat ve vâidne herhangi bir güven kalmaz.

Bu iddiaya şöyle cevap verilir: Aslında bu delil, onu getirenlerin aleyhine bir delildir. Çünkü yalan bazen iyi olabilir. Bir insanın haksız yere öldürülmesinin yalan bir sözle önlenmesi; bir kimsenin işlenmesi caiz olmayan herhangi bir zulmü başkasına yapacağı hususunda vaat edip sonra da bu vaadini terk etmesi gibi. Bu örneklerde, yalan (sözünü tutmamak) "iyi", doğruluk (sözüne sadık kalmak) ise "kötü" olur.

Bu itiraza şöyle cevap verilir: Hüküm, herhangi bir mani sebebiyle, bazen gerekenden (muktezâ) farklı olabilir. Bu sebeple nâdire itibar edilmez. Şu kadar var ki, helâl olmayan bir fiili işlemek isteyen kimsenin üstü kapalı bir ifade kullanılarak, söz konusu fiilden caydırılması da mümkündür. Gerçekten burada, üstü kapalı ifadeler yalana yer bırakmayacak bir genişlik sağlar.

4. Eğer akıllı bir kimseye, "doğru söylersen sana bir dinar, yalan söylersen (yine) sana bir dinar veririz" denilse; akıl sahibi kişinin doğruluk tarafını seçeceğini zorunlu olarak biliriz. Şayet doğruluk iyi olmasaydı, onu tercih etmezdi.

Bu istidlâle şöyle cevap verilir: Doğruluk, ancak bu şekilde yalana tercih edilir. Çünkü bilginler yalanın kötü olduğu, doğruluğun ise iyi olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir. Zira âlemin nizamı ancak bununla

sağlanır. İnsan bu inançta yetişir ve bu inanç üzerinde devam ederse, şüphesiz ki, doğruluğu yalana tercih eder.

Bu itiraza ise şöyle cevap verilir: Her fert, kendisini dost, âdet, mezhep ve inançtan arınmış varsaysa, sonra da bu varsayım sırasında, kendisine yukarıdaki önerme sunulsa, doğruluğu yalana tercih edişte kendisini kesin kararlı bulur.

Hâsılı, bu konuda söz uzundur ve aklın bir fiilin iyi veya kötü olduğuna dair idrakini sırf inkar etmek, inatçılık ve bile bile yanlışta ısrar etmektir. Ancak, aklın, bu iyi fiilin sevapla, şu kötü fiilin de cezayla ilgili olması sebebiyle onu bileceği iddiası ise kabul edilemez. Akılların idrakinin sınırı, bu iyi fiilin failinin övülmesi, şu kötü fiilin failinin de yerilmesi noktasıdır ve bu konu ile fiilin mükafat ve cezayla ilgili olması arasında bir gereklilik (telâzüm) yoktur. Bu konuda şu ve benzeri ayetler delil olarak getirilir: “Biz, bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edecek değiliz” (el-İsrâ, 17/15), “Eğer biz, bundan (Kur’ân’dan) önce onları bir azapla helâk etseydik, muhakkak ki şöyle diyeceklerdi: Ya Rabbi! Bize bir elçi gönderseydin de, şu aşağılığa ve rüsvâlîğe düşmeden önce, ayetlerine uysaydık” (Tâhâ, 20/134), “Müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki, insanların peygamberlerden sonra Allah’a karşı bir bahaneleri olmasın!” (en-Nisâ, 4/165).

III. HÜKME KONU OLAN FİİLLER (EL-MAHKÛM BİH)

Hükme konu olan fiil (el-mahkûm bih), mükellefin fiilidir. İcapla ilgili olan hükme vacip, nedble alakalı olana mendup, ibahayla ilgili olana mubah, kerahetle alakalı olana mekruh, tahrimle ilgili olana ise haram adı verilmiştir.

Bu kavramların tanımları yukarıda geçti.

Hükme konu olan fiillerle ilgili üç mesele bulunmaktadır.

1. Fiilin Mümkün Olması

Teklif edilen fiilin mümkün olması şarttır. Cumhura göre, müstahilin (imkansız) teklif edilmesi caiz değildir. İsaletli olan görüş budur. Burada müstahilin, bizzat kendi zatının imkansız olması ile mükellefin kudretine taallukunun imkansızlığı sebebiyle müstahil olması arasında herhangi bir fark yoktur.

Eşarîlerin çoğunluğu, müstahilin teklif edilebileceğini mutlak olarak caiz görmüşlerdir. Onlardan bir grup ise, zati sebebiyle (lizâtihi) imkansız olan müstahilin teklifinin mümteni, mükellefin kudretine taallukunun

imkansızlığı sebebiyle müstahil olanın teklifinin ise caiz olduğunu söylemişlerdir.

Müstahilin teklif edilmesini caiz görmeyenlerin delilleri şudur: Müstahilin teklifi sahih olsaydı, onun meydana gelişi talep edilmiş olurdu. Halbuki böyle bir netice (lazım) batıldır. Çünkü bizzat kendi zatı sebebiyle var olmaması gereken bir şeyin zatının tasavvur edilmesinin imkansızlığına rağmen, müstahilin zatını tasavvur etmek, onun varlığının, kendi zatının dışında olmasını gerektirir. Dolayısıyla, bundan da hakikatlerin tersine çevrilmesi sonucu doğar.

Bu konu şöyle açıklanabilir: Müstahilin akılda bir formu (suret) yoktur. Bu sebeple de onun hakkında herhangi bir şeyin tasavvur edilmesi mümkün değildir. Müstahil, iki zıddın (aynı anda) bir arada bulunmasıdır. Onun tasavvuru ya benzetme (teşbih) yoluyla olur. Mesela, siyah ve tatlılık arasında bir şey düşünülmesidir ki, bu ikisinin bir arada bulunmasıdır (içtima); sonra da “bu şeyin bir benzerinin siyah ile beyaz arasında meydana gelmesi mümkün değildir” denilir. Ya da olumsuzlama (nefiy) yoluyla olur. Mesela, siyah ile beyazın aynı anda bir arada bulunmasının mümkün olmadığını düşünülmesi gibi. Sonuç olarak, müstahili mahiyeti itibariyle düşünmek mümkün değildir. Belki, itibarlarından herhangi biriyle tasavvur edilebilir.

Hâsılı, güç yetmeyen şeyin teklifinin kötülüğü zorunlu olarak bilinmektedir ve onun için herhangi bir istidlâle de ihtiyaç yoktur. Müstahilin teklifini caiz görenler ise, tartışmaya ve reddetmeye degecek herhangi bir gerekçe ileri sürememişlerdir. Bu sebeple, müstahilin teklifini caiz görenlerin çoğu, müstahilin vuku bulmasının imkansızlığı hususunda olumlu görüş belirtmişler ve “güç yetirilemeyen şeyin teklifi, vukuu imkansız (mümteni) olmakla beraber, caizdir” demişlerdir. Bu konuda getirilen deliller genel olarak şunlardır: “Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar” (el-Bakara, 2/286); “Allah hiç kimseyi verdiği imkandan fazlasıyla yükümlü kılmaz” (et-Talâk, 65/7); “Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği işleri yükleme” (el-Bakara, 2/286).

Sahih'de sabit olmuştur ki, Kur'ân'da zikredilen yukarıdaki dualar sırasında Cenabı Hak, “muhakkak ki (bu dualarda istenen hususları) yaptım”² demiştir. Bu ve benzeri ayetler, güç yetirilemeyen şeyin teklifinin caiz olmadığını değil, sadece bunun vuku bulmadığını ifade etmektedir. Şu kadar var ki, mücerret cevaz konusundaki bu ihtilafın, kesinlikle (pratik) bir faydası yoktur.

2 Bu konuyla ilgili farklı lafızlardaki hadisler için bk. Müslim, “İman”, 199-200.

Güç yetirilemeyen şeyin teklif edilebileceğini savunanlar şöyle demişlerdir: Şayet onun teklif edilmesi sahih olmasaydı, böyle bir teklif vuku bulmazdı; halbuki böyle bir teklif vaki olmuştur. Çünkü asi, iman etmekle emrolunmuştur. Halbuki iman fiilinin ondan meydana gelmesi imkansızdır. Çünkü Allah onun iman etmeyeceğini bilmektedir ve Cenabı Hakk'ın bilgisinin aksinin gerçekleşmesi muhaldir. Aksi takdirde, Allah hakkında cehâlet (bilgisizlik) lazım gelirdi. Halbuki, hem böyle bir netice (lâzım) hem de böyle bir neticeye götüren öncül (melzûm) batıldır.

Yine onlar, “güç yetmeyen şeyin teklifi caiz olmasaydı, şu teklif de vaki olmazdı; halbuki vaki olmuştur” demişlerdir: Yüce Allah, Ebû Cehil'i iman ile mükellef kılmıştır. Bu iman, Allah'ın resûlünün getirmiş olduğu bütün şeylerde, resûlünü tasdik etmek demektir. Hz. Peygamber'in getirdiklerinden biri de Ebû Cehil'in kendisini tasdik etmeyeceği konusudur. Bu durumda o, tasdik etmeyeceği bir konuda tasdik etmekle mükellef kılınmıştır ki, bu da muhaldir.

Birinci delile karşı, müstahilin vukuunun tasavvur edilmesine engel olmadığı cevabı verilir. Çünkü o, herhangi bir bilgi sebebiyle veya başka bir sebeple imkansız olsa da, bir bütün olarak mükelleften vuku bulması caizdir. Bu husus ise, tartışma konusunun dışındadır.

İkinci delile ise şöyle cevap verilir: Ebû Cehil sadece Hz. Peygamber'i tasdik etmekle mükellef kılınmıştır. Bu durum ise, zati itibariyle mümkün, meydana gelmesi de tasavvur edilebilir bir husustur. Şu kadar var ki, Ebû Cehil'in, nebiyi tasdik etmeyen kimselerden biri olduğu Allah tarafından biliniyordu. Bu bilgi, Allah'ın kendisine isyan eden âsileri bilmesi gibidir.

Bu tartışma, güç yetmeyen şeyin teklifi konusundadır.

Gerçekleşmeyeceğini Allah'ın bildiği bir şeyin teklif edilmesine gelince; böyle bir teklifin sıhhati ve vuku bulduğu hususunda icma vardır.

2. Fiilde Şerî Şartın Bulunması

Şâfiîlerin çoğuna ve Iraklı Hanefî bilginlerine göre, şerî şartın meydana gelmesi teklifte şart değildir. Aralarında Râzî, Ebû Hâmid, Ebû Zeyd ve Serahsî'nin bulunduğu bir grup bilgin ise, bunun şart olduğunu söylemişlerdir.

Bu konu genel bir mesele değildir (dolayısıyla daha dar bir çerçevede ele alınmalıdır). Çünkü cünüp ve hadesli kimseler gibilerinin namazla emredildikleri hususunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Hatta, hadesten ve necasetten taharet, namazın rükünleri olarak farz kılınmıştır. Kaldı ki, kafirlerin şerî muamelelerle yani füru ibadetlerle amel etmekle muhatap oldukları hususu, birinci gruptaki bilginlerin görüşüdür, ikinci gruptakilerin

değil. İkinci gruptaki alimlerden bazıları, kafirlerin yasaklarla muhatap olduklarını, çünkü onların emirlerden ziyade zorlayıcı cezalara daha layık olduklarını söylemişlerdir. Doğru olan, birincilerin kabul ettiği ve cumhurun söylediği görüştür. Kafirlerin, iman emrine muhatap oldukları konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Çünkü peygamber herkese gönderilmiştir. Yine, onların muamelâtla muhatap oldukları konusunda da herhangi bir ihtilaf yoktur. Burada, kafirlerin fûrû ibadetlerle muhatap olmalarından amaç, onların, şerî şart olan imanları bulunmadığı halde, ahirette söz konusu fûrû ibadetler sebebiyle muaheze olunacaklarıdır.

Birinci grup bilginler, “Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz” (el-Bakara, 2/21) ve benzeri umumi emirleri delil getirmişlerdir. Buna göre, kafirler de “insanlar” içerisinde sayılır. Ayrıca, adı geçen bilginler, ibadetleri terk etmeleri sebebiyle kafirler hakkında gelen tehditleri (vaîd) de delil getirmişlerdir. Şu ayet-i kerime gibi: “Günahkarlara, ‘Sizi şu yakıcı ateşe sokan nedir?’ diye uzaktan uzağa sorarlar. Onlar şöyle cevap verirler: ‘Biz namaz kılanlardan değildik’” (el-Müddessir, 74/42-43).

Bu delile karşı, “Kafirlerin sözleri hüccet olmaz. Çünkü onlar yalan söyleyebilirler” denilemez. Zira biz, “şayet yalan söylerlerse, tezkiz edilirler” deriz. Yine onlar, “Ortak koşanların vay haline! Onlar zekatı vermezler; ahireti inkar edenler de onlardır” (el-Fussilet, 41/6-7) ve “Bunları yapan, günahı(nın cezasını) bulur. Kıyamet günü azabı kat kat artırılır ve onda (azapta) alçaltılmış olarak devamlı kalır” (el-Furkân, 25/68-69) ayetlerini delil getirirler. Gerçekten bu konuyla ilgili olarak pek çok ayet ve hadis bulunmaktadır.

İkinci gruptaki bilginler ise şu delili getirmişlerdir: Kafirler ibadetlerle sorumlu tutulmuş olsalardı, bu durum sahih olurdu. Çünkü sıhhat, emre muvafakat etmektir. Veya (Allah) onların emri yerine getirmelerine mutlaka imkan verirdi. Çünkü emri yerine getirmeye imkan bulmak şarttır. Halbuki, kafirlerden bunların gerçekleşmesi sahih olmaz. Çünkü küfür (sıfatı) bunların gerçekleşmesine engel olur. Mani bulunduğu için de küfür halinde ve küfürden sonraki halde, emre imtisal mümkün değildir. Küfürden sonraki hal, ölüm halidir ve bu halde hitap sakıt olduğu için emre imtisal mümkün olmaz.

Bu istidlâlâ karşı, ileri sürülen bu delilin tartışma konusuyla ilgili olmadığı cevabı verilir. Çünkü onların, “fiilin işlenmesi konusunda, iman etmeden önce sorumlu olmak”tan amaçları, küfür halinin fiile bir engel olduğunu ifade etmek değildir. Kafirin Müslüman olması ve kendisine vacip olan şeyleri yapması mümkündür, cünüp ve hadesli kişilerin yaptığı gibi. Çünkü cünüp ve hadesli kişiler, kendilerinde, namazlarının sahih olabilmesi

için giderilmesi gerekli olan, namaza engel bir şey bulunduğu halde, namaz kılmakla emrolunmuşlardır. Dolayısıyla, niteliksel imkansızlık (el-ımtinâu'l-vasfî), zatî imkanı yok etmez.

Yine onlar şöyle delil getirmişlerdir: Kafirlerle teklif söz konusu olsaydı, onların (eda etmedikleri ibadetleri) kaza etmeleri vacip olurdu.

Bu istidlâle, kafirlere teklif ile kazanın vucubu arasında bir gereklilik (mülâzemet) bulunmadığı cevabı verilir. Çünkü kaza ile teklifin meydana gelmesi ve sıhhati arasında aklî bir ilgi (rabıta) yoktur; özellikle de "kaza, ancak yeni bir emir ile vacip olur" diyenlerin görüşüne göre. Yine, "İnkâr edenlere (şana düşmanlıktan) vazgeçerlerse, geçmiş günahlarının bağışlanacağını söyle" (el-Enfâl, 8/38) ayeti kerimesi de kazanın vacip olduğuna delildir.³

Kafirlere teklif ile kazanın vucubu arasında ayırım yapılması gerektiğini savunanlar ise şöyle demişlerdir: Nehiy, nehyedilen şeyin işlenmesini terk etmektir. Bu durum ise, küfürle birlikte mümkündür.

Bu istidlâle şöyle cevap verilir: Küfür, (emredilen şeyin) işlenmesine mani olduğu gibi, (nehyedilen şeyin) terk edilmesine de engeldir. Çünkü nehye riayet de bir ibadettir; işlenmesi sebebiyle kul mükafatlandırılır. Böyle bir ibadet ise, ancak imandan sonra sahih olabilir. Yine, nehyede teklif edilen şey, terktir (el çekme) ki, o da bir fiildir.

3. Fiil ve Teklifin Sürekliliği

Fiilden maksat, kudretin eseridir. Ki o da "oluşlar"dır, yoksa izafi (nisbî) arazlardan biri olan "tesir" değildir. Fiilin teklifinin, fiilin meydana gelmesinden önce sabit olduğu, fiilin meydana gelmesinden sonra da kalkacağı konusunda ittifak bulunmaktadır. Bu iki hükme muhalefet eden kimsenin görüşüne ise, itibar edilmez. Çünkü böyle bir görüşün geçersizliği açıktır. Onların, "(fiilin meydana gelişinden sonra teklif) kalkarsa, Yüce Allah'ın zatı ve ebedî sıfatlarıyla kâim bulunan talep de yok olur" iddiaları reddedilmiştir. Çünkü Yüce Allah'ın kelamı tektir, burada teklifin çokluğu, ilgili olduğu geçici fiiller sebebiyledir. Örneğin, (kelamın) emir veya nehy olması gibi. Emir ve nehyin yok olması, kelamın (teklif) da yok olmasını gerektirmez.

3 Bu ayet, inkar edenlerin inkarlarından ve peygambere olan düşmanlıklarından vazgeçmeleri halinde, geçmiş günahlarının bağışlanacağını bildirmektedir. Bu durum, sonradan müslüman olan kimselerin, küfürleri sırasında eda etmemiş oldukları ibadetleri kaza etmelerinin vacip olmadığı anlamına gelir. Dolayısıyla, metinde geçen "kazanın vacip olduğuna delildir" ifadesi, "kazanın vacip olmadığına delildir" şeklinde olmalı idi (mütercim).

Bilginler, fiillin teklifinin, fiilin meydana gelişi sırasında devam edip etmediği konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Eşarîlerin çoğunluğu, teklifin, fiilin meydana gelmesi sırasında devam ettiğini; Mutezile ve Cüveynî ise devam etmediğini savunmuşlardır.

Burada teklifin devam ettiğini söyleyenlerin maksadı, teklifin bizzat fiille ilgili olması değildir. Çünkü onun için kesinlikle bir “inkıta” söz konusu değildir. Ayrıca, onların amacı, “teklifin yerine getirilmesinin devam ettiği” konusu da değildir. Çünkü var olan şeyin (mevcut) yeniden var edilmesini teklif muhaldir. Zira bu teklif, meydana gelmeyecek bir isteği yapmaya çağırın bir taleptir. Halbuki bu, muhal olanı teklif etmektir. Yine onların amacı, kudretin fiille beraber olduğunu ifade etmek de değildir. Çünkü böyle bir iddia, teklifin fiilden önce bulunmamasını gerekli kılar. Halbuki bu, akla ve icmaya aykırıdır. Zira oturan kimse, namaza kalkmakla mükelleftir (yani, onun kalkmakla yükümlü tutulması, kalkma eyleminden önce gerçekleşmiştir). Bilakis onların amacı, etki (tesir) sırasında teklifin devam ettiği hususudur. Ancak, onlara göre tesir, eserin bizzat kendisidir.

Bu görüşü savunanlar şu delili getirmişlerdir: Fiil, meydana gelişi sırasında güç dahilindedir. Çünkü o, kudretin eseridir. Bu sebeple de fiil kudretle birlikte bulunur. Fiil kudret dahilinde olduğu zaman ise, onun teklif edilmesi sahih olur. Çünkü fiile, kudretin bulunmamasından başka engel yoktur ve burada da bu engel kalkmıştır.

Bu görüşe karşı, “o takdirde, mevcudun icat edilmesini teklif etmek – ki, bu da muhaldir- gerekir” şeklinde itiraz edilmiştir.

Bu itiraza karşı, burada “mevcudun yeniden icat edilmesini teklif”in söz konusu olmadığı söylenir. Çünkü burada muhal olan husus, sadece mevcudu “daha önceki (sâbık)” bir vücut ile icat etmektir, yoksa “yeni (hâsıl)” bir vücutla icat etmek değil.

IV. EL-MAHKÛM ALEYH (MÜKELLEF)

Mahkûm aleyh mükelleftir. Bil ki, şerî konularla teklifin sahih olabilmesi için mükellefin teklif edildiği şeyi anlaması şarttır. Buradaki “anlama”, hitaptan, “emri yerine getirmenin kendisine bağlı olduğu miktarda” anlamayı tasavvur etmesi manasınadır; yoksa onu tasdik derecesinde (anlaması) değildir. Aksi halde, kısırdöngü (devr) gerekirdi ve tasdik meydana gelmediği için kafirlerin mükellef tutulmamaları lazım gelirdi.

Birinci manada anlamının şart koşulduğuna dair şu delilleri getirdiler: Eğer böyle bir şart koşulmasaydı, muhal gerekirdi. Çünkü teklif, fiilin emre imtisal amacıyla meydana gelmesini istemek demektir. Emri anlamayan bir kişiden böyle bir istekte bulunmak ise hem âdeten hem de

şeran muhaldir. Yine, böyle bir durumda, hayvanların da mükellef tutulmaları gerekir. Çünkü onların mükellef tutulmalarına “anlamamak”tan başka bir engel yoktur.

Teklifi anlamamanın, teklife engel olmadığı, sadece tartışma esnasında varsayılmıştır. (Ancak), onların sözlerinin fasit olduğu daha önce açıklanmıştı. Bununla anlaşılması ki, mecnun ve temyiz çağına ulaşmayan çocuk mükellef değildir. Çünkü onlar, teklifle ilgili hitabı muteber bir şekilde anlamazlar. Onların işledikleri cinayetlere erşin⁴ gerekmesi ve benzeri konulara gelince; bunlar teklifî değil, vazî hükümlerdendir. Mümeyyiz çocuğa gelince, onun her ne kadar bazı şeyleri temyiz etmesi mümkün ise de bu temyiz, mükelleflerin temyizine nispetle noksan bir temyizdir. Aynı şekilde, buluğa ermeden önce teklifin kaldırıldığı konusunda (şerî) delil bulunmaktadır. “Üç kişiden kalem kaldırılmıştır”⁵ hadisi bu delillerdendir. Bu hadisin rivayet senetleri hakkında söylenecek bazı sözler bulunmakla beraber, rivayet yollarının çok olması sebebiyle hasen hadis kısmına girer. Ümmet içerisinde kiminin amel ederek, kiminin de tevil ederek söz konusu hadise itibar etmesi sebebiyle, adı geçen hadis kati bir delil halini almıştır. Ayrıca bu hadisi, “Eteği kıllaşan kimseyi (ölüm cezasını gerektirecek bir suç işlediği zaman) öldürünüz” hadisi ile buluğa erinceye kadar çocukların öldürülmesinden sakındıran hadisler –nitekim, Hz. Peygamber’in, kafirlerle savaş sırasında çocukların öldürülmemesini komutanlarına vasiyet ettiği sabittir- ve Hz. Peygamber’in savaşta ancak teklif çağına ulaşan kişilerin öldürülmesine izin verdiği dair hadisler teyit etmektedir. Bu konudaki deliller çoktur.

Bu meselede muhalefet eden kimseler ortaya konmaya değer herhangi bir delil getirmemişlerdir. Mesela, sarhoşun boşamasının sahih olduğu, işlediği cinayete karşı erş ödemesi ve zarar verdiği malın kıymetini tazmin etmesinin gerektiğiyle ilgili sözleri gibi. Bu, tartışma konusunun dışında

4 Erş, sözlükte, “bedel, rüşvet, fesat, husumet” gibi manalara gelir. İslâm ceza hukukunda ise erş, şahıs aleyhine işlenen ve ölümle sonuçlanmayan yaralama ve sakat bırakmalarda, mağdura ödenmesi gereken mâli karşılık (diyet) demektir. Kesilen ve yaralanan organlara mahsus olup, miktarı şer’an tayin edilmiş bulunan diyete erş-i mukadder; vücutta ve yüzde iz bırakan yaralara âit olup, miktarı şer’an tayin edilmemiş olan diyetlere ise erş-i gayr-i mukadder adı verilir. El, ayak, burun, kulak, dudak, göz ve kadınların memeleri gibi insan bedeninde çift olan organların her çiftinin erşi, tam bir diyet yani canın diyetinin tamamı; adı geçen organların yalnız bir tanesinin erşi ise, tam diyetin yarısıdır. Bk. Hilmi Ergüney, *Türk Hukukunda Lügat ve İstilahlar*, s. 104; Ali Şafak, “Erş”, *DİA*, İstanbul 1995, XI, 307-08.

5 Farklı lafızlarla bk. Buhârî, “Hudûd”, 22; “Talâk”, 11; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 17; Tirmizî, “Hudûd”, 1; İbn Mâce, “Talâk”, 15; Dârimî, “Hudûd”, 1.

olduğu için geçersiz bir istidlâldir. Çünkü buradaki ihtilaf vazî hükümlerde değil, teklifî hükümlerdedir. Halbuki, yukarıda getirilen deliller vazî hükümlerdedir. Ayrıca onlar, “Sarhoş iken, ne söylediğinizi bilinceye kadar, namaza yaklaşmayın” (en-Nisâ, 4/43) ayetini delil getirerek, “Bu, ne dediğini bilmeyen kimselere yapılmış bir emirdir. Ne dediğini bilmeyen kişi, kendisine ne denildiğini de anlamaz. Dolayısıyla, burada teklifi anlamayan kimse tekliften mükellef tutulmuştur” demişlerdir. Bu iddia şöyle reddedilir: Söz konusu ayette, namaz kılınmak istendiği sırada sarhoş olmaktan nehyedilmiştir. Burada nehiy, sarhoşluğun başlangıcına (sudûr) yöneliktir. Aynı şekilde, bu iddia, burada zikrederek sözü uzatmaya gerek olmayan bir takım başka delillerle de çürütülmüştür.

Eşarîler ile Mutezile arasında yok olanın (madum) mükellef olup olmadığı konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Eşarîler, maduma teklifte bulunulacağını, Mutezile ise maduma teklifte bulunulamayacağını ileri sürmüşlerdir.

Burada Eşarîlerin, “madumun teklif”inden maksatları, “madum yok olduğu sırada, ondan fiil ve anlama talep edilir” demek değildir. Çünkü böyle bir iddianın butlanı zaruretle bilinmektedir. Bu sebeple, Mutezilenin Eşarîlere karşı getirmiş oldukları, “uyuyan veya gaflet içerisinde bulunan kimsenin mükellef tutulması imkansız olunca, madumun mükellef tutulması evla cihetle imkansız olur” şeklindeki delillerle Eşarîler çürütülemez. Burada Eşarîlerin “madumun teklif”inden maksatları, akli alâka yani hükmün ezelde, teklifle ilgili şartları bünyesinde topladığını Allah’ın bildiği kimseye yönelmiş olmasıdır.

Eşarîler bu konuda şu delili getirmişlerdir: Şayet teklif, maduma taalluk etmeseydi, teklif ezeli olmazdı. Çünkü teklifin, sonradan meydana gelen (hâdis) varlığa bağlı olması, onun hâdis olmasını gerektirir. Halbuki bu netice batıldır. Dolayısıyla, bu neticeye bağlı olan öncül de batıldır. Çünkü teklif, emir ve nehiy ile meydana geldiği için ezeldir. Zira emir ve nehiy Allah’ın kelimidir ve Allah’ın kelamı ise ezeldir.

Bu konu, Yüce Allah’ın kelam sıfatı hakkındaki ihtilafa bağlıdır ve mesele Kelam ilminde anlatılmıştır.

Ötekiler (Mutezile) ise, bu konuda şu delili getirmişlerdir: Şayet maduma hitap edilmiş olsaydı; emir, nehiy, haber, nida ve haber istemenin (istihbar) de herhangi bir “mevcut” ilgili (müteallak) bulunmadan olması gerekirdi. Halbuki bu muhaldir.

Mutezilenin bu istidlâline; ileri sürdükleri imkansızlığın kabul edilmediği ve bu meselenin tartışma konusu olduğu şeklinde cevap verilir.

Bu konuda sözü uzatmanın yararı azdır. Hatta, Yüce Allah'ın kelam sıfatıyla ilgili ihtilaflı meselenin de büyük bir faydası yoktur; her ne kadar, onun eklentileri uzun olsa ve insanlar bu konuda çeşitli gruplara ayrılrsa, ilim ehlerinden bir kısım kimseler onunla mihneye uğrasa ve bazıları da bu meselenin usulüddinin en büyük meselelerinden biri olduğunu zannetse de. Bilakis o, faydasız bir ilimdir. Bu sebeple de Allah, bu ümmetin sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiünden olan selefini bu mesele hakkında tartışmaktan korumuştur.