

Kâsır İletle Ta'lil Tartışmalarına Metodolojik Bir Katkı

Halit ÇALIŞ*

A Methodological Approach on Intransitive Cause and Justification Discussions

One of the important concepts in the thought and the application of Islamic law is the concept of cause. The most important function of cause is to enable the application of decision established by the text into the matters which are not included in the religious texts. This fact requires that cause should be transitive. Within this frame, the jurists and the methodologists put forward different ideas on the establishment of intransitive qualification as a cause in understanding and interpreting the texts. On their approach, it has played important role the meaning given to the concept of cause and the role approved. In this article, it has been attempted to analyze the discussions in question in a methodological way.

Key Words: Methodology of Islamic Law, cause, analogy, intransitive cause.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh usulü/İslam hukuku metodolojisi, illet, kıyas, kâsır illet.

İktibas / Citation: Halit Çalış, "Kâsır İletle Ta'lil Tartışmalarına Metodolojik Bir Katkı", *Usûl*, 4 (2005/2), 73 - 98

GİRİŞ

Hükümlerin teşri kılınış gerekçelerini tespit ve manalarına nüfuz etmeyi amaçlayan ta'lil amelîyesi ve bunun sonucunda ulaşılan illet, hukuk düşüncesi ve pratiğinin en önemli kavramlarından biridir. Nitekim nasların ta'lile tabi tutulmasından ta'lilin alanına, illetin tarifi ve mahiyetinden şartları, tespit yöntemleri, işlevi ve illetin fesad sebepleri gibi hususlara kadar bir dizi mesele, erken dönemlerden itibaren fakih ve usulcülerin ana konuları arasında yerini almış, bu çerçevede geniş tahliller ve tartışmalar yapılmıştır. İlet kavramı etrafında yoğunlaşan, kimi tamamen teorik hatta zaman zaman sırf lafzî, bir kısmı ise doğrudan pratik yansımaları da bulunan bu

tartışmaların, nasların anlaşılması ve yorumlanmasını, hatta yorum sınırlarını da aşan ictihad metodlarını bir disiplin altına almayı amaçladığını söylemek mümkündür.

İlke düzeyinde nasların ta'liline olumsuz yaklaşımlar bir kenara bırakılacak olursa, özellikle hukuk alanında ta'lili bir esas olarak benimseyen fakih ve usulcülerin tartışma gündeminde yerini alan konulardan biri de, kâsır ya da vâkıf illetle ta'lilin cevazı meselesidir. İmam Şâfiî'ye nispet edilen bazı furû-ı fıkıh çözümlerinden neşet ettiği anlaşılan, zaman zaman oldukça ileri boyutlara taşınan¹ ve genel hatları itibarıyla mezhep savunması esasına üzere bir seyir takip ettiği gözlemlenen bu ihtilaf konusunun, ta'lilin işlevi (hükmü), hakkında nas bulunan konuda (asl) hükmün nassa mı yoksa illete mi zıfede edileceği gibi aslî ve fer'î yansımaları bulunmaktadır.

Kâsır illetle ta'lilin cevazı tartışmalarının ele alınıp tahlil edileceği işbu çalışmada, dinî-hukukî hükümlerde ta'lilin yeri/cevazı, usulcülerin illet tanımları², illet kelimesinin kullanıldığı anlamlar gibi geniş ihtilaf konularına girilmeyecek, sadece yeri geldikçe kısa atıflarda bulunulacaktır. Konunun işlenişinde, kâsır illetle ta'lilin cevazı hakkındaki başlıca görüşler, her bir görüşün gerekçeleri, karşılıklı tenkitler ve savunmalar sunulduktan sonra, genel bir değerlendirmeye bir neticeye ulaşma şeklinde bir yöntem takip edilecektir.

A. KÂSIR/VÂKIF İLET KAVRAMI VE TANIMI

Usulcüler illeti, farklı açılardan çeşitli tasniflere tabi tutarlar.³ Bunlardan biri de, geçişlilik vasfına sahip olup olmamasına göre yapılan ayırımdır. Buna göre illet, müteaddî ve kâsır/vâkıf olmak üzere iki kısma ayrılır.

¹ Sem'ânî, cevaz görüşünü benimsemeyenlerle ilgili olarak "şeni, kabih" gibi hoş olmayan ifadeler kullanır. Bk. *Kavâtu'l-edille fi'l-usûl*, (nşr: Muhammed Hasen İsmail eş-Şâfiî), Beyrut 1418/1997, II, 117. Muasır alimlerden Şelebî, kâsır illetle ta'lil konusunun, erken dönemlerden itibaren kabul ve red noktasında Hanefî ve Şâfiîler arasında adeta bir iman meselesi gibi tartışıldığını söyler. Bk. *Ta'lilü'l-ahkâm*, Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, ts., s. 164.

² Usulcülerin illet tanımları için bk. Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, (nşr: Ebu Mus'ab Muhammed Said el-Bedrî), IV. baskı, Beyrut 1414/1993, s. 351; Züheyr, Muhammed Ebu'n-Nür, *Usûlü'l-fikh*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 1992, IV, 51 vd.

³ Çeşitli açılardan illet taksimi için bk. Sa'dî, Abdülhakîm Abdurrahman Es'ad, *Mebâhîsü'l-ille fi'l-kıyâs inde'l-usûliyyîn*, Beyrut 1406/1986, s. 169-194; Dönmez, İbrahim Kafi, "İlet", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 118.

Müteaddî illet, asl ile sınırlı olmayıp başka hususlarda da benzeri bulunan illet iken, kâsır yahut vâkıf illet, sadece asl'da mevcut bulunan hususî bir vasfı ifade eder.⁴ Bu illetlerden birincisi, umumîlik vasfını haiz olması itibarıyla asl'a başka meselelerin kıyas edilmesini mümkün kılar. İkincisi ise, sadece bulunduğu nasdaki hükmü gösterdiğinden hususîlik arz eder, yani nas mahalli dışına geçişliliği yoktur; dolayısıyla başka bir meselenin o nassa kıyas edilmesine imkan vermez. Zira "kıyas, ortak illet sebebiyle fer'i asl'a ilhak etmektir"⁵ ve ancak geçişlilik niteliğine sahip illetlerde mümkündür.

Sadece asl'a özgü olan illeti ifade etmek üzere literatürde genellikle 'kâsır' kavramı kullanılmakla birlikte, bazı fıkıh usulü eserlerinde bu hususun, 'vâkıf'⁶ kelimesiyle ifade edildiği görülmektedir. İlk dönem fıkıh usulü eserlerinde, 'kâsır illet' (el-illetü'l-kâsıra) yahut 'vâkıf illet' (el-illetü'l-vâkıfe) şeklinde teknik bir kullanıma rastlanmazken, hicrî beşinci asrın sonlarından itibaren konunun kavram düzeyinde ele alındığına ve 'kâsır illet' niteliğinin yaygınlık kazandığına şahit olunmaktadır.

B. KÂSIR İLLETLE TA'LİLİN CEVAZI HUSUSUNDA İLERİ SÜRÜLEN GÖRÜŞLER

Her ne kadar kâsır illet, teaddî özelliğine sahip olmadığı için kıyas işlemini mümkün kılmıyorsa da, yine de böyle bir ta'lil ameliyesinde bulunmanın cevazı ana tartışma konusunu oluşturur. Altın ve gümüşün birbiriyle mübadelesinde, bedellerin eşit ve peşin olması kuralına uyulmaması

durumunda riba cereyan etmesi hükmünün, bunların bizzat altın ve gümüş olmaları yani cevherleriyle açıklanması (Şâfiiler bu görüştedir; Hanefiler ise, kâsır olduğu için bu vasfın illet olamayacağı kanaatindedirler)⁷ ekşininde ortaya çıkan kâsır illetle ta'lilin cevazı tartışmalarında başlıca üç görüşten söz edildiği görülmektedir:

1. Mutlak adem-i cevaz görüşü
2. Mutlak cevaz görüşü
3. Mansûs-müstenbat⁸ kâsır illet ayırımı yapıp, nas yahut icma ile sabit olan kâsır illette cevaz, müstenbat kâsır illette ise adem-i cevaz görüşü.

Aslında bu görüşleri temelde ikiye indirmek mümkündür. Nitekim fıkıh usulü eserlerinin büyük çoğunluğunda konu etrafındaki tartışmaların, birinci sıradaki mutlak adem-i cevaz görüşüne hiç değinmeksizin diğer iki ana görüş halinde sunulduğu görülmektedir. Hatta birinci görüşü seslendirilenlerin kimlikleri ve gerekçelerine dair bir bilgiye de neredeyse rastlanmamaktadır.⁹ Sadece bazı eserlerde, herhangi bir ayırımında bulunmaksızın mutlak anlamda kâsır illetle ta'lilin caiz olmadığı kanaatinde olanların da bulunduğuna işaret edilir.¹⁰ Yaygın olarak savunucularının bilinmemesi ya da dikkate alınmaya değer bulunmaması sebebiyle olmalı ki, kimi usulcüler nas yahut icma ile sabit kâsır illetle ta'lilin cevazında ittifak¹¹ hatta icma¹² bulunduğunu belirtmişlerdir.

⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 146.

⁸ İletinin ictehad yoluyla belirlenmesi (tahrîcî'l-menât), Zâhirîler, Şiiiler ve Bağdat Mu'tezile ekolünün bir kısmı tarafından geçerli bir yöntem olarak kabul edilmez. Bk. Koca, Ferhat, "Menât", *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 121.

⁹ Şevkânî, Kadı Abdülvehhâb'dan nakille bu görüşü Iraklıların çoğunluğuna nispet etmektedir. Bk. *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 354. Bu arada muasır araştırmacıardan bazıları mansûs ve mücmeun aleyh olan kâsır illetle ta'lilin cevazını sadece Kadı Abdülvehhâb'ın kabul etmediğini söyler. Bk. Abdülhamid, Ömer Mevlûd, *Huciyetü'l-kıyas fi usûli'l-fikh*, Bingâzî 1409/1988, s. 109.

¹⁰ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, Kahire 1382/1963, XVII, 339; İbnü's-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, (nşr-ta'lik: Abdülmunim Halil İbrahim), Beyrut 2001, s. 85; Zerküşî, *el-Bahrü'l-muhîd*, (nşr: Abdüsettar Ebu Gudde), yy., ts., V, 157; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 354; Züheyr, *Usûlü'l-fikh*, IV, 131; Sa'dî, *Mebâhisü'l-ille*, s. 308-309.

¹¹ Râzî, *el-Mahsûl*, II, 403,406,407; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, (nşr: Seyyid el-Cemîlî), Beyrut 1404, III, 238; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, (zabt ve hâşiye: Fâdî Nasîf – Tarık Yahya), Beyrut 1421/2000 (İci, *Şerhu'l-Adud* içinde), s. 298; Sübkî, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*, (nşr: Heyet), Beyrut 1404, III, 143; İci, *Şerhu'l-Adud*, (zabt ve hâşiye: Fâdî Nasîf – Tarık Yahya), Beyrut 1421/2000, s. 298; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, Beyrut 1420/1999, s. 351; Zerküşî, *el-Bahrü'l-muhîd*, V, 157; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*,

⁴ Müteaddî ve kâsır illet tanımları için bk. İbn Fûrek, *el-Hudûd fi'l-usûl*, (ta'lik: Muhammed es-Süleymânî), Beyrut 1999, s. 157; Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, (nşr: Salâh b. Muhammed b. Uveyda), Beyrut 1418/1997, II, 147,148; Gazâlî, *Şifâu'l-galîl fi beyâni's-şebih ve'l-muhîl ve mesâliki't-ta'lîl*, (nşr: Zekerîya Umeyrât), Beyrut 1420/1999, s. 252; Râzî, *el-Mahsûl*, Beyrut 1408/1988, II, 388; Karâfî, *Şerh Tenkîhi'l-fusûl*, (nşr: Taha Abdürrauf Sa'd), II. baskı, Kahire 1414/1993, s. 405; Teftâzânî, *Risâletü'l-hudûd*, (nşr: Abdülfettah Ebu Ğudde), Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, yy. ts., s. 13; İbnü'l-Lahhâm, *el-Muhtasar fi usûli'l-fikh*, (nşr: Muhammed Hasen İsmail), Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1421/2000, s. 210.

⁵ Teftâzânî, *Risâletü'l-hudûd*, s. 12.

⁶ Bk. İbn Fûrek, *el-Hudûd fi'l-usûl*, s. 157; Bâcî, *İhkâmu'l-fusûl fi ahkâmi'l-usûl*, (nşr: Abdullah Muhammed el-Cübürî), Beyrut 1409/1989, s. 556; Şirâzî, *el-Lüma' fi usûli'l-fikh* (Abdullah b. Muhammed es-Siddîkî el-Gumârî el-Hasenî, *Tahrîcu ehâdisi'l-Lüma' fi usûli'l-fikh* içinde), Tahric-ta'lik: Yusuf Abdurrahman el-Maraşlî, II. baskı, Beyrut 1406/1986, s. 301, 326.

Herhangi bir ayırımında bulunmaksızın mutlak adem-i cevaz görüşünde olanların, bu tarz bir illetin vaki olmadığı, şayet varlığı ortaya konulursa te'vil cihetine gidilmesi gerektiği düşüncesinden hareketle böyle bir kanaate varmış olmaları muhtemeldir.

Mutlak adem-i cevaz görüşüne kısaca işaret ettikten sonra bu noktada, kâsır illetle ta'lil konusunda biri mutlak anlamda olumlu, diğeri ise, müstenbat kâsır illette olumsuz iki ana görüşün başlıca savunucuları, gerekçeleri, karşılıklı tenkit ve cevaplarına geçebiliriz.

1. CEVAZ GÖRÜŞÜ VE GEREKÇELERİ

Fakih ve usulcülerin çoğunluğu, mansûs ya da müstenbat ayırımında bulunmaksızın mutlak anlamda kâsır illetle ta'lilin caiz olduğu kanaatinde-dir. Başta Şâfiîlerin cumhuru¹³ ve Mâlikiler olmak üzere, Ebu'l-Hattâb, Kadı Ebu Bekir, Kadı Abdülcebbar, Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Bâkılânî, başta Ebu Mansur el-Maturîdî olmak üzere Semerkandlı Hanefî bilginleri, Alaüddin es-Semerkandî¹⁴ ve son dönem Hanefî usulcülerinden İbnü'l-Hümâm bu görüşü savunurlar.¹⁵ Ahmed b. Hanbel'i cevaz görüşünde

olanlar arasında gösterenler¹⁶ yanında, ona adem-i cevaz görüşünü nispet edenler de vardır. Hanbelî fakih ve usulcülerden Ebu Ya'lâ el-Ferrâ ve İbn Kudâme, Hanbelî mezhebinin geneline nispetle kâsır illetle ta'lil konusunda adem-i cevaz görüşünden söz ederken¹⁷ İbnü'l-Lehhâm, adem-i cevaz görüşünü Hanbelîlerin cumhuru-na nispet eder.¹⁸ Bu arada Şevkânî, İbn Berhan'ın *el-Vecîz*'ini kaynak göstererek, gulâtan Ebu İshak'ın cevaz görüşünde olduğunu, hatta kâsır illeti müteaddî illetten üstün tuttuğunu belirtir.¹⁹

Cevaz görüşünün gerekçelerini ve karşı görüşün eleştirisini toplu halde ve ayrıntılı bir biçimde Gazâlî'den takip etmek mümkündür. Her ne kadar kâsır illetle ta'lil tartışmaları Gazâlî'den epeyce önce başlamış ve konu tahlile tabi tutulmuş ise de, Gazâlî meseleyi sistematik biçimde ve ayrıntılarıyla hatta karşı görüş sahiplerinin eleştirileri ve bunlara verilen cevaplarla birlikte ele almıştır. Daha sonra gelen usulcüler ise, genellikle Gazâlî'nin görüşlerini tekrarlamışlar, bazen de konunun esasıyla ilgili olmayan bir takım ilavelerde bulunmuşlardır. Bu itibarla cevaz görüşünün delillerini ve karşı görüşün eleştirilerini, Gazâlî'yi merkeze alarak sunmaya çalışacağız.

Cevaz görüşünün en önemli dayanağını, naslar ve temel ilkelerle çelişmeyen, illet tespit usulleri gereği gibi işletilerek ehil kişiler tarafından belirlenen bir mananın/özelliğın illiyet vasfını haiz oluşunun, herhangi bir gerekçeyle engellenemeyeceği hususu teşkil eder. Daha teknik bir ifadeyle kâsır illet, illetin taşınması gereken sıhhat şartlarını haiz, naslara aykırılık gibi itiraz yollarından salimdir; dolayısıyla da sahih bir illettir. Bu husus ana eksenini teşkil etmek üzere cevaz görüşü sahipleri, bir kısmı bu gerekçeyi tamamlayıcı/açıklayıcı, bir kısmı ise adem-i cevaz görüşünün eleştirisi ya da onlar tarafından ileri sürülen tenkitlerin cevaplanması mahiyetinde başka gerekçelerden de söz ederler.

Beyrut 1418/1997, III, 462; Büyük Haydar Efendi, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, II. baskı, Üçdal Neşriyat, İstanbul, ts., s. 383.

¹² Şîrâzî, *el-Lüma*, s. 326.

¹³ Adem-i cevaz görüşünde olanlardan söz ederken görüleceği üzere Ebu Bekir Kaffâl eş-Şâfi ve Huleymî gibi Şâfiî usulcüler, kâsır illetle ta'lil konusunda olumsuz görüşe sahiptirler. Bu durum karşısında cevaz görüşünün Şâfiî ve ashabının tamamına nispet edilmesi (Bk. Sa'dî, *Mebâhisü'l-ille*, s. 309) isabetli bir tespit olmasa gerektir. Nitekim Zerkeşi ve Şevkânî gibi alimler cevaz görüşünü, isabetle Şâfiîlerin cumhuru-na nispet etmişlerdir. Bk. *el-Bahru'l-muhît*, V, 157; *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 354

¹⁴ Semerkandî, tercihini kâsır illetin cevazından yana kullanmakla birlikte başka bir yerde bunu benimsemediğini açıkça ifade eder. Bk. *Mizân*, II, 921, 928 (Başoğlu, Tuncay, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları*, yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul 2001, s. 178'den).

¹⁵ İbnü'l-Kassâr, *el-Mukaddime fi'l-usûl*, (nşr: Muhammed b. el-Huseyn es-Süleymânî), Beyrut 1996, s. 177; Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, XVII, 339; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, (Halil el-Meyyis), Beyrut 1402/1983, II, 269; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, s. 556; Şîrâzî, *el-Lüma*, s. 301; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 146; a.mlf., *et-Telhis fi usûli'l-fikh*, (nşr: Muhammed Hasan İsmail), Beyrut 1423/2003, s. 483; Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, II, 116; Gazâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, (nşr: Muhammed Hasen Hitû), yy. ts., s. 418; a.mlf., *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, III. baskı, Beyrut 1414/1993, II, 345; a.mlf., *Şifâu'l-galîl*, s. 252; Râzî, *el-Mahsûl*, II, 387,403; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, II. baskı, Beyrut 1414/1994, s. 170; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 238; Karâfî, *Şerh Tenkîhi'l-fusûl*, s. 406; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 462; İbnü's-Sübki, *Cem'u'l-cevâmi*, s. 85; Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl ilâ binâti'l-furû' ale'l-usûl*, (nşr: Abdülvehhâb

Abdüllatif), II. baskı, Kahire 1417/1996, s. 143; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî ve evlâduh, Kâhire 1351 (Emir Padişah'ın, *Teysîru't-Tahrîr'i* içinde), IV, 5.

¹⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, III, 238; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 462; Emir Padişah, *Teysîru't-Tahrîr*, Kahire 1351, IV, 5; Zühêyr, *Usûlü'l-fikh*, IV, 131.

¹⁷ Ebu Ya'lâ, *el-Udde fi usûli'l-fikh*, (nşr: Muhammed Abdülkadir Ahmed Atâ), Beyrut 1423/2002, II, 329-330; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, s. 170.

¹⁸ Bk. *el-Muhtasar*, s. 210.

¹⁹ Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, V, 157; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 354.

Bu bilgiler ışığında cevaz görüşünün gerekçeleri şöyle sıralanabilir: Ta'lil amelîyesine koyulan müctehid, daha işin başında nasıl bir illet (geçişli-geçişsiz) tespitinde bulunacağını bilmemektedir, bilmesi de mümkün değildir.²⁰ Müctehid öncelikle, illeti tespit etmeye ve illet olabilecek vasıfları ortaya döküp tenkîhte bulduktan sonra illet olduğuna kanaat getirdiği vasfın illet olarak geçerli olduğuna dair îmâ, münâsebet ya da mübhem maslahat yoluyla delil ikame etmeye bakar. Bütün bunlardan sonra durumu gözden geçirir; belirlediği vasıf, asl dışında başka hususlarda da benzeri bulunan genel bir vasıf olabileceği gibi, sadece asl'a has hususî bir özellik de olabilir. Zira şer'î illetler, emarelerin yerini tutarlar ve bunların sınırlandırılması mümkün değildir. Kaldı ki emareler farklılık gösterir. Bazen bir emare, kapsamına dahil olabilecek her konuda geçerli olurken (genel), bazen de sadece tek bir meseleye has olur (özel). Şu var ki, birinci durumda illet nassa göre daha kapsamlı/umumî olduğundan asl'ın hükmü fer'e taşınırken, ikincisinde vasfın hususîliği sebebiyle hüküm asl'a özgü olur. Bu noktada önemli olan, asl'ın kendisiyle ta'lil edildiği vasfın (illet), diğer vasıflardan farklı olarak hükme müessir olduğuna dair bir delâletin bulunmasıdır. İletinin taşınması gereken nitelikleri haiz, muarızdan salim ve usulünce tespit edilmiş işbu vasfın illet olduğuna dair müctehidde hasıl olan galip zanna uymak zorunludur. Zira bir müctehidden beklenen, galip zannına göre hareket etmektir. Kaldı ki ta'lilin hükmü (işlevi), nas varid olan hususta hükmün illetle sübutudur ki o da gerçekleşmiş olmaktadır. İşte bu noktada sırf geçişlilik özelliği bulunmadığı için bu vasfın illiyet vasfı bertaraf edilemez, bu konuda hasıl olan galip zan bir kenara atılamaz. Kaldı ki geçişlilik, illetin sıhhat şartı değil, sonucudur. Diğer bir ifadeyle kâsır oluş, bir vasfın illet olmasına engel teşkil etmez; engel ancak onu huccet olmaktan çıkaran şeylerdir.²¹

Teaddînin, illetin sıhhat şartı olmadığını ispat sadedinde cevaz görüşü sahipleri, aklî illetle mukayese cihetine gitmektedirler. Nasıl ki aklî illetler-

de ta'diye, illetin sıhhat şartı değilse, şer'î illette de olmamalıdır.²² Nitekim mansûs şer'î illetin teaddî vasfını haiz bulunmaması, onun bâtil olmasını gerektirmemektedir ve bu hususta olumsuz görüş sahipleri de aynı kanaattedir. Kâsır vasfın nasda bulunması halinde illet olması caiz olduğuna göre istinbatla tespit edilmesi de caiz olmalıdır. O halde mansûs kâsır illet için 'faydasız' nitelimesinde bulunulmadığı gibi, müstenbat kâsır illet için de bulunulamaz. Dolayısıyla akliyyâta başka hususların asla ilhakına engel olmak üzere illet istinbatı caiz olduğu gibi, şer'iyâtta da caizdir. Kaldı ki ta'lilin herhâlükârda ahkama faydası bulunmaktadır. Bu fayda, müteaddî illette hükmün fer'e taşınması, kâsır illette ise, ya tamamen ya da bazı yönlerden hükmün fer'e tatbikine engel olmak şeklinde olur.²³ Dolayısıyla "ispat mahallinde hükmün nefyi caiz olmadığı gibi, nefy mahallinde hükmün ispatı da caiz değildir."²⁴

Bu arada Şâfiî usulcülerden Âmidî (ö.631/1234), kâsır illetle ta'lilin cevazı görüşünü benimsemekle birlikte, Şâfiî usulcülerin ileri sürdüğü bazı gerekçeleri ve adem-i cevaz görüşüne yönelttikleri bir takım gerekçeleri (devr iddiası gibi) isabetli bulmamıştır. Âmidî'ye göre bu konuda en isabetli yaklaşım şudur: Bir vasfın illet olabilmesi için, hükme müessir mülaim olması gerekir. Bu niteliğe sahip olduktan sonra, kâsır olması, o vasfın illet olmasına engel teşkil etmez.²⁵

Netice olarak cevaz görüşünü savunanlara göre, usulünce belirlenmiş, muarızdan hali her vasıf illet olmaya uygundur; teaddî vasfına sahip olmaması onun illiyetine engel değildir. Zira teaddî, illetin sıhhat şartı değil sonucudur. Ayrıca kâsır illetin, geçişliliğinin bulunmaması sebebiyle fer'de hüküm ispatını mümkün kılmaması, onun faydasız olduğu anlamına gelmez. Bir kere fayda sadece hüküm ispatına indirgenemez. Nasıl ki müteaddî illet, nas varid olmayan bir konuda hükmü ispat suretiyle müessiriyetini icra ediyorsa, kâsır illet de asl'ın hükmünün genelleştirilmesine mani olmakla müessiriyetini icra etmektedir.

²⁰ Gazâlî'nin (*el-Menhûl*, s. 419, 420; *el-Mustasfâ*, II, 345) ilk hareket noktasını teşkil eden bu yaklaşımı Cüveynî, *el-Huleymî*'den nakletmektedir. Bk. *el-Burhân*, II, 150.

²¹ İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime fi'l-usûl*, s. 178; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 269; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, s. 556; Şirâzî, *el-Lüma'*, s. 301; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 147; a.mlf., *et-Telhis*, s. 483-484; Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, II, 117; Gazâlî, *el-Menhûl*, s. 419-420; a.mlf., *el-Mustasfâ*, II, 345-346; a.mlf., *Şifâu'l-galil*, s. 252; Râzî, *el-Mahsûl*, II, 406; Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, s. 143; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, IV, 5.

²² Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 339; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, s. 556.

²³ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 339.

²⁴ Zencânî, *Tahrîcü'l-furû' ale'l-usûl*, (nşr: Muhammed Ebîb Salih), V. baskı, Beyrut 1407/1987, s. 47.

²⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, III, 240.

2. MÜSTENBAT KÂSIR İLETTE ADEM-İ CEVAZ GÖRÜŞÜ VE GEREKÇELERİ

Kâsır illetle ta'lili caiz kabul etmeyenlerin başında Hanefilerin çoğunluğu gelir. Ayrıca Ebu Bekir Kaffâl eş-Şâşi, İbnü's-Sem'ânî ve Huleymî gibi bazı Şâfiî usulcüler²⁶, bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel, Ebu Ya'lâ el-Ferrâ ve İbn Kudâme'nin verdiği bilgiye göre Hanbelîler²⁷, Ebu'l-Hasan ve Ebu Abdullah el-Basrî²⁸ gibi bazı mütekellim usulcüler de kâsır illetle ta'lilin caiz olmadığı kanaatindedirler.²⁹

Kâsır illetle ta'lil konusunda cevaz görüşünün delilleri ve karşı görüşün tenkidi noktasında Gazâlî'nin konumu ne ise, adem-i cevaz görüşü için de Ebu Zeyd ed-Debûsî'nin konumu aynıdır. Bu itibarla adem-i cevaz görüşünün gerekçeleri ve cevaz görüşüne yöneltilen tenkitler konusunda Debûsî esas alınacaktır. İlim anlayışı ve illetin hükmü/işlevi ya da amelî fayda temeline oturduğunu söyleyebileceğimiz adem-i cevaz görüşünün delillerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

Her şeyden önce ta'diye, bir vasfın illet oluşunun şartlarından ve illetin hükmü, nassın hükmünün fer'e taşınmasıdır. Dolayısıyla bu özelliğe sahip olmayan her ta'lil, hükmünü gerçekleştirmekten uzaktır. Nitekim ta'lile ancak, nasdan sonra ilave bir huccet olsun diye başvurulur. Allah'ın huccetleri, ya ilmi ya da amelî gerektirdikleri için huccet olurlar. Re'y ile ta'lil ise, ilmi mucib olmayıp³⁰ ancak zann-ı galip ifade eder ve sırf amelî faydası sebebiyle yapılan bir iştir, huccet oluşunu da buradan almaktadır. Amelî faydası ise, nassın içermediği hususlara (fer') teaddî etmesidir; teaddî

²⁶ Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 157; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 354.

²⁷ Ebu Ya'lâ, *el-Udde*, II, 329-330; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzır*, s. 170.

²⁸ Kadı Abdülcebbar, Ebu Abdullah'ın bazı meselelerde kâsır illetle talili caiz kabul ettiğini nakleder. Bk. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 269.

²⁹ Cassâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, (nşr: Uceyl Casim en-Neşmî), II. baskı, İstanbul 1414/1994, IV, 138-139; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, (nşr: Halil Muhyiddin el-Meyyis), Beyrut 1421/2001, s. 280-281; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 269; Pezdevî, *el-Usûl*, Beyrut 1418/1997 (Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* içinde), III, 462-463; Serahsî, *el-Usûl*, (nşr: Ebu'l-Vefâ el-Efğâni), Beyrut 1414/1993, II, 159-160; Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, II, 116; Esmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, (nşr: Muhammed Zeki Abdülber), Kahire 1412/1992, s. 614-615; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr fi'l-usûl*, İstanbul 1965, s. 283; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 462; Sa'dî, *Mebâhisü'l-ille*, s. 309-310.

³⁰ Pezdevî, Serahsî ve İbn Melek gibi Hanefî usulcüler, re'y ile ta'lilin ilmi mucib olmadığına ittifakla sabit bir husus olduğunu söylerler. Pezdevî, *el-Usûl*, III, 463; Serahsî, *el-Usûl*, II, 159; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, s. 283.

etmiyorsa ilave herhangi bir hüküm bildirmiyor demektir. Hüküm tespiti olmaksızın sırf zan husundaki faydası sebebiyle ta'lilde bulunmak, dinde/hukukta sözkonusu olmayan bir husustur. Şu halde zan ifade eden illetin, ayrıca bir de geçişliliğinin bulunmaması, onu faydadan tamamen yoksun bırakır. Nassın içerdiği hususlarda ise zaten illete ihtiyaç yoktur; zira nastaki hüküm illetle değil, bizzat nassın lafzıyla sabittir. Çünkü ta'lil öncesinde amelin gerekliliği nas ile olmaktadır. Ta'lilin ise, asl'ın hükmünü değiştirici biçimde olması caiz değildir. Kaldı ki nas, illetten kuvvetlidir. Dolayısıyla illet, nassın lafzından daha aşağı bir derecede bulunduğu için nassın hükmü illete nispet edilemez.

Hız. Peygamber'in (s.a.), Muaz hadisinde nas bulunan konuda illeti belirlemek üzere re'y ictihadında bulunmaya cevaz vermemiş olması, yukarıdaki değerlendirmeyi teyit eder. Demek ki nas bulunan konuda ne hükmü ne de illeti belirlemek üzere re'y ictihadında bulunmak caizdir. Nitekim sahabe de naslarda hükmü bulunmayan yeni karşılaştıkları olaylar için illet belirleme yoluna gitmişlerdir. Ta'diye olmaksızın ta'lilde buldukları bilinmemektedir. Şayet böyle bir uygulamada bulunsalardı, görüş ayrılığına düştükleri nice hususta olduğu gibi, bu konuya dair görüşleri de bize ulaşırdı.³¹

Diğer yandan şer'î illetler, hükümler için emâre ve alâmetlerdir. Yoksa akli illetlerde olduğu gibi hükmü gerektirici vasıflar değildir. Şer'î illet bir emare olduğuna göre, herhangi bir şeyi ortaya çıkarıcı nitelikte olması gerekir. Halbuki bu durum kâsır illet hakkında geçerli olmaz. Dolayısıyla hükmü ortaya çıkarmayan şey emare, emare olmayan da illet olamaz.³²

Adem-i cevaz görüşü sahiplerinin bu gerekçelerini, mantikî öncüller ve sonuç şeklinde ifade etmek gerekirse;

a. Ta'lilin amacı, amelî fayda yani fer'de hüküm ispatıdır.

b. Kâsır illetle ta'lil, asl'ın hükmü zaten nas ile sabit olduğu, hakkında nas bulunmayan hususlarda hüküm ispatına yani kıyasa da imkan vermediği için faydadan yoksundur.

c. Şu halde amelî faydadan yoksun bulunan her türlü ta'lil caiz değildir.

³¹ Cassâs, *el-Fusûl*, IV, 139.

³² Cassâs, *el-Fusûl*, IV, 138; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzır*, s. 169.

Farklı görüşlerin ortaya çıktığı hemen her konuda olduğu gibi kâsır illetle ta'lil meselesinde de, tarafların karşılıklı olarak kendi görüşlerini ispat, karşı görüşün ise isabetsizliğini ortaya koymak amacıyla çeşitli tenkitlerde buldukları görülmektedir. Konunun geneliyle ilgili bir değerlendirmede bulunmadan önce, konunun tüm boyutlarını görebilmek açısından bu tenkit ve karşı cevaplara yer vermek yararlı olacaktır.

3. KARŞILIKLI TENKİTLER VE CEVAPLAR

Kâsır illetle ta'lil konusunda cevaz ve adem-i cevaz görüşünü benimseyenler, kendi görüşlerinin haklı, diğer görüşün ise isabetsiz olduğunu ortaya koymak maksadıyla bir takım iddialarda bulunmuşlardır. Cevaz görüşünde olanların adem-i cevaz görüşü için ileri sürdüğü başlıca eleştiri noktaları ve bunlara verilen cevaplar şu şekilde sıralanabilir:

1. İletinin sıhhatinin ta'diye, ta'diyenin de bizzat illetin sahih olmasına bağlanması kısırdöngü (devr) meydana getirir. Halbuki devr caiz değildir.³³ Bu eleştiriye, Şâfiî usul eserlerinin hemen tamamında yer verilmektedir. Hanefiler buna, ta'diyenin illetin sıhhat şartlarından olmasının anlamı, illetin asl dışında başka hususlarda da bulunması gerektiği şeklinde cevap vermişlerdir. Dolayısıyla burada devrden söz etmek mümkün değildir. Ayrıca Hanefiler, devr iddiasının vaki kabul edilmesi halinde bu devrin, öncelik sonralık ilişkisi anlamında bir devr olmayıp devr-i maiyyet olduğunu belirtirler.³⁴

Kâsır illetle ta'lili kabul etmeyenlerin bu savunmasına Fahreddin er-Râzî (606/1209), 'başka bir mahalde de bulunan şey, bir şeyin aynı anda iki mahalde bulunmasının imkansızlığı sebebiyle onun bizzat kendisi olamaz, ancak misli olabilir' diyerek itiraz etmektedir.³⁵ Zaten adem-i cevaz görüşü sahipleri de, asl ile fer' arasında illet ve hüküm bakımından aynilikten değil benzeşmeden (misil) söz etmektedirler. Yani illetin bir benzeri başka bir hususta (fer') bulunursa, hükmün bir benzeri de o hususta (fer') sabit olur.³⁶

³³ Râzî, *el-Mahsûl*, II, 403; Beyzâvî, *Minhâcü'l-vusûl fi ilmi'l-usûl*, Beyrut 1420/1999 (İsnevî, *Nihâyetü's-sûl* içinde), s. 351; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, IV, 6.

³⁴ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 464,466; Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, s. 174.

³⁵ Râzî, *el-Mahsûl*, II, 404.

³⁶ İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, s. 170.

2. Kâsır illetle ta'lili kabul etmeyenlerin, ilim anlayışı ve amelî fayda merkezli değerlendirmeleri, nas veya icma ile sabit kâsır illet için de aynen geçerlidir. Halbuki bunun cevazını kendileri de kabul etmektedir. Şayet kâsır illetle ta'lil, fer'de hüküm ispatı bakımından faydasızlığı sebebiyle abes ise, bu şekilde bir nassın da -abes olacağından- bulunmaması gerekirdi. Bu durum, adem-i cevaz görüşünü benimseyenler bakımından açık bir çelişkidir.³⁷

Şu halde vâkıf illetle ta'lil kabul edilmek durumundadır. Zira illeti araştırmaktan maksat, Allah Teâlâ'nın hükmü, bir vasma bağlı kıldığı bilinmesidir. Bunu, tartışmaya yer vermeyecek şekilde ortaya koyan delil şudur: Nasla sabit kâsır illetin cevazı konusunda bütün bilginler ittifak halindedir. Dolayısıyla şayet şâri, 'dirhem ve dinarda ribayı, bunların nakit olmaları sebebiyle haram kıldım' deseydi, bu caiz olurdu. Binaenaleyh mansûs kâsır illetle ta'lil caiz olduğuna göre, istinbatla ulaşılan kâsır illetle ta'lil de caiz olmalıdır.³⁸

Diğer yandan akli illetlerde teaddî şartı aranmaz. Dolayısıyla müstenbat illeti, mansûs ve akli illetlerden farklı değerlendirmeyi gerektirecek makul bir sebepten söz etmek mümkün değildir.³⁹

Hanefilerin bu eleştiriye cevapları şöyle özetlenebilir: Amelî fayda konusunda mansûs kâsır illet ile müstenbat kâsır illet eşit değerlendirmeye tabi tutulamaz. Zira mansûs kâsır illette şâri' bize, kesin bir bilgi olarak hükümde müessir olan hususun, söz konusu kâsır vasıf olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca burada, nassın hükmünün re'y ile değiştirilmesinden söz edilemez; tam tersine nas ile sabit hüküm, daha başlangıçta illete izafe edilmiş olur ki, bu da sahih bir durumdur.⁴⁰

Müstenbat kâsır illetle ta'lil meselesinde adem-i cevaz görüşünü benimseyenlerden Hanbelî fakih Ebu Ya'lâ el-Ferrâ (ö.458/1066), söz konusu tenkide ilelü'l-mesâlih (illetü'l-maslaha) ve ilelü'l-ahkâm (illetü'l-hüküm) ayırımında bulunarak cevap vermektedir. Birincisinde maslahatın illetini beyan söz konusudur ve bunun yolu istihrac değil, sadece bildirimdir

³⁷ Bâcî, *İhkâmu'l-fusûl*, s. 557; Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, II, 118; Râzî, *el-Mahsûl*, II, 406, 407; İcî, *Şerhu'l-Adud*, s. 298; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, s. 352; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, IV, 5.

³⁸ Cüveynî, *et-Telhîs*, s. 484.

³⁹ Bâcî, *İhkâmu'l-fusûl*, s. 556.

⁴⁰ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 464.

(tevkîf). Re'ý ile istinbat ise, ilelü'l-ahkâmda olur.⁴¹ Bu durumda Ebu Ya'lâ'nın, ilgili olduğu konuya göre yaptığı ikili illet ayırımında illetü'l-maslaha, teabbüdü konuları, illetü'l-hüküm ise ta'lile açık hususları ifade etmektedir.⁴²

Adem-i cevaz görüşünü benimseyenler de, cevaz iddiası için bir takım eleştirilerde bulunmuşlardır. Bu tenkitlerden bazıları şunlardır:⁴³

a. Kâsır illetle ta'lil, faydadan yoksundur. Zira re'ý ile illet tespiti, re'ýin tabiatı gereği zan ifade eder, ilim ifade etmez. Zan ifade eden bir işlemin cevazı ise, amelî faydaya bağlıdır ki, bu da ancak fer'de hüküm ispatı halinde tahakkuk eder. Asl'ın hükmü nas ile sabit olduğundan, bu noktada ta'lilin nassa ilave herhangi bir katkısı söz konusu değildir. Şu halde kâsır illet, asl'a has bir vasıf olup fer'de hüküm ispatını mümkün kılmadığı için faydasızdır.⁴⁴

Hanefilerin bu eleştirisine, cevaz görüşünü benimseyenlerin cevabı, öncelikle faydasızlığın fesadı gerektirici bir sebep olarak değerlendirilemeyeceği yönünde olmuştur. Nitekim bazı hususların hükmünü belirlemede zaman zaman Kur'an, haber-i vahid ve kıyasa ihtiyaç bırakmamaktadır. Ancak bu durum, haber-i vahid ve kıyasın fesadını gerektirmez.⁴⁵

Öte yandan, olumsuz görüş sahiplerinin de ısrarla belirttiği gibi, ta'lil ameliyesinin mutlaka bir fayda içermesi gerekir. Ne var ki, faydanın, fer'de hüküm ispatına indirgenmesi de isabetli değildir. Kaldı ki, kâsır illetle ta'lilin, bunun dışında bir takım faydaları da bulunmaktadır.⁴⁶ Mesela;

- Kâsır illet sayesinde hüküm ile mahalli arasındaki münasebet (maslahat, hikmet) ortaya çıkar. Böylece şer'î hükümlerin, bireylerin dünya ve

⁴¹ Ebu Ya'lâ, *el-Udde*, II, 330.

⁴² Ebu Ya'lâ, *el-Udde*, II, 331. Benzer bir ayırım için bk. Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-fusûl*, s. 410.

⁴³ Gazâlî, *Şifâu'l-galil*, s. 254; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 240; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-müntehâ*, s. 298; İcî, *Şerhu'l-Adud*, s. 299. Cüveynî, Şâfiilerin vâkif illetle ta'lilin faydalarından olmak üzere birçok husus zikrettiğini, ancak kendisinin bunlardan sadece gönlünün yattığı/isabetli bulunduğu bazılarına yer vereceğini beyanla, sıralanan faydalardan bir kısmının isabetsiz olduğunu ima eder. Bk. *et-Telhis*, s. 484.

⁴⁴ Bu eleştiri, aynı zamanda Hanefilerin, kâsır illetin caiz olmadığı hususunda ilk hareket noktalarını teşkil etmektedir ve Hanefî usul eserlerinin hemen tamamında yer almaktadır.

⁴⁵ Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, II, 118.

⁴⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, II, 405; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 240; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-müntehâ*, s. 298; Beyzâvî, *Minhâcü'l-vusûl*, s. 351; İcî, *Şerhu'l-Adud*, s. 299; İbnü's-Sübki, *Cem'u'l-cevâmi'*, s. 85; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, V, 158-159.

ahiret maslahatlarıyla örtüştüğünü gören mükellefler, hükmü daha çabuk ve içtenlikle benimser, titizlikle uygular. Bu da hükümden beklenen amacın tahakkukunu sağlar. Bilinen bir husustur ki, dinî-hukukî taleplerin maslahat ve hikmet boyutunun bilinmesi halinde, onların kabul ve tatbiki kolaylaşmakta ve uygulama süreklilik arz edebilmektedir. Zira nefisler, makul olan ve maslahatlarla örtüşen hükümleri kabule daha yatkındır.⁴⁷

Tabiatıyla Hanefilerin bu savunmaya bir mukabelesi olacaktır. Bu mukabelede de temelinde ilim ve amelî fayda anlayışı yatmaktadır. Şöyle ki, illetin istinbat yoluyla belirlenmesi, kesin bilgi (ilim) ifade etmez. Halbuki hikmet, yaratma ve kulluk gibi imtihan olduğumuz/sınandığımız hususlarda söz konusu olur. Bu konular ise, amelle değil ilimle ilgili hususlardır. Oysa re'ý, ittifakla zan ifade eder ve amele dair hususlarda geçerlidir. Kaldı ki şarî'in zannı muteber kabul etmesi, amel zaruretinden kaynaklanır. Kâsır illet fer'de hüküm ispatını mümkün kılmadığı için onunla ta'lilde amelî fayda da bulunmamaktadır. Binaenaleyh amel gerektirmediği her noktada ta'lilden uzak durmak gerekir.⁴⁸

- Cevaz görüşünü savunanlara göre kâsır illetin diğer bir faydası, nas varid olan bir konuda illetin vâkif olduğunun anlaşılması durumunda, genişletici yoruma (kıyas) imkan vermemesidir. Hükmün illetinin kâsır olduğu bir konuda, müteaddî başka bir illetin zuhuru halinde, bu vasfın kâsır illete tercih edilmesini gerektirecek sebepler olmadan hükmün fer'e taşınması (teaddî) caiz değildir. Dolayısıyla kâsır illet, mansûs olmayanın, müteaddî ikinci bir illetle mansûsa ilhakına manidir.⁴⁹

⁴⁷ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 345; a.mlf., *Şifâu'l-galil*, s. 254; Râzî, *el-Mahsûl*, II, 405; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 240; Beyzâvî, *Minhâcü'l-vusûl*, s. 351; Sübkî, *el-İbhâc*, III, 145; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, s. 351; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, V, 158-159; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, IV, 6.

⁴⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 281; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 465.

⁴⁹ İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime fi'l-usûl*, s. 178; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, s. 557; Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, II, 118; Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 346; a.mlf., *Şifâu'l-galil*, s. 254; Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-fusûl*, s. 410; Sübkî, *el-İbhâc*, III, 144; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, s. 352; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, V, 158-159. Bir meselede, illet olabilecek biri müteaddî diğeri kâsır iki vasfın ictimai halinde hangisinin tercih edileceği hususunda üç görüş bulunmaktadır: a. Nasla teyid edildiği ve nassın sahibi illetin hükmü noktasında hatadan emin olduğu için vâkif illet tercih edilir. (Şelebî, Ebu İshak eş-Şirâzî'nin bu görüşü benimsediğini nakleder. *Ta'lilü'l-ahkâm*, s. 165. Ancak Şirâzî, sıhhati üzerinde icma bulunması sebebiyle müteaddî illetin tercih edileceğini açıkça ifade eder. Bk. *el-Lüma'*, s.326.) b. Fer'de hüküm ispatını mümkün kıldığı için yani faydasından ötürü müteaddî illet tercih edilir. c. İleti tespit eden delil ve tercih ilkeleri işletilerek belirlemede bulunulur. Bk.

Öte yandan bu durum bir başka açıdan da kâsır illetin faydasını göstermektedir. Şöyle ki, müteaddî illet, aslın hükmünün fer'de sübutunu gerektirirken kâsır illet, hükmün asl dışında sübutunu nefyeder. Dolayısıyla birincisi hükmün fer'de ispatı, ikincisi ise nefyi bakımından etkilidir. Nitekim ispat mahallinde hükmün nefyi caiz olmadığı gibi, nefy mahallinde hükmün ispatı da caiz değildir.⁵⁰

Hanefiler bu iddialara karşı şu cevapları vermişlerdir: Ta'lilin amacı, başka hususların asl'a kıyas edilmesini, diğer bir ifadeyle hükmün genelleştirilmesini sağlamaktır. Dolayısıyla ta'lil, nassın hükmünü asl'a özgülemez, bilakis onu umumileştirir. Yoksa asl'ın hükmü nas ile sabit olduğundan, ta'lile başvurulmadığı taktirde, nassın hükmü zaten hususilik arz eder. Binaenaleyh 'kâsır illetin faydası, mansûs olmayanın mansûs aleyhe kıyasına engel teşkil etmesidir' şeklinde bir izahta bulunulamaz.⁵¹

Diğer taraftan bir konuda, özel/hâs (kâsır) bir illetle ta'lil, başka genel/âmm (müteaddî) bir illetle ta'lile engel değildir. Zira illetler, şer'î emâreler olup bir hususun, birden fazla illetle ta'lili caizdir.⁵² Ancak bu şekilde, biri kâsır, diğeri müteaddî iki vasfın bir meselede ictimai halinde, bize göre (Hanefiler) illet, müteaddî olan vasıftır.⁵³

- Yine vâkıf illet, nassı takviye eder. İletinin nassa mutabık olması, illeti kuvvetlendirir, zayıflatmaz. Şöyle ki; bir konuda nas bulunsa ve kıyas da mümkün olsa, bu durumda nas, kıyası iptal etmez, onu takviye eder. Tek bir konuda birleşen birden fazla her delil için bu husus geçerlidir.⁵⁴

- Kâsır illetle ta'lilin faydaları kapsamında bazı müteahhir usulcüler, mükellefin illet sebebiyle fiile yönelmesinden, dolayısıyla da sevabının

artacağından söz etmişlerdir.⁵⁵ Yine müteahhir usulcülerin dile getirdiği başka bir fayda da, kâsır illetle ta'lil sayesinde bilmediğimiz bir konuda bilgi sahibi olmaktır. Bilgi, bilgisizlikten her hâlükârda daha iyi ve üstündür. Çünkü cehalet nasıl en büyük hüsrana ise, bilgi de en büyük kazançtır.⁵⁶

Kâsır illetle ta'lilin faydaları konusunda İbn Kudâme (ö.620/1223) bir diğer noktaya dikkat çeker: Nassın/hükmün hikmet ve yararlarını belirlemek elbette önemlidir. Fakat istinbat olunan her mananın illet olmadığına dikkat edilmelidir. Çünkü illet, bir konuda hükmün kendisine taalluk ettiği manaya denir. Halbuki kâsır illet böyle değildir.⁵⁷

b. Sahabe kâsır illetle ta'lilde bulunmamıştır. Sahabenin ta'lile başvurduğu hususlar bir bütün halinde gözden geçirilecek olursa, onların sadece nas bulunmayan konularda hükmü belirlemek üzere illet tespitinde buldukları görülür. Nitekim sahabenin ihtilaf ettiği bir çok husus bize nakledilmiş iken, onların kâsır illetle ta'lilde bulduklarına dair herhangi bir veriye sahip değiliz. Kaldı ki Muaz hadisi, nas bulunan konuda re'ye başvurulamayacağı hususunda sarihtir.⁵⁸

Muasir alimlerden Mustafa Şelebî, bu mütalaayla ilgili şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: "Sahabenin kâsır illetle ta'lilde bulunmadığını söylemek doğru olmaz. Zira her şeyden önce söz konusu dönemde illet, hikmet, bâis gibi kavramlar, illeti tespit yöntemleri, illetin fesat sebepleri gibi hususlar, bilahare usul ilminde kazandığı teknik içerikle bilinmiyordu. Öte yandan hemen her konuda sahabenin farklı yönelişleri ya da uygulamaları nakledilebilmektedir. Dolayısıyla usul alimlerinden, muhaliflerinin görüşlerini tenkit ederken sahabeye yaslanmamaları beklenir."⁵⁹

Kâsır illet ile ta'lil tartışmalarında özellikle olumsuz görüş sahiplerinin sık sık, kâsır illetin faydasızlığından söz ettikleri ve bunu da geçişlilik vasfının bulunmaması, dolayısıyla da hüküm ispatını mümkün kılmamasına bağladıkları görülmektedir. Zira onlara göre nas varid olan hususta hüküm

Gazâlî, *el-Menhûl*, s. 445; Şelebî, *Ta'lilü'l-ahkâm*, s. 165. Ebu İshak eş-Şîrâzî, iki illet arasında tercih durumları için yirmi ayrı olasılık zikreder ve her biriyle ilgili tercih yönlerini belirtir. Bk. *el-Lüma'*, s. 324-327. Bir hükmün birden çok illetle ta'lili için bkz. Erturhan, Sabri, "Usulcülere Göre Bir Hükmün Birden Çok İletle Ta'lili", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya 2005, s. 95-124.

⁵⁰ Râzî, *el-Mahsûl*, II, 406; Zencânî, *Tahrîcü'l-furû'*, s. 47; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 158.

⁵¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 280-281; Ebu Ya'lâ, *el-Udde*, II, 331; Pezdevî, *el-Usul*, III, 464-465; Serahsî, *el-Usul*, II, 160; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 170; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, s. 283; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 465.

⁵² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 280-281.

⁵³ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 465.

⁵⁴ Cüveynî, *et-Telhis*, s. 484.

⁵⁵ Sübkî, *el-İbhâc*, III, 42; İbnü's-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, s. 85; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 159.

⁵⁶ Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, II, 118; Râzî, *el-Mahsûl*, II, 405; Sübkî, *el-İbhâc*, III, 146.

⁵⁷ İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 170.

⁵⁸ Cassâs, *el-Fusûl*, IV, 139.

⁵⁹ Şelebî, *Ta'lilü'l-ahkâm*, s. 174.

nassın lafzına izafe edilir; bunun için ayrıca ta'lile ihtiyaç yoktur. Konunun bu yönüne biraz daha yakından bakmak faydalı olacaktır.

4. NAS MAHALLİNDE HÜKÜM NASSIN LAFZINA MI YOKSA İLLETE Mİ İZAFE EDİLİR ?

Kâsır illetle ta'lil konusundaki görüş ayrılığı “acaba nas mahallinde hüküm nassın lafzına mı yoksa illete mi izafe edilir” tartışmasını gündeme getirmiştir.⁶⁰ Esasen bu tartışma, kâsır illetle ta'lilin herhangi bir fayda içerip içermediği ve şayet bir fayda içeriyorsa, bu faydanın ne tür yansımalarının olduğu noktasından çıkmaktadır.

Cevaz görüşünü benimseyenlere göre hüküm, hem asl'da hem de fer'de illete nispet (izafe) edilmiştir. Olumsuz görüş sahipleri ise, asl'ın hükmünün nassa, fer'in hükmünün ise illete izafe edildiği kanaatindedirler.⁶¹

Hüküm illete nispet edildiğini savunanlara göre nas, hükmü gerektiren (mucib) değil, bildirendir (muarriftir).⁶² Varlığı hükmün varlığını, yokluğu da hükmün bulunmamasını gerektiren şey ise, illettir. Dolayısıyla hüküm, hem asl'da hem de fer'de illete izafe edilir.

Vâkıf illet ile ta'lil konusunda olumsuz kanaate sahip olanlara göre ise, ta'lilin amacı hüküm ispatıdır. Zira şer'iyât, alametlerdir; asl'ın hükmünün alameti ise, sem'dir (nas). Dolayısıyla onun ayrıca ta'liline ihtiyaç yoktur. Bunun tabii sonucu, asl'ın hükmünün illet ile değil nas ile sabit olmasıdır. Şu halde kâsır illetle ta'lilin hiçbir faydası yoktur; çünkü nassın ifade ettiğini ortaya koymuş olmaktadır ki, bu da yok hükmündedir.⁶³

⁶⁰ Zencânî, *Tahrîcü'l-furû'*, s. 47-48.

⁶¹ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 346; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-müntehâ*, s. 313; İbnü's-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, s. 84; Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, s. 144; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, s. 283; Büyük Haydar Efendi, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, s. 383. Zencânî, nas varid olan hususta hükmün, Hanefilere göre illete, Şâfiilere göre ise nassa muzaf olduğunu söyler. Bk. *Tahrîcü'l-furû'*, s. 47-48. Bu durum, müstensih ya da baskı hatasından kaynaklanan bir takdim-tehir olmalıdır. Sem'ânî, Şâfiilerin görüşünü, 'hüküm, nassın lafzı ve illetle birlikte (ikisi aynı anda) sabittir' şeklinde verir. Bk. *Kavâtu'l-edille*, II, 117. Gazâlî, 'eğer kâsır illet mansûs ise, nass mahallinde hükmün buna izafesi caiz olur; mansûs değilse caiz olmaz' şeklinde bir görüş daha zikreder. Bk. *el-Mustasfâ*, II, 346; Zerkeşi, daha başka görüşlerden de söz etmektedir. Bk. *el-Bahru'l-muhît*, V, 104.

⁶² Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, s. 144.

⁶³ Pezdevî, *el-Usûl*, III, 434; Ebu Ya'lâ, *el-Udde*, II, 330,333.

Asl'ın hükmünün nas ile sabit olduğu görüşünün temelinde yine bilgi ve amel anlayışı yatmaktadır. Şöyle ki, asl katiyet ifade eden bir yolla (sem') bilinmektedir. Ta'lil ise, sadece galip zan ifade eder. Buna rağmen zannın muteber kabul edilmesi amelî faydası (fer'de hüküm ispatı) sebebiyledir. Halbuki nassın ta'diye özelliği bulunmayan bir vasıfla ta'lilinde bu fayda bulunmamaktadır. Dolayısıyla kesinlik ifade eden bir yolla bilinen bir hususta, galip zan ifade eden bir yol benimsenemez. Diğer bir anlatımla, kat'înin zannî ile sübutu mümkün değildir. Bu aynen, kesin bilgi ifade eden aklın kurallarıyla ilgili hususlarda şer'î kıyasa başvurmak gibidir.⁶⁴

Asl'ın hükmünün illete nispet edildiği, aksi takdirde illetin ta'diyesi ile birlikte hükmün de ta'diyesinin mümkün olamayacağı hususu için İbn Kudâme (ö.620/1223) şöyle bir değerlendirmede bulunur: Hükümün ta'diyesi mecâzidir. Zira hakikî anlamda hükmün ta'diyesi söz konusu olsa, ilk asl'dan hükmün tamamen soyutlanması gerekirdi. Şu halde doğrusu, ne zaman illetin bir benzeri başka bir konuda (fer') bulunursa, hükmün bir benzerinin de o konuda (fer') sabit olmasıdır. Kaldı ki, asl'daki hüküm illete izafe edilmiş olsaydı, illetin, sübutunun kat'îlik bakımından nassa eşit olması gerekirdi. Çünkü sübutu kat'î olan bir hususta hüküm, zan ile sabit olmaz. Hükümün fer'de illete izafe edilmesi ise, hükmün izafesine uygun bir vasıf olması ve muarızdan hali olması sebebiyledir.⁶⁵

Kimilerine göre kâsır illet tartışmalarının temel hareket noktasını teşkil eden⁶⁶, kimilerine göre ise bu tartışmalardan neşet etmiş⁶⁷ yeni bir ihtilaf konusu olun bu hususu, birçok usulcü, konunun özüne ilişkin bir ihtilaf olarak değil de, isimlendirme farkından kaynaklanan lafzî bir ihtilaf olarak görme eğilimindedir. Mesela Gazâlî (ö.505/1111), “bu, altında tahkik bulunmayan bir tartışmadır; zira biz illet ile sadece, şâri'i hükmü koymaya sevkeden sebebi (bais) kastediyoruz” dedikten sonra şöyle devam eder: “Şâri', şayet tüm sarhoş edicileri isimleriyle zikredip saysa ve hükmün tüm mecralarını belirtseydi bile, bu durum bizim, 'Şâri'i tüm bunları haram

⁶⁴ Ebu Ya'lâ, *el-Udde*, II, 329-330; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, s. 170.

⁶⁵ İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, s. 170. Krş. Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 346.

⁶⁶ Semerkandî konuyu bu şekilde ele almıştır. Bk. Başoğlu, *İlet Tartışmaları*, s. 178.

⁶⁷ Gazâlî, *Şifâu'l-galil*, s. 252.

kılmaya sevkeden amil (bais), iskârdır' şeklinde düşünmemize engel teşkil etmezdi."⁶⁸

Benzer şekilde Fahreddin er-Râzî (ö.606/1209), Adududdin el-Îcî (ö.756/1355) ve Zerkeşî'nin bildirdiğine göre Âmidî (ö.631/1234) gibi usulcüler de bu ihtilafın lafzî olduğu kanaatindedirler.⁶⁹ Çünkü hükmün illete izafe edildiğini söyleyenler, burada illet kelimesini, hükme münasip bir durum/hal (bâis) anlamında kullanmaktadırlar. Yani galip zanna göre şâri', söz konusu münasip durum sebebiyle hükmü teşrî kılmıştır. Dolayısıyla Şâfiîler burada, illetin bâis anlamını kastetmektedirler ki, buna Hanefilerin de bir itirazı yoktur. Aynı şekilde, Hanefiler de hükmün nasla sabit olduğunu söylerken, hükmü bildirici (muarrif) anlamını kastetmektedirler ki, buna da Şâfiîlerin itirazı yoktur.

Fahreddin er-Râzî, ihtilafın lafzî olduğunu ifade ederken, Şâfiîlerin burada illete hikmet anlamı yüklediklerini ima eder gibidir. Şayet böyle ise, sadece bu fer'î meselede değil, kâsır illetle ta'lilin cevazı konusundaki görüş ayrılıklarının da lafzî olduğu sonucuna varılabilir. Ancak 'galip zanna göre şâri', söz konusu münasip durum sebebiyle hükmü teşrî kılmıştır' şeklindeki açıklaması, teknik anlamda illet kavramının mahiyetini yansıtır biçimdedir. Bu durumda ise, ihtilafın lafzî olduğunu söylemek zordur.

İhtilafı lafzî temelde açıklamaya çalışanlar yanında, onun öze ilişkin olup, hem usulü hem de furû'u ilgilendiren boyutlarının bulunduğunu ileri sürenler de olmuştur ki, Zerkeşî (ö.794/1392) bunlardandır. Meselenin usule ilişkin yönü, illetin tefsirinde kendisini göstermektedir. Bazıları illeti, müessir olarak tarif etmişlerdir ki, kendisiyle hükmün sabit olduğu şeydir. İleti bâis anlamında yorumlayanlara göre ise illet, hükmün teşrî'ini gerektiren maslahatı ifade etmektedir. Dolayısıyla da kâsır illetle ta'lilin, bâisi bilme şeklinde bir faydası söz konusudur. İleti muarrif olarak değerlendirenlere göre ise, hükmün iki muarrifinin (nas ve illet) bulunması mümkündür. Bütün bunlardan sonra ortaya çıkan sonuç şudur: Aslın hükmü illet ile sabittir ve asl ile fer'in illete nisbeti eşit olup, aralarında herhangi bir fark bulunmamaktadır.⁷⁰

C. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Kâsır illetle ta'lil konusundaki tartışmaları, iki aşamada değerlendirmeyi uygun buluyoruz. Birinci aşamada, mevcut görüşler çerçevesinde ileri sürülen deliller, karşı görüşe yöneltilen eleştiriler ve savunmalar tahlil edilecek, ikinci aşamada ise, genel bir değerlendirme ile bir sonuca varılmaya çalışılacaktır.

1. Olumlu ve olumsuz görüş çerçevesinde ileri sürülen başlıca gerekçe ve eleştirilerin tahlili

a. İstinbatta bulunmadan illetin geçişli olup olmadığının bilinemeyeceği hususu:

Olumlu görüş sahiplerinin Gazâlî'nin diliyle, 'müctehid, önce illeti tespit eder; illetin kâsır yahut müteaddî oluşu ancak bu ameliyeden sonra ortaya çıkar' şeklindeki değerlendirmesi isabetli ve vakıaya mutabıktır. Zira müctehid, ta'lil ameliyesine koyulurken, illet olarak tespit edeceği vasfın kâsır yahut müteaddî olacağını bilmemektedir; bu bilahare ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla bu noktadan hareketle kâsır illetle ta'lile karşı çıkmak ve 'müctehidin ulaştığı vasfın kâsır ise illet olarak ona tutunması doğru değildir' demek isabetli olmaz. Bu durumda yapılacak olan, ya konu itibariyle bir hususta ta'lil ameliyesine koyulamayacağını söylemek, yani ta'lile kapıyı kapamak, ya da ta'lile açık olan alanlarda ictihadla ulaşılan sonucu illet olarak kabul etmek veya en azından mantıkî tutarlılığı sağlamak bakımından bu hususun da ta'lile kapalı olduğunu söylemektir. Şayet ta'lile kapalı olduğu belirtilmiyor veya söylenemiyorsa –böyle bir bilgiye Hanefî usulcülerin eserlerinde rastlanmamaktadır; kaldı ki bu, beraberinde başka sorunları da getirir-, belirlenen vasfın, kâsır da olsa illet olarak kabulü gerekir. Zira bu vasfın illet oluşu noktasında müctehidde galip zan hasıl olmuştur. Müctehidden beklenen de, zann-ı galibine göre hareket/amel etmesidir.

Esasen bu noktaya kadar, Cüveynî'nin (ö.478/1085) de isabetle belirttiği gibi olumsuz görüş sahipleri bakımından da herhangi bir problem yoktur. Burada asıl sorun, ta'lile açık bir konuda müctehidin kâsır bir vasfı illet olarak tespit etmesi halinde, bunun teknik anlamda illet olup olmadığıdır. Nitekim usulcüler arasındaki ayrışma bu noktada kendini göstermektedir. Olumlu görüş sahipleri, usulünce tespit edilip muarızdan hali bulunması, ayrıca bir takım faydalar içermesi sebebiyle buna illet derken; olumsuz

⁶⁸ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 346.

⁶⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, II, 407; Îcî, *Şerhu'l-Adud*, s. 313; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 105.

⁷⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 105.

görüşü benimseyenler, faydadan yoksun bulunduğunu gerekçe göstererek böyle bir ta'lili kabul etmemektedirler. Zira onlara göre, ta'lilin amacı, fer'de hüküm ispatıdır; bu da ancak teaddî vasfına sahip illetlerde mümkündür.

b. Kâsır illetin hükmün genelleştirilmesine (kıyas) engel olması:

Ta'lil ameliyesinin genel faydaları çerçevesinde kâsır illetle ta'lilin faydalarından olmak üzere cevaz görüşünü benimseyenler, kıyasa engel olmadan söz ederler. Onlara göre nas varid olan bir konuda, illetin kâsır olduğunun anlaşılması, aynı konuda müstakil müteaddî başka bir vafsa istinaden hükmün genelleştirilmesine mani olur; bunun için mutlaka tercih sebeplerinin bulunması icab eder.

Böyle bir fayda mülahazasının tamamen teorik olduğu söylenebilir. Çünkü bir meselede, biri kâsır diğeri müteaddî müstakil⁷¹ iki vafsin belirlenmesi halinde, bunlardan hangisinin illet olarak teayyün edeceği ya da illetlerin ictimainın mümkün olup olmaması hususu bir yana, aynı meselede ve tek bir müctehid için böyle bir tasavvur mümkün değildir. Zira müctehid, bu vasıflar arasında bir ayıklamada bulunacak (tenkîh), tercih gerekçeleri belirecek ve mutlaka bu vasıflardan birisini illet olarak tespit edecektir. Şu halde böyle bir durum, ya birden fazla mesele için –ki bu bizim tartışma konumuz dışındadır–, ya da tek bir konuda, fakat birden fazla müctehid için tasavvur olunabilir. Bu halde bir konuda birden fazla müctehidin ta'lil ameliyesinde bulunması söz konusudur ve hiçbir ictihad diğeri bağlayıcı değildir. Ayrıca hiçbir ictihad, diğeri göre bir üstünlüğe de sahip değildir; böyle bir felsefi temel de yoktur. Dolayısıyla müteaddî bir vafsin illet olduğunu tespit eden kişi, elbette hükmü ta'diye edecektir. Başka birisinin tespit ettiği kâsır illetten hareketle bu fakihin ilhakta bulunması engellenemez.⁷²

Belki bu çerçevede akla gelebilecek diğer bir ihtimal, bir konuda ve tek bir müctehid için, biri kâsır diğeri müteaddî iki illetin bulunmasıdır. Şayet ictihadı kendisini kâsır bir illete ulaştırmışsa ta'diyede bulunmaz. Fakat daha sonra zihninde müteaddî bir illet belirir ve bunun tek başına bir illet

olduğu noktasında galip zan hasıl olursa, bu durumda birinci illet bâtil olmuş olur. Zira bir müctehidin değerlendirmesiyle ve tek bir hüküm için, biri geçişlilik (teaddî), diğeri geçişsizlik (iktisâr) gerektirir şekilde müstakil, sahih iki illetin bulunması mümkün değildir. Böyle bir durum olsa olsa, farazî olarak mümkündür.⁷³

c. Kısırdöngü (devr) iddiası:

Ta'diyeyi illetin şartı kabul eden Hanefilerin devr gerekçesiyle eleştirilmesi, Âmidî⁷⁴ gibi bazı Şâfiî usulcülerin de belirttikleri gibi isabetli gözükmemektedir. Zira, her şeyden önce ortada, devrden söz etmeyi gerektirecek bir durum bulunmamaktadır. Hanefiler, bir vafsin illet olabilmesi için teaddî vafsin haiz olması gerektiğini söylemektedirler. Dolayısıyla onlara göre, bu özelliği taşımayan bir vasıf zaten illet olamaz.

d. Müstenbat kâsır illetin mansûs kâsır illete kıyaslanması ve olumsuz görüş sahiplerine çelişki iması:

Bize göre, mansûs ve müstenbat kâsır illetlerin birbirine eşit tutulması isabetli gözükmemektedir. Âmidî'nin de belirttiği gibi⁷⁵, iki illetin tespit yöntemi ve bilgi değeri eşit değildir. Zira nassın delaletiyle vafsin illiyyeti, nasdan elde edilmektedir ve bu sebeple kat'iyet ifade eder. İstinbat durumunda nassın illiyyete delaleti ise zannîdir. Dolayısıyla zorunlu olarak illet olmasını gerektirmez.

Diğer taraftan, mansûs kâsır illetler, ait oldukları alan itibarıyla teabbüdi konularda söz konusu olmaktadır. Nitekim Karâfi (ö.684/1285), kâsır illetle ta'lil konusunda mansûs ve müstenbat ayırımında bulunanların gerekçesini açıklarken şöyle demektedir: “Mansûs illette, nas öylece kabul edilir ve gereğiyle amel edilir; fakat illeti bizim istinbat etmemiz halinde onun mutlaka ta'diye özelliğinin bulunması gerekir.”⁷⁶

Bu noktada fayda açısından kâsır illet değerlendirmelerinde cevaz görüşü sahiplerinin, kanaatlerini müdafaa ve karşı görüşün isabetsizliğini ispat çerçevesinde, adem-i cevaz görüşünü benimseyen Hanefilerin de zaman

⁷¹ Müstakil illetlerin teaddüdünün caiz olmadığı görüşü için bk. Emir Pâdişah, *Teysiru't-Tahrîr*, IV, 8; Şelebî, *Ta'lilü'l-ahkâm*, s. 168.

⁷² Bu doğrultuda değerlendirmeler için bk. Emir Pâdişah, *Teysiru't-Tahrîr*, IV, 8; Şelebî, *Ta'lilü'l-ahkâm*, s. 168.

⁷³ Bk. Şelebî, *Ta'lilü'l-ahkâm*, s. 168.

⁷⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, III, 239. İsnevi, İbnü'l-Hâcib'in de, burada söz konusu olan devrin, öncelik-sonralık ilişkisi anlamında olmayıp maiyyet devri olduğunu belirtir. Bk. *Nihâyetü's-sûl*, s. 352.

⁷⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, III, 239.

⁷⁶ Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-fusûl*, s. 410.

zaman kâsır illetle ta'lilde bulduklarını ifadeyle, hac menasikinin edası esnasında tavafın ilk şavtlarında remel yapmayı örnek gösterdikleri görülmektedir.⁷⁷ Ancak teaddî özelliği bulunmayan bu nevi kâsır illetler hatırlatılarak Hanefilere çelişki imasında bulunmak isabetli olmaz. Çünkü her şeyden önce söz konusu illetlerin, ilgili olduğu temel alan itibariyle teabbüdî yani ta'lile kapalı alanlar olduğu hatırlanmalıdır.

e. Ta'lil-kıyas ilişkisi:

Hanefilere göre ta'lil ile kıyas aynı şeydir. Dolayısıyla kıyas işlemini mümkün kılmayan her türlü illet, gerçekte illet değildir. Şâfiilere göre ise, kıyas ile ta'lil birbirinden bağımsız faaliyetlerdir. Ta'lil, kıyasa göre daha bir üst kavramdır; dolayısıyla bir ta'lil işlemi, zorunlu olarak kıyası gerektirmez. Bu durumda kıyas sadece ta'lilin bir nevi olmuş olur.⁷⁸

Bize göre de ta'lil ile kıyasın aynılığından söz etmek isabetli gözükmemektedir. Çünkü her ne kadar ta'lil denilince akla ilk olarak kıyas geliyor ve belki de en geniş alanını kıyas işlemlerinde buluyorsa da, ta'lilin bunun ötesinde anlamları/faydaları da bulunmaktadır. Ta'lil, naslarda hükmü bulunmayan meselelerin hükme bağlanması sırasında, hükme kaynaklık teşkil edebilecek bir mananın tespit edilmesi ve buna bağlı olarak hüküm belirlemede bulunmayı da ifade eder ki, ıstıslah, mesâlih-i mürsele gibi kavramlarla ifade edilen bu hususlar, tamamen kıyas dışı işlemlerdir. Dolayısıyla ta'lili kıyasla aynıleştirmek, yerleşik usul kurallarına aykırı olduğu gibi, fakihlerin faaliyet tarzı ve genel hukuk tarihi tecrübesiyle de örtüşmez.

2. Genel Değerlendirme

Kâsır illetle ta'lil konusunun üst kavramını illet teşkil ettiği için, usulcülerin bu konudaki değerlendirmelerinin genel illet anlayışından bağımsız olması düşünülemez. İlet kavramına yüklenen anlamın belirlenmesinde ise, fiillerde zatî husun ve kubuh anlayışı belirleyici olmuştur. Yani konu esasen, kelâmî temele dayanmaktadır ve usulcülerin mensup olduğu kelâmî ekolün husun kubuh konusundaki tercihi, onların illet anlayışlarını da belirlemiştir. Nitekim zatî husun ve kubhu kabul edenler illetin, vacip kılıcı

anlamında “müessir” özelliğini haiz olduğunu ileri sürerken, karşı düşüncede olan usulcüler “muarrif” özelliğini ön plana çıkarmışlardır.⁷⁹

Bu husus, illetin istinbatla belirlenmesinin en yaygın biçimini teşkil eden münasebet (vasfın hükme uygunluğunun ölçü alınması) usulü vesile-siyle, münasip vasfın anlamı ve mahiyeti konusunda ekoller arasında baş gösteren ciddi görüş ayrılıklarına da yansımıştır. Mütekellimin yöntemini benimseyen usulcülerin çoğunluğu, münasip vasfın hükme uygunluğunu tespitinde sadece “ihâle” ile, yani illetin hükme salt uygunluğu ile yetinirken (bazıları buna şehâdetü'l-usulü ilave eder); Hanefiler, vasfın uygunluğu yanında, bu vasfın tür veya cinsinin diğer şer'î hükümlerde muteber tutulmuş olmasını (te'sir) da eklemiştir. Buna bağlı olarak, her iki yaklaşıma göre, ta'lilin anlamı ve işlevi farklılık göstermektedir. İletin hükmü ve işlevinin, “nassın hükmünün hakkında nas bulunmayan fer'e geçirilmesi” olduğunda ısrar eden Iraklı Hanefiler, Mâverâünnehirli Hanefiler'in aksine, manası makul olsun veya olmasın, asl'daki hükmün nasla sabit bulunduğu, ta'lilin amacının ise mevcut hükmü aynı illeti taşıyan olaylara vermek olduğu gerekçesiyle, kâsır illetle ta'lili caiz görmemişlerdir. İletin hükmü, “nastaki hükmün, nassın düzenlediği olaya bağlanmasıdır, bunun başka olaylara geçişli olması şart değildir” diyen Şâfiî ve Malikî usulcüler ise aksi görüşü savunmuşlardır.⁸⁰

Şu halde, kâsır illet tartışmalarında ifade edilen, illetin sıhhatinde teaddî şartı ve nas varid olan konuda hükmün nassa ya da illete izafe edilmesi gibi hususlarda ileri sürülen görüşler, doğrudan illet kavramına yüklenen anlam ve ona biçilen rolle irtibatlıdır.

Fakih ve usulcüler, illet kavramı çerçevesinde hukuk felsefesi ve metodolojisi açısından oldukça verimli tahlillerde bulunmuşlarsa da, genel karakteristiği itibariyle bu tartışmalar, fıkıh düşüncesi ve üretiminde ictihadın en üst düzeyde işletildiği bir dönemde cereyan etmediği için büyük oranda mezhep savunması bağlamında yapılmıştır. Usulcüler adeta, mensubu buldukları mezhebin kurucu müctehidlerine nispet edilen bazı

⁷⁹ Sa'dî, *Mebâhisü'l-ille*, s. 71 vd.; Dönmez, “İlet”, XXII, 118.

⁸⁰ Pezdevî, *el-Usûl*, III, 462; Serahsî, *el-Usûl*, II, 161; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 462; IV, 93; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 129; Büyük Haydar Efendi, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, s. 383,385; Dönmez, “İlet”, XXII, 119; Apaydın, H.Yunus, “Kıyas”, DİA, Ankara 2002, XXV, 535.

⁷⁷ Şelebî, *Ta'lilü'l-ahkâm*, s. 167.

⁷⁸ Cassâs, *el-Fusûl*, IV, 139; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 462; Abdülhamid, *Huciyetü'l-kıyâs*, s. 110.

furu-1 fıkıh çözümlerini metodolojik bir çerçeveye oturtma gayretinde olmuşlardır. Nitekim kâsır illetle ta'lil tartışmaları, İmam Şâfiî'ye nispet edilen, altın ve gümüşte riba yasağının illetinin semeniyet vasfı olduğu şeklindeki furu-1 fıkıh çözümünden kaynaklanmıştır. Kaldı ki, bu çerçevede yapılan tartışmalar, usul ilminin gelişmesini ve hatta olgunlaşmasını büyük oranda tamamladığı hicri dördüncü-beşinci asırdan sonra, tekrardan öteye geçememiştir.

Konunun ana bağlantı noktalarına ve kâsır illet tartışmalarının temel karakteristiğine işaret ettikten sonra, özellikle bir hususun dikkatten kaçırılmaması gerektiğini hatırlatmak istiyoruz: Kâsır illetle ta'lilin cevazı tartışmalarının, kıyas işlemleriyle bir ilgisi yoktur. Zira teaddî, kıyas işlemlerinin olmazsa olmaz gereklerindedir. Aksi taktirde, asl'ın hükmünü fer'e taşımak mümkün olmaz. Çünkü Debûsî'nin ifadesiyle kıyas, iki şey arasındaki denkliliği ifade eder; dolayısıyla benzeri bulunmayan bir tek şey hakkında kıyas tasavvuru mümkün değildir.⁸¹ İşte asıldaki hükmün fer'e ta'diye etmemesi durumunda, asl tek başına kalmış olmaktadır. Bir kıyas işleminin yapılabilmesi için illetin, teaddî özelliğini taşımasının zorunlu olduğu hususunda usul bilginleri arasında herhangi bir ihtilaf bilinmemektedir.⁸²

Şu halde kâsır illetle ta'lil konusundaki tartışmalar, kıyastan bağımsız olarak, böyle bir ta'lilin cevazı noktasındadır.

Konunun ana çerçevesi ise şu şekilde ortaya konulabilir. Nasların geneli dikkate alındığında, hususilik arz eden düzenlemelerin, 'ferdin Allah'a karşı kulluk vecibelerini belirli biçimlere bağlayan hükümler' anlamına gelen 'taabbüdiyât' alanıyla ilgili olduğu görülür. Taabbüdiyât alanı ise, ilke itibarıyla ta'lile kapalıdır; burada asılan ta'lil değil taabbüddür. Dolayısıyla geriye ta'lilin temel esas kabul edildiği hukuk alanı kalmaktadır. Hukuk alanında da, nas ya da icma ile sabit olan bir vâkıf/kâsır illetten söz etmek oldukça zordur; en azından böyle bir bilgiye sahip değiliz. İletinin icthadla belirlendiği hususlarda ise, farklı tespitlerin olması kaçınılmazdır. Çünkü başka birçok etken yanında, her müctehidin, fıkıh bilgisi, yorum metodolojisi, muhakeme yetisi farklıdır. Şu halde kâsır illetle ta'lil tartışmalarının,

hükme münasip vasfın icthadla belirlendiği durumlarda, illet adını alacak olan bu vasfın, sadece asl'da bulunan hususî bir özellik olup olamayacağı noktasında düğümlendiği söylenebilir.

Ta'lilin temel ilke kabul edildiği hususlarda kâsır illetle ta'lilin makul açıklamasını yapmak oldukça güç gözükmemektedir. Dolayısıyla hükmün illetinin kâsır olduğu sonucuna varılan konularda, -en azından mantikî tutarlılığı sağlamak bakımından- ilgili hükmün teabbüdî olduğunu benimsemek gerekecektir ki, bu da bizi, teabbüdî alanın gittikçe genişlediği bir hukuk anlayışına götürecektir.

Mansûs kâsır illetlerin varlığından hareketle müstenbat kâsır illetin de caiz olması gerektiğini söylemek de isabetli gözükmemektedir. Zira yukarıda işaret edilen sebepleri yanında şâri, bizim künhüne vakıf olamayacağımız gerekçelerle, hususilik arz eden hükümler teşri kılabilir. Halbuki beşerin, tek bir konuda bile maslahat ve mefsedet yönlerinin tamamını kuşatması mümkün değildir. Dolayısıyla şeriatın temel vasfının, yer, zaman ve şahıs bakımından genellik olduğu dikkate alındığında, re'y ile hususilikler tespit etme ve taabbüd alanını genişletme, doğru bir yaklaşım değildir. Hükümlerin maslahat ve hikmet boyutunun ortaya çıkarılması çabası ise, kesintisiz sürdürülmelidir.

⁸¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 279. Ayrıca bk. Pezdevî, *el-Usûl*, III, 448.

⁸² Serahsî, *el-Usûl*, II, 158; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 462; Şinkîti, *Müzekkire fi usûli'l-fıkıh*, V. baskı, Medine 1422/2001, s. 330.