

**FIKİH USÛLÜ'NDE EYLEM TEORİSİ (EBÛ'L-HÜSEYİN EL-BASRÎ'NİN
(436/1044) "KİTÂBÛ'L-MU'TEMED FÎ USÛLÎ'L-FİKH" ADLI ESERİ
BAĞLAMINDA)
THEORY OF ACTION IN USUL AL-FIQH (IN THE CONTEXT OF EBU'L HUSAYİN AL-
BASRÎ'S BOOK NAMED KİTAB AL-MU'TEMED FÎ USÛLÎ'L-FİQH)**

Şükrü AYRAN

Dr. Öğr. Üyesi, Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,
Fıkıh Ana Bilim Dalı
cemilmeric1313@gmail.com
ORCID ID: orcid.org/0000-0002-0129-0973

Öz

İnsan hayatının her aşamasında merkezi bir yer edinen fıkıh, doğumundan ölümüne kadarki süreçte bütün insan eylemlerini hükme bağlamaya çalışmıştır. Bu anlamda fıkıh, müşahhas varlıkları değil, insan eylemlerini hükümün konusu edinmiştir. Nitekim fıkıh usulünde insan eylemleri, şer'î hitap ve hüküm bağlamında ele alınıp işlenmiştir. Nitekim din, nas temellidir ve yeni problemleri nas temelli çözüme kavuşturur. Naslar, vaz'a konu olan lafız öbeklerinden meydana gelirken eylemler, çoğunlukla vaz'a konu olmaz. Vaz'a konu olmayan eylem, delaletten karşılığı yoktur. Oysa din, hem beyan hem de yaşantı düzleminde naslar yanında Peygamber'in (sav) uygulama ve eylemleriyle ete kemiğe bürünmüştür. Özellikle hadis literatüründe, Peygamber'in (sav) eylemlerine çokça yer verilmiştir. Literatürde geçen Peygamber (sav) eylemlerine nasıl, niçin ve hangi hüküm düzeyinde uyulup yerine getirileceği, sağlıklı bir dini düşünce ve yaşantı açısından önemlidir. Çünkü eylemlerinde Peygamber'i (sav) örnek edininip ona uymak ancak şekil, hüküm, gerekçe ve gaye açısından Peygamber (sav) eylemlerinin benzerlerini yerine getirmekle mümkündür. Şekil, hüküm, gerekçe ve gaye açısından bir olmayan eylemlerde uyumdan ve uymaktan hiçbir şekilde söz edilemez; aksine bazen muhâlif düşmekten dahi söz edilebilir.

Biz bu çalışmamızda, Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin (436/1044) Kitâbü'l-mu'temed fî usûlî'l-fikh adlı eseri özelinde fıkıh usulünde eylem teorisini ele alacağız. Hüsün-kubuh temelinde Basrî'nin eylem ve hüküm teorisini ortaya koymaya çalışacağız. Ardından Basrî'nin anlayışında, Peygamber (sav) eylemlerinin çeşitli durumlarda hükümden karşılığına değineceğiz. Bu bağlamda Peygamber (sav) eylemlerinin örnek alınması, bu eylemlere uyulması ve muvâfık düşüp muhâlefet edilmesi gibi meseleleri açığa kavuşturacağız.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Eylem, Peygamberin Eylemi, Tâbi Olma, Örneklik.

Abstract

Fiqh, which has a central place in every stage of human life, has tried to rule all human actions from birth to death. In this context, fiqh takes human actions as the subject of its judgment, not real assets. As a matter of fact, in usul al-fiqh, human actions are dealt with in the context of religious address and judgment. Basically, religion is based on nass and solves new problems based on nass. While nasses consists of phrases that are the subject of the pseudonym, the actions are mostly not the subject of pessimism. Consequently, your actions are closed in terms of evidence. However, religion has become flesh and bones with the practices and actions of the Prophet, as well as the prophets on both the declaration and the plane of life. Especially in the hadith literature, the actions of the Prophet are mentioned a lot. How, why and at what level of judgment the actions of the Prophet will be followed and fulfilled in the literature are important for a healthy religious thought and life. Because, taking the Prophet as an example in his actions and obeying him is only possible by performing similar actions of the Prophet in terms of form, decree, reason and purpose. In actions that are not one in terms of form, provision, justification and purpose, there can be no mention of harmony and compliance in any way; on the contrary, sometimes there is even talk of being opposed.

In this study, we will discuss the theory of action in usul al-fiqh specifically for Ebu'l-Husayin al-Basri's book named "*Kitab al-Mu'temed fî Usûli'l-Fiqh*". We will try to put forward Basri's theory of action and judgment on the basis of husun kubuh. Then, in Basri's understanding, we will touch on the response of the Prophet's actions from decree in various situations. In this context, we will clarify issues such as taking the actions of the Prophet as an example, obeying these actions and disobeying them.

Keywords: Islamic Law, Action, Prophet's Action, Subordination, Example

Giriş

Allah ve kulun eylemleri ve bu eylemlere ilişecek hükümler, hicri ilk yüzyıllardan itibaren çeşitli ekollere mensup kalamcı ve fıkıh usulcülerin ilgisini çekmiştir. Kalamcılar daha çok Allah ve insan eylemlerini ilim, kudret, irade, güdü, tercih ve yaratma gibi varlık felsefesi, bilgi felsefesi ve metafizik açıdan ele almışlardır.¹ Fıkıh, insanın eylem ve davranışlarını sonuçları (hükümleri) açısından ele almakla diğer şer'î ilimlerden ayrılmıştır. Terim olarak fıkhın ele aldığı eylem, insanın daha önceden yapabildiği şeyin vakiada fiziki olarak ortaya çıkmasıdır.² Çünkü şer'î, dünyevî bir hitap sonucu veya kişisel etkenler sonucu ortaya çıksın fark etmez her insan fiilinin şer'î hükümden karşılığı vardır. Bu yüzden fıkıh,

¹ Hulusî Arslan, "Mutezilî Düşüncede İlâhî Fiil-İnsânî Fiil Ayrımı ve Bu Ayrımın Temel Kriterleri", "*Dini Araştırmalar* 6/16 (Ağustos 2003), 56-72. Ömer Türker, "İlâhî Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı", "*İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17 (2007), 2-15. Hüseyin Maraz, "Mu'tezile'de Yaradılışın Gayesi ve İlâhî Fiillerin Değeri", "*Kelam Araştırmaları Dergisi* 18/1 (2020), 89-103.

² Ebu Ca'fer Muhammed b. el-Hasen et-Tûfî, *el-Udde fî usûli'l-fıkh*, nşr. Muhammed Rizâ el-Ensârî el-Kummî (Kum: Müessestü'l-Bi'se, 1417), 2: 563. Abdülhamit Sinanoğlu, "Kâdı Abdülcebbar b. Ahmed'in İnsan Fiillerinin Yaradılış ve Eş'ârî'nin Kesb Görüşünün Eleştirisi", "*Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/1 (2003), 51-52.

doğumundan ölümüne kadar hayatın her aşamasında insandan sadır olan her bir eylemin şer'î hükümden karşılığını bulmaya çalışmıştır.³

Şâfiî usulcü Gazâlî'nin (505/1111) hükmü, mükellefin eylemlerine ilişkin şer'î hitap⁴ şeklinde tanımlaması, şer'î ameli hükümleri konu edinen fıkıh usulünü hitap, hüküm ve eylem üçlüsü üzerinden okumanın önemini ortaya çıkarmaktadır. Hüküm (haliyle hitap), donukluğu temsil eden müşahhas varlıkların (âyân) değil aktiviteyi, farklılaşmayı, başkalaşmayı ve değişimi temsil eden eylemin vasfıdır. Hitap temelli fıkıh usulü anlayışında eylem, hakkında hüküm verilen konu anlamında mahkûmun fihtir.⁵ Bu anlayıştan hareketle emir, eylemi gerektirir tarzda gelen hitaptır. Terk edilmesi cezanın gerekliliğini ima eden hitap vâcibken, terk edilmesi cezanın gerekliliğini ima etmeyen hitap nedbtir. Aynı şekilde terki gerektirir bir biçimde gelen hitap, terki istenen eyleme yönelik cezayı ima ediyorsa hitabın hükümden karşılığı yasaklamadır. Terki gerektirir bir biçimde gelen hitap cezaya yönelik bir ima içermediğinde hitabın hükümden karşılığı kerâhettir. Hitabın muhayyer bırakacak bir biçimde gelmesinin hükmi karşılıysa mubâhtır.⁶

Fıkıh usulü literatürü bağlamında eylem meselesine genel bir bakışla yaklaştığımızda fıkıh usulcülerin, tıpkı lafızda olduğu gibi fiile de vaz' (istilâh/uzlaş) üzerinden yaklaştıklarını görürüz. Usulcülerin lafız ve eyleme bu şekilde yaklaşması, fıkıh usulünün delalet temelli bir disiplin olmasının tabii sonucudur. Nitekim usulcüler, manaya delalet edip etmemesi açısından eylemleri belirli bir manaya delaleti konusunda uzlaşılan eylem (muvâza'a) ve uzlaşılmayan eylem şeklinde iki kısma ayırmışlar ve eylemlerin mücmel veya hâs lafızları beyan edip edemeyeceği konusunda oldukça çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır. Fıkıh usulünde beyan edecek delilin ve emârenin zannî veya katî olması göz önünde bulundurulursa sebep-sonuç arası ontolojik bağdan dolayı hüküm, kuvvet açısından delili oranında takdir edilmiştir. Zayıf bir delile güçlü bir hüküm ve güçlü bir delile zayıf bir hüküm inşa edilmemeye çalışılmıştır. Haliyle Peygamber (sav) eylemleri, delil veya emare düzeyinde her fıkıh ekolünde hükümden belirli bir karşılık bulmuştur. Nitekim Peygamber (sav) eylemlerinin sünnet kapsamına girdiği düşünüldüğünde şer'î konularda delil edinilmeleri açısından peygamberlik öncesi ve peygamberlik sonrası ona özgü olan ve olmayan eylemler tarzında çeşitli şekillerde taksim edilmiştir. Ardından Peygamber'in (sav) eylemlerine uymanın şartları ortaya konmuştur. Teheccüd namazının sadece ona farz olması, rızkıdan fazla mal biriktirememesi, arzular bir biçimde dünya nimetlerine bakmanın haramlığı, dörtten fazla evlilik yapması, eşlerinin ümmetin anneleri olması ve ismi duyulduğunda mecliste bir defa salât-ı selam getirmenin vacip (farz) olması gibi bazı eylemlerin Peygamber'e (sav)

³ A. Cüneyd Köksal, "Fıkıh Düşüncesinde Fiil Kavramı ve Hissî-Şer'î Fiil Ayrımı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/1 (2010), 2-5.

⁴ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi usûl*, nşr. Hamza b. Züheyr Hâfiz (Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, ty), 1: 177. Hitap üzerinden tanımlanan hüküm kavramının fıkıh usulündeki gelişimiyle alakalı bkz. Temel Kacır, "Şer'î Hükümün Hitabullah Üzerinden Tanımlanması", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (Aralık 2018), 1227-1231.

⁵ Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, 1: 234.

⁶ Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, 1: 210-211.

özgü olması, ona ilişkin maslahatın diğer insanlara ilişecek maslahattan farklı olduğu gerekçesine bağlanmıştır.⁷

Fıkıh usulü literatüründe Peygamber'in (sav) eylemleri yanında terkleri de hüküm açısından ele alınmıştır. Oldukça ayrıntılı bir biçimde tafsilatlandırılan eylemler ve terkler; kasıtlı yerine getirilip getirilmemesi, mutlak olması ile bir gerekçeye dayanılarak yapılması ve gayeye yönelik olması, yapılış hüküm, gerekçe ve gayesinin bilinip bilinmemesi gibi açılardan ele alınmıştır. Mesele Peygamber'in (sav) içtihat yetkisinin bulunup bulunmadığı üzerinden dahi tartışılmıştır.⁸

Eylem müşahhas bir biçimde ortaya çıkması için tayin edici unsur olan kasta ihtiyaç duymaktadır. Fıkıh usulünde kasıt, bir eylemin sadece yükümlülük ifade etmesi için değil, hitaba konu olabilmesi ve örnek alınıp uyulması bakımından da önemlidir. Kasıt içerikli olmayan eylem müşahhas bir varlık olarak tayin edilemediği gibi hitaba konu olmaz ve haliyle başkaları tarafından örnek alınıp uygulanamaz. Bu yüzden fıkıh usulünde kasıt içermesi açısından eylemler, var olması dışında ek bir vasıf taşımayan eylemler ve ek bir vasıf taşıyan eylemler şeklinde kabaca ontolojik bir ayrıma tabi tutulmuştur. Söz gelimi uyuyan, bayılan ve dalgınlık eseri bir eylem sergileyen kişinin fiili, var olma dışında kasta karşılık gelecek ek bir vasıf taşımamaktadır. Varlığı dışında ek bir nitelikten yoksun bu eylemler, kasıtlı gerçekleşmediği için hitabın tanımı kapsamına girmedikleri için hüküm ifade etmeksizin sadece vardılar. Gelenekte mükelleflerin eylemleri (ef'â'l-i mükellefîn) diye isimlendirilen fiillerse var olmak dışında kasıttan karşılıkları bulunan ek vasıf içerikli eylemlerdir. Bu bağlamda mükellefin kasıtlı eylemleri, kişinin olumlu ve olumsuz eğilimlerini yansıtacak bir biçimde hüsün (iyi) ve kubuh (kötü) nitelikleri üzerinden ikili bir taksime tabi tutulmuştur. Hüsün ve kubuh tanımları eşliğinde mübâh, nedb, vâcib ve farz eylemlerden her biri hasen (güzel) ve kabîh (çirkin) üzerinden tanımlanmıştır. Kişinin fitratına uygun eğilimlerini yansıtan mübâh, mendûb, sünnet, vâcib ve farz eylemler, hasen fiillerin kapsamında değerlendirilirken; kişinin fitratına ters eğilimlerini yansıtan mekrûh ve haram fiiller, kabîh eylemler kapsamında ele alınmıştır. Böylece eylemlerin hüsün ve kubuh cihetleri yanında, güzel (hasen) ve çirkin (kabîh) cihetleri de gözetilmiştir. Husun-kubuh ve hasen-kabîh yaklaşımları üzerinden eylemlerin estetik ve ahlaki boyutlarını değerlendirirken kriter, ahkâm meselesine yaklaşan mezhebin itikâdî

⁷ Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, nşr. Eceyl Câsim en-Neşemî (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1994), 3: 225-231. Ebu'l-Hasen Ahmed b. Adilcabbâr el-Esedabâdî, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, nşr. Muhammed Hıdır Nebhâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012), 17: 80-249-253-256. Tûfî, *el-Udde fî usûli'l-fıkh*, 2: 576. Ruknuddîn Ebu Muhammed Ubeydullah b. Muhammed es-Semerkandî, *Câmi'ul-usûl fî beyâni'l-kavâ'idî'l-hanefiyyeti ve's-şâfi'iyyeti fî usûli'l-fıkh*, nşr. İsmet Garibullah Şimşek (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 2: 79-83. Hasan Güleç, "Delil Olarak Hz. Peygamber'in Fiilleri", D. E. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 9 (1995), 67-71. Murteza Bedir, "Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 150-152. Mâzin İsmail Haniyye, "Hz. Peygamber'e Cibillî Fiillerinde Tâbi Olma", trc. Erdoğan Sarıtepe, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2010), 345-357.

⁸ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, 3: 217-228. Semerkandî, *Câmi'ul-usûl fî beyâni'l-kavâ'idî'l-hanefiyyeti ve's-şâfi'iyyeti fî usûli'l-fıkh*, 2: 84-95. Alâuddîn Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an usûli fakri'l-İslâm el-Pezdevî*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 3: 303-311. Mahmûd b. Muhammed ed-Dehlevî, *İfâdatü'l-envâr fî idâeti usûli'l-menâr*, nşr. Hâlid Muhammed Abdülvâhid (Kâhire: Mektebetü'r-Rüşd, 2002), 366-368.

eğilimine göre mutlak olabileceği gibi insan temelli de olabilmektedir. Bu aşamada eylemlerin kaynak açısından hissîliği, şer'îliği ve ahlakılığı ve tevkîfiliği gündeme gelmiştir.⁹

Akılla veya nassla idrak edilmesi¹⁰ başta olmak üzere her bir fıkıh ekolü, neredeyse her hüküm üzerinden eylemleri ayrıntılı bir taksime tabi tutulmuştur.¹¹ Yapılan taksimlerde hüküm ile eyleme yönelik duyulan bulantı, tikslenme, iştah, güdü, ihtiyaçları iç ve dış uyarılar gibi olumlu ve olumsuz insan eğilimleri arasında sıkı bir paralellik kurulmuştur.¹² Buna göre peygamberler dâhil her insan, kabîh (çirkin) eylemler hariç diğer her tür kasıtlı eylemi insan olmanın gereği olarak yapma imkânına sahiptir. Kabîh eylemleriyse peygamberler hariç her bir insan yapabilir. Peygamber'in (sav) kabîh eylemi yapamaması, eylemlerin peygamberlerin günahattan korunmuşluğu ile (ismet) doğrudan ilişkisini ortaya koymaktadır.¹³ Nitekim Peygamber'in (sav) istemsiz hareketlerini karşılayan zelle (ayak sürçmesi), kasıtlı yapılmadığı için yükümlülük kapsamının dışında tutulmuştur. Çünkü zellede, zellenin kendisine değil doğrudan başka bir eyleme yönelme (kast) söz konusudur. Hatta zelleden dolayı kişi, gerçekte kast ettiği eylemi yerine getirememektedir. Aslında zelle, kişi ile kast ettiği eylem arasında bir engeldir. Bu yönüyle zelle, fâilin bilinçli bir biçimde bizzat kendisini kast etmedikçe işlenmesinin fâile ilişmeyeceği istemsiz eylemdir veya zellede kasıt, isyan değil sadece zelle dışında başka eylemdir. Bir diğer ifadeyle zellede fâilin bilinçli kastı yer almaz veya zellede kasıt zellenin

⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 17: 250-251. Ebu Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fıkh*, nşr. Halil Muhyiddîn el-Meys (Lübnan: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye. 2001), 52-54. Tûfî, *el-Udde fî usûli'l-fıkh*, 2: 563-568. Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, nşr. Ebu'l-Vefâ el-Efkânî (Haydarabad: Lecnetü İhyâi'l-Me'ârif en-Nu'mâniyye, 1986) 1: 86. İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19: 56-61. Abdullah Kahraman, "Caferî Usulcü Tûsî'ye Göre Bağlayıcılık Açısından Hz. Peygamber'in Fiilleri", *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası* 2/1 (Mart 2005), 14-17. Mehmet Erdoğan, "İslam ve İnanç-Eylem-Edem Bütünlüğü", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 4/4 (Aralık 2018), 106-115. Kacır, "Şer'î Hükümün Hitabullah Üzerinden Tanımlanması", 1231-1233. Şule Güldü, "Fıkıh Usûlü ve Kelâmın Kesiştiği Nokta; Hüsün-Kubuh Zemininde İnsan Fiili ve Samsûnizâde'nin Hâşiyetü's-Suğrâ Ale'l-Mukaddimâti'l-Erbaa'sının Değerlendirmesi ve Tahlili", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 34 (2019), 470-482.

¹⁰ Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali et-Tayyib el-Basrî, *Kitâbü'l-mu'temed fî usûli'l-fıkh*, nşr. Muhammed Hamidullah vd. (Dimeşk: Ma'hedü'l-İlmî el-Fransî li'd-Dirâseti'l-Arabiyye, 1964), 1: 363-364. Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, 1: 178.

¹¹ Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, 1: 245-252.

¹² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 4: 15; 12: 4. Yunus Cengiz, "Kelâmî Metinlerin Güncellenmesinde Bir İmkân Olarak "Eylem Teorisi": Kadî Abdülcebbar Örneği", *Dinî ve Felsefî Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (Nisan 2012), 2: 781-788. Mustafa Kırağ, "George Herbert Mead'ın Eylem Kuramı", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14 (2018), 363-387.

¹³ Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 296. Nitekim Râzî eserinde Peygamber'in eylemlerinde masumluğuna dair ayrıntılı meselelere girmiştir. Konuyla ilgili bkz. Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*, nşr. Câbir Feyyâz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 3: 225-228.

kendisine değil başka bir eyleme yöneliktir; fakat zelle gerçekte kast edilen eylemin ortaya çıkmasını engellemiştir.¹⁴

Fıkıh usulü geleneğinde herhangi bir şer'î hüküm ifade etmesi açısından Peygamber'in (sav) sözleri ile eylemleri arasında teoride hiçbir fark gözetilmemiştir. Çünkü hiç kimse, kendisine Peygamber'in (sav) eylemleriyle delil getiren birine – sanki daha güçlü delil getiriyormuşçasına- onun sözlerini delil getirerek karşılık vermemiştir.¹⁵ Azınlık bir grup bilip bilmeme arasında herhangi bir fark görmese de çoğunluğu teşkil eden usulcülere göre Peygamber'in (sav) hükmü, yapılış gerekçesi ve gayesi (vech) bilinen eylemleri tabiatı icabı ibâha, nedh/müstehab, sünnet, vucûb ve farz şeklinde hükümler ifade etmektedir. Peygamber'in (sav) hükmü, yapılış gerekçe ve gayesi bilinen eylemlerinin benzerini ümmet yapmalıdır.¹⁶ Nitekim Peygamber (sav) ile diğer insanların mutlak eylemleri arasında fark gözetmeyen Kâdî Abdülcebbar (415/1025), kârîne olmaksızın hiçbir eylemin hüküm ifade etmeyeceğini kabul etmiştir.¹⁷ Peygamber (sav) eylemlerinin vucûb ifade etmediğini söyleyen bazı usulcülere onun eylemlerini, hiçbir şekilde vucûb ifade etmeyen ümmetin eylemlerine kıyaslama ihtiyacı hissetmiştir.¹⁸

Peygamber'in her tür eyleminin vucûb ifade ettiğini idda eden usulcüler karşısına konumlanan ve Peygamber'in (sav) eylemleri konusunda hüküm hiyerarşisini gözetken usulcüler, Peygamber (sav) eylemlerinin hepsinde ibâhayı en alt limit olarak almışlardır. Çoğunluğu teşkil eden bu usulcülere göre Peygamber'in (sav) eylemlerine ibâha düzeyinde uymak kaçınılmazdır. Çünkü beyan olmadan önce bilebildiğimiz tek hüküm ibâhadır. İbâha, bütün hükümlerle birlikte vardır. İbâhanın üzerinde ek vasıf taşıyan hükümse kapalıdır. O halde nedb, vâcib ve farz düzeyindeki bir uymanın zorunluluğu ek bir delile beyan edilmeye ihtiyaç duymaktadır. Beyan sonrasıya artık Peygamber (sav) eylemleri ancak delille diğer insanları bağlayıcı hale gelmektedir. Usulcüler bu tür düşüncelere iten sebep, Peygamber (sav) ile diğer insanlar arasında maslahatların bazen farklılık göstermesi, bu maslahat farklılığından dolayı ve şerefi gereği en azından bazı eylemlerin Peygamber'e (sav) özgü olma ihtimalidir. Bu ihtimal, Peygamber'in (sav) hali ile diğer insanların hali arasında bir farkın bulunmasını, iki halin birbirine uygun düşüp düşmemesini ve mutlak Peygamber (sav) eylemlerinin delilsiz ümmete vâcib olmamama ihtimalini gündeme getirmektedir. Uyulan ile uyan arasındaki iki halin birbirine uygun düşmeme ihtimali, eylemlerin yapılış gerekçesi ve gayesine haliyle hükme yönelik bir kapalılık doğurmaktadır. Bir diğer ifadeyle eylemin Peygamber'in (sav) yaptığı şekilde yerine getirilmesi ve bizlere eylemin benzerinin vâcib olması, bu eylemin üzerindeki hal farkına yönelik kapalılık veya ihtimal kaldırıldıktan sonra mümkündür. Çünkü Peygamber'e (sav) eylemlerinde uymak ancak onun eylemini

¹⁴ Debûsî, *Takvîmu'l edille*, 247; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2: 86. Semerkandî, *Câmi'ul-usûl fî beyânî'l-kavâ'idî'l-hanefiyyeti ve's-şâfi'iyyeti fî usûli'l-fıkh*, 2: 81. Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 297.

¹⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 17: 257.

¹⁶ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, 3: 215. Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, nşr. Ebu'l-Vefâ el-Efkânî (Haydarabad: Lecnetü İhyâi'l-Me'ârif en-Nu'mâniyye, 1986), 2: 86. Semerkandî, *Câmi'ul-usûl fî beyânî'l-kavâ'idî'l-hanefiyyeti ve's-şâfi'iyyeti fî usûli'l-fıkh*, 2: 79-81. Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 297-298. Dehlevî, *İfâdatü'l-envâr fî idâeti usûli'l-menâr*, 365-366.

¹⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 17: 252.

¹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 17: 266.

yapmakla; onun eylemini yapmaksızın ortaya koyduğu eylemin hüküm, gerekçe ve gayesini gözeterek benzer bir biçimde amel etmekle mümkündür.¹⁹

Meseleye biraz farklı bir perspektiften bakacak olursak Peygamber'in (sav) mutlak eylemi, ümmete benzerini yerine getirmeyi vâcib kılsaydı bu yükümlü tutma, onun bütün eylemlerini kapsardı. Peygamber'in (sav) mutlak eylemlerinin delil olmaksızın ümmete vâcib olduğunu benimsemek, meseleyi kolayca hükme bağlayıp kurtulmaktır; fakat böyle bir görüşü benimsemek için hiçbir makul gerekçe görünmemektedir. Çünkü böyle bir şey, Peygamber'in (sav) eylemlerine uymak için onun bütün eylemlerini en ince ayrıntısına kadar bilecek biçimde geceli gündüzlü yirmi dört saat herkesin onu takip etmesini vâcib kılar. Sahabenin hayatında böyle bir şey vaki olmadığı gibi daha sonrakilerden de kimse böyle bir görüşü benimsememiştir. O halde Peygamber'in (sav) mutlak fiili, ona uymayı vâcib kılmamaktadır.²⁰ Fıkıh usulcülerinin sunduğu bu gerçeğe rağmen mutlak Peygamber (sav) eylemleri, hüküm skalasında gerekçeli bir biçimde bir yere konumlandırılmalıdır.

Yapılış hüküm, gerekçe ve gayesi bilinmeyen Peygamber (sav) eylemleri, dalgınlık eseri ve insan olmanın tabiatı gereği ortaya çıkabilir. Her şeyden önemlisi Peygamber (sav), sıradan bir insan değildir. Peygamber (sav), vahyi yaşamak ve tebliğ etmekle yükümlü, örnek edinilip uyulması gereken bir kişidir. Peygamber'in (sav) eylemlerinin hükmü, gerekçesi ve gayesi bilinmediğinde sadece fiilin hükmünde değil aslında Peygamber (sav) dışındaki insanların bu eyleme uygun davranış sergileyememe riski söz konusudur. Çünkü nitelik (suret) gerekçe, gaye veya hüküm kapalı olduğunda uyulacak eylemde bir uyum değil bazen bir çelişki kendini gösterecektir. Bu konuda gelenekte;

- a) Sırf peygamber olduğu için aksi bir delil bulunmadıkça bu tür mutlak eylemlerin vucûb ifade ettiğini,
- b) Sem'î bir delâletten dolayı vucûb ifade ettiğini,
- c) Vucûb olduğuna yönelik delil bulununcaya kadar ibâhayı karşıladığını,
- d) Hükmün niteliği bilinmediği sürece ibâha ifade ettiği ve ancak delil bulunduğu tabi olmanın gerektiğini,
- e) Hangi hükmü gerektirdiği ortaya çıkıncaya kadar tevakkuf etmek gerektiğini veya
- f) Sadece ibadetlerde Peygamber'in (sav) eylemlerine uymak gerektiğini söyleyen fakihler çıkmıştır.²¹

¹⁹ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 247-248. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2: 86. Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 299-300.

²⁰ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 247-248. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2: 86. Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 299-300.

²¹ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, 3: 215. Kâdi Abdülcebbar, *el-Muğni*, 17: 257. Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 247-248; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2: 86-90. Semerkandî, *Câmi'ul-usûl fî beyânî'l-kavâ'idî'l-hanefiyyeti ve's-şâfi'iyyeti fî usûli'l-fıkh*, 2: 82-83. Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 299-301. Dehlevî, *İfâdatü'l-envâr fî idâeti usûli'l-menâr*, 365. Nejla Hacıoğlu, "Cassâs'a Göre Hz. Peygamberin Fiilleri", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Haziran 2013), 167-169. Nurullah Agitoğlu, "el-Mahsûl Adlı Eseri Çerçevesinde Şâfiî Usûlcü Faredin er-Râzî'nin Hz. Peygamber'in Fiillerine Yaklaşımı", *Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*, ed. Mehmet Bilen vd. (Diyarbakır: Şarkiyat Bilim ve Hikmet Vakfı Yayınları, 2017), 167-171.

Hanefi Usulcülerin genel kanaatine göre Peygamber (sav) eylemlerinin hükmü bilinmediğinde bu eylemin ona mahsus olduğuna yönelik aksi bir delil bulununcaya kadar eylemde Peygamber'e (sav) uyulur.²²

Görüldüğü üzere fıkıh usulcülerini arasında Peygamber (sav) eylemleri konusunda yaşanan asıl tartışma; hükmü, gerekçesi ve yapılış gayesi bilinmeyen Peygamber (sav) fiilleri hakkındadır. Hadis kitaplarında hükmü ifade edilmeden dile getirilen çoğu haber de bu kapsamdadır.²³ Haliyle günümüzde mutlak Peygamber (sav) eylemleri hadis metinleri üzerinden okunduğunda iş daha da farklı bir mecraaya kayarak çeşitlenmektedir. Nitekim Peygamber'in (sav) bir eylemi sürekli yapması (muvâzebe) kadar sürekli yapıp yapmadığını tespiti de hadis ve fıkıh âlimlerini ilgilendirmiştir.²⁴

Fıkıh usulü eserlerinin konu işleyiş tarzlarına bakıldığında Peygamber'in (sav) gerekçesi ve gayesi bilinmeyen mutlak eylemlerine dair mesele, sanki bu tür eylemlerin vucûb ifade ettiğini söyleyenlere karşı verilmiş cevap niteliğindedir. Çünkü konu, çoğu fıkıh usulü eserlerinde cevaplar ve itirazlar eşliğinde neredeyse baştan sona bu tür eylemlerin vucûb ifade etmediğini ortaya koyacak şekilde işlenmiştir. Peygamber'in (sav) eylemlerinin ibâha ve nedb ifade etmediğini kabul eden fıkıh usulcülerini dahi vucûb ifade etmediğine dair sundukları argümanların benzerlerini diğer hükümler için de kullanmışlardır. Benimsenen görüşler, Peygamber (sav) eylemlerinin vucûb ifade etmediği temel kabulünden hareketle delillendirilmiştir.²⁵

Usulcüler, Peygamber'in (sav) eylemlerinin bağlayıcılığı yanında onun terklerinin, suskun kalmasının, işaretinin, ikrarının ve karşı gelmesinin (inkâr) bağlayıcılığını da ayrıntılı bir biçimde tartışmıştır.²⁶ Usulcüler arasında mutlak anlamda terki eylem olarak kabul edenler olduğu gibi terk işlemini eylem olarak görmeyenler de olmuştur. Gazâlî'nin hükmü, haramı, vâcibi ve mubâhi yapmak ve terk etmek üzerinden tanımlaması en azından bazı usulcülerce eylemler gibi terklere de doğrudan veya dolaylı hüküm iliştilendiğini göstermektedir.²⁷ Teoride Peygamber'in (sav) mutlak terk işlemleri, eylemlerine kıyaslanmış ek bir delil bulunmadığı sürece herhangi bir hükme delalet etmediği benimsenmiştir. Söz gelimi şarap mubâhken Peygamber (sav) şarap içmemiş; fakat onun şarap içmeyi terk etmesi, herhangi bir hükme delalet etmemiştir. Bu bağlamda terkin başka bir eylemi engelleyip engellemediği durumu göz önünde bulundurulmuş ve tıpkı Peygamber'in (sav) eylemlerinde olduğu gibi onun terkleri meselesinde de

²² Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, 3: 215. Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 247; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2: 86. Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*, 3: 229-230. Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 3: 299-300. İ. Hakkı Ünal, "Hanefî Usulcülere Göre Hz. Peygamber'in Fiilleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (1997), 192-199. Cemil Liv, "Semerkandî'nin Mizânül Usul Adlı Eseri Bağlamında Semerkant ve Irak Hanefî Usul Ekollerinin Hz. Peygamberin Fiillerine Yaklaşımı", *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi 2020 Gümüşhane*, ed. Salih Yıldız vd. (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2020), 188-195.

²³ Semerkandî, *Câmi'ul-usûl fî beyâni'l-kavâ'idî'l-hanefiyyeti ve's-şâfi'yyeti fî usûli'l-fıkh*, 2: 82.

²⁴ Bekir Karadağ, "Hanefî Fıkıh Kaynaklarında Hükme Delalet Etmesi Açısından Hz. Peygamber'in Dini Nitelikli Bir Fiile Devamı (Muvâzebe)", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/2 (Aralık 2019), 557-566.

²⁵ KâdîAbdülcebbar, *el-Muğni*, 17: 266.

²⁶ KâdîAbdülcebbar, *el-Muğni*, 17: 271-274.

²⁷ Gazâlî, *el-Mustasfâ min illmi'l-usûl*, 1: 177-211-217.

maslahatla olan irtibat ortaya konmuştur. Peygamber'in (sav) eylemleri dışında delil olabilecek hal ve tavırları, her biri üzerinde ayrı ayrı çalışmalarda durulacak şekilde konuya ilişkin farklı değerlendirmeler ve argümanlar eşliğinde derinlemesine işlenmiştir.²⁸

Peygamber'e (sav) bütün söz ve eylemlerinde uymanın az veya çok kesin veya zannî sevaptan veya herhangi bir hükümden karşılığı vardır. Ancak meseleye muhâlif düşmek açısından yaklaşıldığında işin rengi biraz farklılaşmaktadır. Çünkü eylemlerinde Peygamber'e (sav) tâbî olmamak doğrudan ona muhâlefet değildir; fakat onun sözleriyle yapılmasını zorunlu kıldığı eylemi yerine getirmemek veya yapılmasını haram kıldığı eylemi yapmak doğrudan ona muhâlefeti temsil etmektedir. Dilde lafız-mana tayinini gerçekleştiren vaz', insan eylemlerini değil, insan meramını ifade etmeyi konu edinmiştir. Çoğunlukla eylemler, vaz'a yani dile konu olmaz. Zira vaz' (istilâh/uzlaş), içteki meramı lafızla karşılayıp karşı tarafa aktarma ihtiyacının bir sonucudur. Varlıkları ve oluşları tayin edip bir kalıba kavuşturan lafız, meramı muhataba iletme açısından değişimi temsil eden eyleme göre daha açık, kesin, pratik ve uygundur. Nitekim her dilde emir, vucûb veya irade ifade etmek için; nehiy, yasaklanan eylemi haram kılmak için ve haber, muhataba aktarılacak içeriği anlatmak için tayin edilmiştir.²⁹ Bu gerçek, sıradan insanların eylemleri konu olduğunda pek fazla problem teşkil etmemektedir; fakat konu Peygamber (sav) eylemleri olduğunda onun eylemlerinin misliyle örneklenmesi ve bu eylemlere uyulması gündeme gelmektedir. Eylemin yapısından ve dilin konusundan kaynaklanan söz konusu problem, ister istemez Peygamber (sav) eylemlerinin makul bir kriter üzerinden açığa kavuşturulmasını gerektirmektedir.

1. Hüsün-Kubuh Temelinde Eylem ve Hüküm Teorisi

Hüsün ve kubuh gibi akîf bir temelde düşünüldüğünde Peygamber'in (sav) veya herhangi bir kişinin eylemlerine uymak, uyulacak eylemin hükmünü, yerine getiriliş gayesini ve gerekçesini (vech) bilmeyi gerektirmektedir. Çünkü mutlak herhangi bir eyleme verilecek vucûb, nedb veya ibâha hükmü ancak eylemin niçin, nasıl ve ne şekilde yapıldığını bildikten sonra mümkündür. Aksi takdirde uyulan kişinin eylemi ile uyan kişinin eylemi arasında ya bir uyum ortaya çıkmayacak veya çıkan uyum akli bir temele dayanmaktan daha çok rastlantısal olacaktır. Hatta yerine göre söz konusu iki eylem arasında taban tabana bir zıtlık dahi gündeme gelecektir. Nitekim Gazâlî ayrıntılı bir biçimde eleştirir³⁰ de Peygamber'in (sav) eylemlerinin bir hükme delâlet edip etmediği ve delâlet ediyorsa hangi hükme nasıl delâlet ettiği gibi meseleler, usul ilminde hüsün-kubuh anlayışı çerçevesinde açığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.³¹

Basrî de eylem teorisini kelim geleneğinden ve Mutezileden tevârüs ettiği hüsün-kubuh anlayış ve tartışmaları üzere inşa etmiştir.³² Hüsün-kubuh

²⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 17: 257-270. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2: 88. Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 301-302.

²⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 17: 80.

³⁰ Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, 1: 186-194.

³¹ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 376-377. Ayrıca Basrî'nin aksine Gazâlî'nin konuya ilişkin eleştirisi için bkz. Gazâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, 1: 186.

³² Hüsün-kubuh temelinde hüküm inşa edilen teorisine ilişkin bkz. Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", 19: 60-61. Kacır, "Şer'î Hükümün Hitabullah Üzerinden Tanımlanması", 1231-1233.

çerçevesinde yapılan tartışmalar, Basrî'nin eylemleri farklı şekillerde taksim ve anlatımını baştan sona şekillendirmiştir. *el-Mutemed*'de hükümlerin yükümlülük, şerîlik, aklîlik ve başka eylemlere sebep olup olmamak açısından taksim edildiği yerler, Mutezile tarzı hüsün-kubuh alt yapısının yoğunlukla işlenip tartışıldığı konular halini almıştır.³³ Basrî'nin hüsün, kuhuh, hasen ve kabîh üzerinden yaptığı taksim, tanım, anlatım ve savunular bir yönüyle hem kendisinin hem de mensup olduğu Mutezile ekolünün şer'î hükümler özelinde ahlak ve estetik felsefesini yansıtmaktadır. Bu yüzden Basrî'nin hüsün ve kubuh anlayışı, onun eylem teorisini iyi bir biçimde kavrayabilmek için ayrı bir önem arz etmektedir.

Aklın iyiyi, güzeli ve doğruyu bulabileceğini kabul eden Basrî, eylemleri aklî ve sem'î (vahiy kaynaklı) şeklinde iki kısma ayırarak ele almaktadır. Ona göre aklî eylem, tek kelimeyle *marûftur*. Akıl kaynaklı iyi eylemi temsil eden marûfa, insan ve Müslüman toplumun vicdanında naslara dayalı ete kemiğe bürünmüş makul gerçeklik diyebiliriz. Marûfun karşısında konumlanan sem'î eylemlerse kısmî veya tamamen şeriatın etki ve müdahalesiyle şekillenen fiillerdir. Bu kapsama giren eylemlerden bazıları, namaz örneğinde görüldüğü gibi sadece şeriat tarafından şekillendirilmekte ve yükümlü tutulmaktadır. Alışveriş örneğinde görüldüğü gibi diğer bazı eylemlerse şeriatın önce var olan; fakat şeriatın eklemesi ve çıkartmasıyla başkalaşmış meşru eylemlerdir. Şeriat, koyduğu yeni şartlar sayesinde alışverişin her türlüünü artık şer'î bir tasarruf şeklinde şeriatın kendisine nispet edilir hale getirmiştir.³⁴

Anlaşıldığı kadarıyla Basrî'nin düşüncesinde eylemlere yönelik her tür hüküm, şeriat öncesi her ne kadar aklî de olsa şeriat sonrası gelen şer'î şartlar gereği artık "şer'î" nitelik kazanmıştır. Böylesi bir bakış açısı şeriat öncesi insan ve toplum aklına yatkın makul içeriklerin, şeriat sonrası meşru bir biçimde devam edeceğini göstermesi açısından önemli ve farklı bir yaklaşımdır. Nitekim Basrî'ye göre hükümler, kendi arasında aklî ve şer'î şeklinde taksim edilse de *şeriat geldikten sonra artık aklî hükümler de içtihat türlerinin de dahil olduğu çeşitli delil ve yöntemlerle şer'î hüküm kapsamına girmiştir*. Bu durumda şer'î hüküm, "*müçtehitlerin bilgisini elde etmek için başlangıç düzeyindeki (mücmel/yoruma açık) şer'î deliller hakkında fikir yürüterek veya nakli konusunda doğrudan şeriate itimat ederek şeriate müracaat ettikleri şeydir*".³⁵

Eylem konusuna ahlâkî olduğu kadar estetik boyuttan da yaklaşan Basrî, ceza (ikâb) ve yergi (zemm) ile sevap ve övgü (medh) denkleminde eylemleri çirkin (kabîh) ve güzel (hasen) şeklinde sınıflandırmıştır. Bu taksimde çirkin eylemlerin karşılığı ceza ve yerilmeyken, güzel eylemlerin karşılığı sevap ve övgüdür. Basrî'nin söz konusu taksimi, eylemlerin uhrevî ve dünyevî karşılıklarını bize göstermesi açısından ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü ceza ve yergi eylemlerinin uhrevî karşılığını ifade ederken, sevap ve övgü aynı eylemlerin daha çok dünyevî boyutunu yansıtmaktadır. Aslında Basrî, eylemleri sırf güzel veya sırf çirkinlikle nitelenmek yerine eyleyen kişiye sağladığı artı ve eksi değer oranı üzerinden tanımlamaktadır. Böylesi bir bakış açısı, Basrî'nin evrendeki eşyaya yönelik hüsün ve kubuh

³³ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*, 1: 363-364.

³⁴ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 370.

³⁵ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 2: 993.

anlayışında yüzde yüz iyi veya yüzde yüz kötü şeklinde bir varlık tasavvurunun yer edinmediğini göstermesi açısından önemlidir. Onun hüsün-kubuh veya hasen-kabîh anlayışı, yerine göre içinde gri tonları içerecek tarzda yer yer birbiri içine geçmiş bir iyilik, kötülük, güzellik ve çirkinlik tasavvurudur. Basrî'nin hüsün-kubuh ve hasen-kabîh üzerinden ortaya çıkan söz konusu yerine göre gri tonlama çeşnisi, klasik fıkıh usulündeki hüküm hiyerarşisini yansıtacak niteliktedir. Bir diğer anlamda Basrî, eylemleri ve onlara karşılık gelen hükümleri iyi-kötü ve güzel-çirkinin veya övgü, yergi, sevap ve günahın dozajları veya tonları üzerinden adeta bir hüküm skalasına oturtmaktadır.

Basrî'nin anlayışında hükümler en düşük dozajda veya tonda temel bir olumlu veya olumsuz niteliğe zaten baştan sahip olmaktadır. Söz konusu temel hüküm, muhtemel delilin varlığında daha üst tondaki bir hükme bürünmektedir. Mutlak eylem ve hüküm temelinde yükselen ve delil-hüküm dengesi gözetilerek inşa edilen bu anlayış, oldukça pratik bir çözümlerdir. Fakat böylesi bir yaklaşım, mahiyetleri ve haliyle mahiyetleri karşılayacak hükümler arasındaki ayrımı ortadan kaldırarak birbirine karıştırmakta, teke indirgemekte veya renksizleştirmektedir. Bir yönüyle Basrî'nin anlayışında eşyanın/eylemin ve hükmün çeşitliliği tek düze hale gelmektedir. Genel kaideler temelinde kurulan bir usul sistematiğine uygun düşen bu yaklaşım, birbirinden bağımsız yeni olayları asıldaki müstakil mahiyetlere ayrı ayrı ve birebir denkleştirerek veya kıyaslayarak çözüme kavuşturmayı hedef edinen usul anlayışına pek uymamaktadır.

Meselenin ayrıntısına indiğimizde Basrî'ye göre eyleyene yüklediği ceza ve yerilmenin yapıp etme sonunda elde edilecek sevap ve övgüye baskın çıkmadığı eylem, *küçük çirkindir*. Eyleyene sağladığı sevabı cezasından daha fazla ve denk olmayan eylemse *büyük çirkindir*. Büyük çirkinlik, tek düze ve tek tip değildir. Küfür (Allah'ı kabul etmemek/isyân) gibi son derece ağır ceza gerektiren büyük çirkinliklerin yanında, fâsıklık gibi bu düzeyin biraz altında cezaları gerektiren büyük çirkinlikler de söz konusudur. Kabîh (çirkin) eylemin karşısında konumlanan güzel eylemler, övgü ve sevabı hak ettirecek güzelliğine ek bir nitelik taşıyıp taşımasına veya yergi getirip getirmediğine göre hükme bağlanmaktadır. Buna göre *mubâh*, övgü ve sevap kazandırma dışında güzelliğine ek bir nitelik taşımayan eylemdir. Övgü ve sevap kazandırmanın yanında güzelliğine ek nitelikler taşıyan eylemlerse duruma göre farklı hükümlerle karşılanmaktadır. Bu tür eylemlerde kriter, eylemin yerilmeyi hak ettirmemesidir. Aslında böylesi bir kriter, güzel eylemi olumsuz sonucu üzerinden hükme bağlamaktır. Buna göre *nedb*, yerine getirilmemesi yerilmeyi hak ettirmede etkin olmayan eylemdir. Hikmete dayanan fazilet (ihsân) ve teşvik içerikli eylemler (murağğab), bu tanımda nedb kapsamına girmektedir. Fazilet içerikli eylemler ile teşvik içerikli eylemler her ne kadar birbirine benzese de her iki eylem türü iyiliğin dokunacağı kişi açısından farklılık göstermektedir. Fazilet içerikli eylemlerde, başkasına bir iyilikte bulunma söz konusuysen tevşih içerikli eylemlerde, başkasına bir iyilikte bulunma söz konusu değildir. Bir diğer ifadeyle *fazilet* içerikli eylemler, kendimize değil başkasına iyiliği dokunan fiillerimizdir.

Teşvik içerikli eylemlerse sadece yapan kişiye iyiliği dokunan türden yapıp etmelerdir.³⁶

Nedb tanımının zıddı üzerinden farzları tanımlamayı tercih eden Basrî'ye göre genel anlamda *farz (vâcib)*, yerine getirilmemesi yerilmeyi hak ettirmede etkin olan eylemdir. Basrî'nin anlayışında *farz*, kendi arasında çeşitli alt birimlere ayrılmaktadır. Farzın alt birimlerine yönelik tanımlarda "*yerilmeyi hak ettirmede etkin olmak*" kaydı ön plana çıkmaktadır. Bu ayırımı *muhayyer farz*, kendisini veya yerine geçecek aksi bir fiili yerine getirmemenin yerilmeyi hak etmede etkin olduğu eylemdir. Mahiyeti itibariyle *muhayyer farz*, mükellefe yerine getirilmede seçenek sunan bedelli yaptırımdır. Farzlar, *muhayyer farzlarda* olduğu gibi her zaman seçeneğe dayalı değildir. Bazen farzlar, bizzat kendisi yerine getirilsin şeklinde talep edilen eylemleri karşılamaktadır. Basrî'nin düşüncesinde bizzat kendisini yerine getirmemenin yerilmeyi hak ettirmede etkin olduğu eylem türünde farzlar, kendi arasında *farz-ı ayn* ve *farz-ı kifâye* şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. *Farz-ı ayn* ile *farz-ı kifâye* arasındaki fark, eylemi ihlal edenin kendisi gibi başkalarının da bu eylemi yerine getirip getirmediği zannını göz önünde bulundurup bulundurulmamasında düğümlenmektedir. Bu anlamda *farz- ayn*, eylemi yerine getirmeyen mükellefin kendisi gibi başkalarının da bu eylemi işlemeyeceğini hesaba katmadığı fiildir. *Farz-ı kifâyeyse* eylemi yerine getirmeyen mükellefin kendisi gibi başkalarının da bu eylemi işlemeyeceğini hesaba kattığı fiildir.³⁷

Pozitif (olumlu) hüküm hiyerarşisini *hasen* (güzel) üzerine inşa eden Basrî'ye göre bu hiyerarşide *hasenin* üzerine ek delil bulunduğu ortaya çıkacak en asgari hüküm *ibâhadır*. Terim olarak *hasen*, kişinin gerekçesini ve gayesini bilerek yapma hakkı bulunan ve yaptığı da yerilmesine etki etmeyen eylemdir. Bu yönüyle *hasen*, pozitif eylemin en temel niteliğidir. Çünkü *hasen*, güzelliğine (*hüsnüne*) ek bir vasıf taşımamaktadır. *Hasen* güzelliğine ek bir vasıf taşıdığındaysa *mübâh* şeklinde isimlendirilmektedir. Ayrıca *mübâh görme (ibâha)* yasaklama (*men'*) ve sakındırma (*zecr*) gibi şeylerin güzel vaatlerle ortadan kaldırılmasını ifade ettiği için *ibâha* temelinde *hasen*, *helal* ve *salık verme/serbest bırakma (talk)* şeklinde de isimlendirilebilmektedir. Bu anlamda *mübâh*; Allah'ın kullarına açıkladığı, güzelliğini ifade ederek ve yerine getirilmesini engellemeyerek yapılmasını serbest bıraktığı eylemdir.³⁸ Basrî, *mübâh* tanımında *mübâhı* Allah'ın hitabı üzerinden tarif ederek hüküm ile hitap arasındaki boyutu ortaya koymaktadır. Hükümler ile eylemler arasındaki bağı *husun-kubuh* gibi aklî bir temele oturtan Basrî'nin bu çıkışı, hükümleri aklî prensiplere değil de doğrudan ilâhî hitaba bağlamak şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü Basrî, burada *ibâha* özelinde hükümün, akla uygun bir biçimde nâzil olan hitaba ilişme boyutunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Basrî'nin ve Mutezilenin düşüncesinde sistematik akıl, delil hiyerarşisinde ve zaman açısından *nastan zaten öncedir*.³⁹

³⁶ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 364-365.

³⁷ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 364-365.

³⁸ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 366-370.

³⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 17: 101. Yüksel Macit, "Akıl Delilini Fıkıh Usulcülerinin Farklı Anlamlarda Kullanmaları Üstüne", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 6/6 (Aralık 2013), 129-130. Cengiz, "Kelâmî Metinlerin Güncellenmesinde Bir İmkân Olarak "Eylem Teorisi": Kadı Abdülcebbar Örneği", 4-21.

Basrî'nin tespitine göre literatürde hasen yerine göre *müstehab*, *nefl*, *tatavvu* ve *sünnet* şeklinde de nitelenebilmektedir. Fıkıh usulü literatüründe Allah'ın vâcib kılmaksızın sevdirdi eylem *müstahab* şeklinde isimlendirilirken vâcib ve kesin olmayan gönüllülük esasına dayalı taat içerikli eyleme *nefl* (nâfile), *tatavvu* veya *sünnet* hükmü verilmektedir. Nitekim Basrî'nin hüküm çizelgesinde kesin bir bağlayıcılığı ifade etmediği için sünnet, vâcibin karşısına konumlanmaktadır. Bu anlamda literatürde sünnetin nedbe indirgenmesi uygun bir yaklaşımdır. *Nedbe* (haliyle sünnet), yapılmasıyla sevap ve övgünün hak edildiği, yerine getirilmediğinde yermenin ve cezalandırılmanın hak edilmediği eylemdir. Hasenin çeşitli boyutlarına değinen Basrî'ye göre faydası yapan dışında birine dokunan hasen eylem *ihsân* (iyilikte bulunma/fazilet) şeklinde adlandırılmaktadır. İhsana konu olan eylem, Allah'ın emrinin içeriği olduğunda *me'mûrun bih* (emredilen iş) adını almaktadır. Nedbin aksine yerine getirilmediğinde yerme ve cezalandırmayı hak ettiren eylemse hüküm çizelgesinde vâcibi karşılamaktadır.⁴⁰

Pozitif hükümlerde olduğu gibi Basrî'nin negatif (olumsuz) hükümler hakkında yaptığı taksim ve tanımlar da oldukça sistematik, hiyerarşik, bütüncül, uyumlu ve oturaklıdır. Negatif (olumsuz) hüküm hiyerarşisini kabih (çirkin) üzerine inşa eden Basrî'ye göre *kabih*, kişiye fiilin kötülüğünü bilerek yerine getirme hakkı tanımayan ve yaptığında da kişinin yerilmesine etki eden eylemdir. Literatürde kabih ma'siyet (isyân), mahzûr (yasaklı iş), mahzûr 'anh (yasaklanan eylem), mütevâ'adün 'aleyh (ceza iliştilen eylem), mekrûh (çirkin görülen iş), muharram (haram kılınan eylem) ve zenb (günah) gibi farklı isimlerle anılmıştır. *Ma'siyet*, anlamında kabih, Allah'ın çirkin gördüğü eylemdir. Mahzûr, nehiy edilen, cehennem azabıyla korkutma (va'id) ve sakındırma (zecz) türü çirkin eylemdir. *Mahzûr 'anh* veya *mütevâ'adün 'aleyh*, Allah'ın cehennem azabıyla korkuttuğu ve caydırmaya çalıştığı eylemdir. Çirkin eyleme hoşlanıp hoşlanmak üzerinden yaklaşıldığında Allah'ın iğrenç ve tiksindirici olarak nitelediği eylem *mekrûhtur*. Aynı şekilde eylem *muharram* (haram kılınan) şeklinde adlandırıldığında eylemin örftte çirkin olduğu, Allah'ın bu eylemi cehennemle cezalandıracağı (va'id) ve bu eylemin yasaklanıp nehiy edildiği akla gelmektedir. Çirkin eylem, akıllı ve yetişkin bireylerce yapıldığıdaysa hesap sorma ve cezalandırmayla sonuçlanacağı için *günah* (zenb) şeklinde isimlendirilmektedir.⁴¹

Basrî, eylemi işleyen (fâil) üzerinden yaptığı hüküm taksimini hüsün ve kubhun akfî temeli üzerinden yürütmektedir. Buna göre fâile ve fâilin dışında birine ilişmesi açısından eylemler, hükümsüz ve hükümlü şeklinde ana hatlarıyla ikiye ayrılmaktadır. Taksimde *mübâhlar*, hükümsüz (nötr) eylemleri karşılamaktadır. Çünkü daha önce gördüğümüz gibi Basrî'nin hasen temelli pozitif hüküm anlayışında ek delil istemeyen hasen, nedbi karşılamaktadır. Hükümlü eylemlerdeyse fiil, hükümün eylemi ortaya koyana ilişme keyfiyetine göre şekillenmektedir. Bazen fâilin bazı eylemleri, mâlî açıdan başkalarına ilişebilmekte ve eylemde doğrudan hiç müdahaleleri olmadığı halde eylem iliştiği kişileri yükümlü tutabilmektedir. Âkilenin diyeti yüklenmesi, bu tür eylemlerin örneğidir. Nitekim âkile meselesinde bir kişinin işlediği cinayet, bu kişinin akrabalarına ilişmekte ve doğrudan hiçbir müdahaleleri

⁴⁰ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 366-370.

⁴¹ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 364-365.

olmadığı halde cânînin akrabaları diyet ödemekle yükümlü tutulmaktadırlar. Yine fâilin diğer bazı eylemleri, fâilin dışında birine ilişebilmekte; fakat bu defa velî vasıtasıyla mâlî yükümlülükler fâilin malından karşılanmaktadır. Velinin yaralama suçu işleyen yetimin erşini yetimin kendi malından vermesi, bu tür eylemlerin örneğidir.⁴²

Olumlu ve olumsuz eylemlerin bir kıymet ifade etmesi için bilinci eylem teorisinin temelini yerleştiren Basrî'ye göre gücü kuvveti yerinde birinin bilgisizce yaptığı eylem, kötü bir iş olmadığı gibi yerilmeyi de gerektirmemektedir. Aynı şekilde böyle biri, bilgisi olmaksızın güzel bir eylem yaptığı da yaptığı eylem övgüyü ve yergiyi gerektirmemektedir. Buna göre çocuk, deli, uykudaki kişi ve yanılıya düşen birinin yaptığı güzel eylemden dolayı övülmemesi veya yaptığı çirkin eylemden dolayı yerilmemesi yapılan eylemin bilinç içermemesiyle alakalıdır. Zarar içerikli olduğunda bu tür eylemlerin bazen mâlî tazmin doğurmasının sebebi, yerine getirilen eylemin kötülüğünden değil, kişinin bu tür bilinçsiz veya eksik bilinçli durumlarda mâlî açıdan yükümlü tutulmasının bir sonucudur.⁴³

Meselenin biraz daha ayrıntısına girip Basrî'nin eylem ve hükümleri fâil üzerinden yaptığı taksime Allah, melekler, ümmet, sıradan insan ve peygamberler üzerinden yaklaşıldığında kendi içinde tutarlı bir teori ve pratikle karşılaşmaktayız. Buna göre hikmetleri gereği fâil olarak Allah ve melekler, çirkin eylem işlemez. Benzer bir durum, icma gerçeğinin bir yansıması olarak hatadan korunan ümmet için de geçerlidir. Fakat gücü kudreti yerinde her akıllı kişi, Allah ve Resül'ünün haber vermesine ihtiyaç duymaksızın çirkin, güzel, vâcib veya mendûb her tür eylemi ortaya koymaya yetkindir. Peygamberlerse edaya, muhataplarını talime ve kabule ilişkin konularda çirkin eylem işleyemezler. Peygamberlerden sadır olacak bir yalan, hakikati gizleme ve eda esnasında yanılı çirkin eylem kapsamındadır. Çünkü peygamberlerin bu tür konularda işleyecekleri bir çirkin eylem, insanları onlardan nefret ettirir ve soğutur. Böylesi bir durum, peygamberlik hikmetine ve misyonuna terstir. Bu çerçevede peygamberlerin peygamberlik öncesi ve sonrası küçük günah işlemeleri dahi imkansızdır. Her tür günah insanları peygamberlerden soğutacağı için herhangi bir peygamber konusunda günahın büyüklüğüne küçüklüğüne bakılmaz.⁴⁴

2. Peygamber'in Eylemleri

2.1. Söz ve Eylemde Muvâfakat

Peygamber'i (sav) eylemlerinde örnek alabilmek (teessî) ve ona uyabilmek (ittibâ) için onun eylemlerine şekil (suret), hüküm, gerekçe ve gaye açısından denk eylemlerin yapılması gerekmektedir. Basrî, Peygamber'in (sav) eylemlerinde önemli bir yer işgal eden muvâfakat (uyum) ve muhâlefet meselesini ayrı ayrı taksim ve tanımlamalar yaparak ortaya koymuştur. Basrî'nin anlayışına göre muvâfakat, hem görüşte (kavl) hem de eylemde gerçekleşebilecek bir durumdur. *Görüşte muvâfakat*, "*Muvâfakat gerçekleşti*" denilebilecek bir fikirde görüş uyum ve ortaklığıdır. Görüşe muvâfık düşmede dikkatten kaçırılmaması gereken nokta, taraflardan herhangi birine sırf diğer taraf benimsediği veya inandığı için

⁴² Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 370.

⁴³ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 364.

⁴⁴ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 371-372.

benimseme veya inanma şartı koşulmamasıdır. Çünkü muvâfakat, tesadüf ve ortaklık esasına dayandığı için önceden hazır bulunan bir şartın dayatması ve dizaynıyla şekillenmemektedir. Herkes farklı gerekçelere sarılarak, hatta herhangi bir gerekçeye sarılmadan, ön hazırlıksız bir biçimde ve rastlantısal olarak herhangi bir görüşte birbirlerine muvâfık düşebilir. Bu yönüyle muvâfakatın tabiatı kurgusal ve ön hazırlıklı olmaktan daha çok spontane ve rastlantısaldır (adet/i'tiyâdî).⁴⁵

Söz gelimi A şahsının delaleti sarılarak adaleti benimsediğini ve B şahsına bu konuda muvâfık düşüğünü farz edelim. Bu durumda B şahsının adaleti belirli bir delile istinaden benimsediği gerekçe gösterilerek A şahsının da adaleti benimsemesi veya ona inanması şart koşulamaz. Haliyle B şahsı, benimsemediği veya inanmadığı halde farklı gerekçelerle hatta gerekçesiz bir biçimde B şahsının görüşüne muvâfık düşebilir. Bu durumda, taraflar arasında benimseme veya inanmanın varlık ve yokluğuna rağmen görüş ortaklığı ortaya çıkar. Bu tür bir muvâfakatta hazır bir şartlanmadan, kurgusal bir bilinçten, dayatmadan ve ortak bir delilden daha çok rastlantı, özgür irade, delil çeşitliliği ve işin ehli olduğuna inanılan kişiye bilinçli veya bilinçsiz tabi olma (taklit) söz konusudur.

Çalışmamızın konusu açısından önemli olan eylemde muvâfık (uygun) düşmeye gelince Basrî'nin düşüncesinde *eylemde muvâfakat*; eylemin yapılış şekli (suret/form) yanında hüküm, gerekçe ve gayesinde (vech) ortaklığı ifade etmektedir. Bir örnek üzerinden konuya yaklaşacak olursak namaz kılan, eyleminde oruç tutana muvâfık düşmediği gibi nâfile namaz kılan kişi, eyleminde farz namaz kılan kişiye muvâfık düşmemektedir. Farz bir oruç tutana ancak farz bir oruç tutan veya nâfile bir namaz kılan ancak nâfile bir namaz kılan muvâfık düşmektedir. Görüşte muvâfık düşmeye benzer bir biçimde eylemde muvâfık düşmede de taraflardan herhangi birine sırf diğer taraf benimsediği veya inandığı için benimseme veya inanma şartı koşulmamaktadır. Eylemlerde muvâfık düşme de sonuç itibarıyla tesadüf ve ortaklık esasına dayanmaktadır. Herkes kendince gerekçelere tutunarak hatta hiçbir gerekçeye tutunmadan eylemde birbirine muvâfık düşebilir.⁴⁶ Basrî'nin muvâfakat ve muhâlefet meselesine bu şekilde yaklaşımı; delilin varlığı yokluğu, sonuçta ulaşılan ittifakın rastlantısalılığı gibi açılardan muvâfakatın ve muhâlefetin nisbeden gelişmiş bir modelini ortaya koyan geleneksel icma anlayışıyla birebir uyumluluk göstermektedir.

2.2. Peygamber'in Eylemleri ve Terkleri

Basrî'nin Peygamber'in (sav) eylem ve terklerine dair yaptığı taksim konunun başından sonunu kapsayacak düzeyde oldukça sistematik, bütüncül ve ayrıntılıdır. Yaptığı taksimde Basrî, bütün türleriyle hükümleri eylem üzerinden tanımladığı kadar terk ve ihlâl üzerinden de tanımlanmıştır. Çünkü bazen bir eylemde bulunmak gibi bir şeyi terk etmek de övgü, sevap, yergi ve günah şeklinde dünyevî ve uhrevî bir karşılık bulmaktadır. Buna göre hem eylem hem de terk; vâcib, nedb ve mübâh şeklinde kısımlara ayrılmaktadır. Basrî, Peygamber'in (sav) eylem ve terklerine ilişecek her bir hükümü, bilindik hüküm, gerekçe ve gayesi olanlar ve böylesi bilindik hüküm, gerekçe ve gayesi olmayanlar şeklinde kendi arasında iki

⁴⁵ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 374, 375.

⁴⁶ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 374, 375.

kısma ayırmaktadır.⁴⁷ Konu öncelikle bilindik hüküm, gerekçe ve gayesi olan Peygamber (sav) eylemleri üzerinden anlatılsa da aslında ihtilafli olan ve konumuz açısından daha önemli olan kısım bilindik hüküm, gerekçe ve yöntemi olmayan Peygamber (sav) eylemleridir. Çünkü bu tür eylemlerde hakkıyla Peygamber'i (sav) örnek alıp ona uymak için elimizde veriye ihtiyaç duymaktayız. Hatta herhangi bir Peygamber (sav) eyleminin dengi bir eylem hükmü, gerekçesi ve amacına uygun biçimde yerine getirilmediğinde Peygamber'e (sav) muvâfakat değil muhâlefet ortaya çıkmaktadır.

Basrî'nin düşüncesinde bilindik hükmü olan Peygamber (sav) eylem ve terkleri, aklî olabileceği gibi vahiy kaynaklı (sem'î) da olabilmektedir. Meseleyi Peygamber'in (sav) terkleri üzerinden değil de eylemleri üzerinden ele alacak olursak fiiller, kişiye özgü (hâs) eylemler ve başkalarına ilişkin eylemler şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Peygamber'in kişiye özgü eylemlerinin örneği, namaz ve oruçtur. Namaz ve oruç gibi teklifler, yükümlülük ve getiri açısından kişiye özgü eylemdir. Peygamber'in (sav) başkasına ilişkin eylemin örneği ise Peygamber'in (sav) bir suç yüzünden ilgili şahsa verdiği ceza veya cezalardır. Peygamber'e (sav) ait bir eylemin vâcib, mendûb veya mübâh olduğunu bilmenin yolları, küçük farklılıklar içerse de belirli oranda birbirine benzerlik göstermektedir. Öncelikle Peygamber'in (sav) bir fiile ilişkin "*Bu eylem vâcibdir*" demesi, söz konusu eyleminin vâcib olduğunu bilmenin doğrudan ve en açık yoludur. Bu yolun dışında nispeten daha kapalı yöntemler bulunmaktadır. Eylemin vucûbiyetine delalet eden bir uygulamanın bulunması, eylemin daha önce vucûba delalet eden bir emri beyan etmesi, eylemin vâcib bir biçimde meydana getirildiği kastına yönelik bir zorunluluğun bulunması ve vâcib olmadığı durumda eylemin çirkin düşmesi seçeneklerinden her biri, Peygamber (sav) eylemlerinin vâcib olduğunu ortaya koymada aklî ve naklî yol ve yöntemlerdendir.⁴⁸

Peygamber (sav) eylemlerinin mendûb olduğunu tespit edecek aklî ve naklî yöntemler, belirli farklılıklarla birlikte onun eylemlerinin vucûb olduğunu tespit etme yöntemlerine benzerlik göstermektedir. Peygamber'in (sav) bir eyleminin mendûb olduğu, doğrudan nedbi ifade eden "*Bu eylem mendubdur*" şeklinde bir hitapla bilinebilir; fakat bu yöntem, Peygamber' eylemlerinin mendûp olduğunu bilmekte tek yol değildir. Nitekim herhangi bir fiil veya söz, eylemin vâcib seviyesine yükseltmeyecek düzeyde hüsnüne ek başka bir vasıf taşıdığını ifade edebilir. Ayrıca eylemin teşvik edilen (mendûb ileyh) bir hitabın beyanı olması veya eylemin mendûb olduğunu ifade eden delile tutunulması, Peygamber'in (sav) hangi eylemlerinin mendûb olduğunu tespit etmede aklî ve naklî yollarındandır. Peygamber'in (sav) vâcib ve mendûb eylemlerini tespit etmek için benimsenen yöntemlerin benzerleri, onun mübâh eylemlerini tespit etmek için de küçük farklılıklarla kullanılmaktadır. Peygamber'in (sav) bir eylemi hakkında doğrudan "*Bu eylem mübâhtır*" demesi, Peygamber'in (sav) kastından eylemin mübâh olduğunun zorunlu bir biçimde çıkarılması, eylemin güzelliğine yönelik bir delilin bulunması,

⁴⁷ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 375.

⁴⁸ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 385-386.

ibâha ifade eden bir delile tutunulması veya eylemin ibâhaya delalet eden bir hitabı açıklaması Peygamber (sav) eyleminin mübâh olduğunu bilme yollarındandır.⁴⁹

Peygamber'in (sav) mutlak eylemlerinde bir kriter tesis etmeye çalışan Basrî, Peygamber'in (sav) başkasına ilişkin eylemlerini büyük ve küçük günah, hâkim elinden çıkmış mahkeme kararı ve Peygamber'in (sav) gördüğü kötü bir eyleme müdahale etmesi üzerinden değerlendirmiştir. Buna göre Peygamber'in (sav) bir suçtan dolayı kişilere uyguladığı had ve tazir cezaları, işlenen eylemin büyük günah olduğunun göstergesidir. Oysa Peygamber'in (sav) bu tür cezaları imtihan şeklinde uygulaması, işlenen eylemin büyük günah olduğunu göstermez. Aynı şekilde Peygamber'in (sav) başkasına yönelik sözlü hükmü, mahkeme kararıdır. Mahkeme kararı, uygulama açısından bağlayıcıdır. Peygamber'in (sav) onun peygamber olduğunu kabul eden birisinin işlediği kötü bir eylemin yapılmasını terk edip ona müdahale etmemesi ise iki şekilde anlaşılmalıdır. Evvel emirde Peygamber (sav), daha önce eylemin kötü olduğunu bir şekilde ifade etmiş ve bu şekilde kalmasını onaylamış olabilir. Peygamber'in (sav) kötü eylemi olduğu üzere terk etmesi, bu tür bir eyleme karşı ses çıkarmaması, ona yönelik en ufak sözlü ve fiili bir müdahalede bulunmaması, Peygamber'in (sav) bu eylemi güzel gördüğünü ifade etmez. Yahudi ve Hıristiyanların ibadethanelerinin durumuna dair yaşanan ihtilaf, Peygamber'in konuya ilişkin bu tür bir terkinin örneğidir.⁵⁰

Basrî'nin bu teori bağlamında düşünüldüğünde aha önce eylemin çirkin olduğuna yönelik herhangi bir delilin geçip geçmediğine bakmaksızın Peygamber'in (sav) bir eylemi diliyle ikrarının tespit edilememesi, söz konusu eylemi kötü kabul etmediğinin delilidir. Çünkü önceleri eylemin kötülüğüne dair herhangi bir delil bulunmadığında Peygamber'in (sav) eylemi kötü görmeyi terk etmesi, eylemin güzelliğinin delilidir. Kötü eyleme karşı susmamak doğrudan tebliğ kapsamında olduğu için eğer söz konusu eylem kötü olsaydı Peygamber (sav) bunu açıklardı. Peygamberler, kötü eylemlere karşın suskun kalamazlar. Aynı şekilde eylemin güzelliğine dair önceden bir delalet geçtiğinde Peygamber'in (sav) bu eylemi kötü görmeyi terk etmesi, eylemin güzelliğinin göstergesidir. Bir diğer ifadeyle Peygamber'in bir şeyi kötü görmesi etkin (müessir) olduğu için bu durumda eylemin çirkin olduğunu, buna rağmen Peygamber'in (sav) bu eylemi kötü görmediğini, zira onun böylesi bir eylemi kötü görmesinin neticeye etki etmediğini söylemek imkansızdır.⁵¹

Konunun girişinde ifade ettiğimiz gibi akli veya vahiy (sem'î/nakil) kaynaklı eylemlerin hüküm, gerekçe ve gayeleri bilindiği için bu tür eylemlerin benzerlerini yerine getirerek Peygamber'e (sav) uymakta sıkıntı yaşamayız. Asıl sıkıntı hüküm, gerekçe ve gayesi bilinmeyen Peygamber (sav) eylem ve terklerinde yaşanmaktadır. Bu yönleri (vech) bilinmeyen eylem ve terklerde, herhangi bir delilin ilişmediği başlangıç düzeyindeki eylem ve terkler (mübtedî) ve herhangi bir şeyin bittiği başlangıç düzeyindeki eylem ve terkler şeklinde ikili bir ayrımla karşılaşmaktayız. Başlangıç düzeyindeki eylem ve terklerde herhangi bir şeyin bitmesi, ya muvâfakat veya muhâlefet yoluyla gerçekleşmektedir. Muvâfakat yoluyla olan mücmelin

⁴⁹ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 385-386.

⁵⁰ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 388.

⁵¹ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 388.

hükmünü beyandır. Muhâlefet yoluyla bitişenlerse ikiye ayrılmaktadır: Birincisi, tahsis beyanyken ikincisi, nesih beyanıdır. Bu taksimin en sonunda Basrî, tahsis beyanı ve nesih beyanı kendi arasında bir sözün veya bir eylemin tahsisi ve neshi şeklinde ikiye ayırmaktadır.⁵²

Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, muvâfakat yoluyla mücmelin hükmünü beyanı ile muhâlefet yoluyla nesih ve tahsis beyanın Peygamber'in (sav) hükmü bilinmeyen eylem ve terklerinin kapsamında değerlendirilmesidir. Peygamber'in (sav) eylem ve terkleriyle mücmel içerikleri tefsir, umûm kapsamı tahsis ve nesih edeceği ifade edilmektedir. Böylece Peygamber (sav) eylem ve terkleri, bir beyan karinesi veya beyan delili muamelesi görmektedir. Haliyle bu durumda Peygamber (sav) bu tür eylemleri, kendi başına hüküm ifade etmekten daha çok önceden var olan dini uygulama ve hükmü beyan eden ikinci bir delil ve karine konumuna düşmektedir. Bu bakış açısı, aslında normal şartlarda temel bir konuya dair hükmü, gerekçesi ve gayesi bilinmeyen bir eylemin bulunmayacağını; böyle bir eylem varsa bu eylemin ancak beyan delili şeklinde hükme ilişkin ikinci bir delil fonksiyonu göreceğini ifade etmektedir. Bu yüzden Peygamber'in (sav) eylemi mücmeli beyan, âmî tahsis veya nesih ettiğinde mücmelin veya âmînin hükmü asılken eylem sadece bu eylemi beyan, tahsis veya nesih unsurudur. *Bir diğer ifadeyle Peygamber'in (sav) hükmü, gerekçesi ve gayesi bilinmeyen eylemi mücmeli beyan, tahsis veya nesih etmediğinde hükümden hiçbir karşılığı yoktur.*⁵³

Meselenin ayrıntısına indiğimizde Basrî'ye göre Peygamber'in (sav) eylemleri beyan delili olabilir. Peygamber (sav) eylemlerinin beyan delili olması, iki şekilde mümkündür: Birincisi, eylem hakkında "*Bu eylem, bu sözün beyanıdır*" şeklinde doğrudan söz bulunur. Bu tarz bir söz, adrese teslim edercesine doğrudan eylemin kendinden önceki mücmeli açıklayan beyan delili olduğunun ifade etmektedir. İkincisi, Allah ve Resul'ünden (sav) eyleme dair mücmel bir hitap gelebilir. İkinci durum, eylemin kapalı bir biçimde beyan delili olduğunu ortaya koymaktadır. Buradan da anlaşılacağı gibi eylemler ancak beyan edeceği şeye sözle bitiştiğinde açıklama işlevi görmektedir. Basrî'nin ve mensup olduğu Mutezilenin düşüncesinde normalde sözün delaleti, eylemin delaletinden daha net ve kesindir; fakat bu tür bir beyan durumunda eylemler, açıklanan unsurun sıfatını müşâhedeye ortaya koyduğu için *meselenin özünü sözden daha açıklayıcıdır.*⁵⁴

Görüldüğü üzere Basrî'nin anlayışında Peygamber (sav) eylemlerinin mutlak anlamda beyan delili olmasına benzer bir durum, onun eylem ve terklerinin beyanın diğer bir türü olan nesih delili ve muhassıs delilde de söz konusudur. Basrî, Peygamber'in (sav) eylemleri gibi terklerinin de nesih delili olması gerçeğini Peygamber'in (sav) namazda ikinci ka'deyi (oturuşu) terk etmesi faraziyesi üzerinden ele almaktadır. Buna göre Peygamber'in (sav) namazda ikinci oturuşu terk edişi, nesih olduğu için secde iade edilmez. Ortaya çıkan nesih sayesinde ikinci ka'denin artık namazın rüknü olmadığı anlaşılır. Burada bir eylemin nesih

⁵² Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 385. Abdülcebbar, bir eylemin mücmel veya âmî bir nassı beyan edebilmesi için eylemin delalet edeceği mana konusunda uzlaşının (muvâza'a) olması gerektiğini söylemiştir. Konuya ilişkin ayrıntı için bkz. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 17: 80.

⁵³ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 377-378.

⁵⁴ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 337.

edilmesinden maksat, eylemin benzerini yerine getirmenin ibadet olmaktan çıkmasıdır. Eylemin veya terkin bir sözü nesih beyan olduğunu bilmemizi sağlayan şey; Peygamber'den (sav) eylemi tekrarlamasını veya başkasının bu eylemi tekrarlamasını gerektirici bir sözün çıkması, Peygamber'in (sav) bizzat bu sözü hitaba yerleştirmesi ve hitabın gereğini yapması, daha sonra bu gereğin zıddını yapması veya bu gereği terk etmesidir. Aynı şekilde bir eylemin tahsis edilmesinden maksat, eylemin benzerinin bazı mükelleflere zorunlu (vâcib) olmamasıdır. Peygamber'in (sav) eylem veya terkinin muhassis delil olduğunu anlamının yoluysa Peygamber'in (sav) vucûb ifade eden sözleriyle eş zamanlı bir biçimde bu söze zıt bir eylem işlemesi veya bu sözü o anda terk etmesidir. Bu durumda Peygamber'in (sav) eş zamanlı olarak ortaya koyduğu eylem veya terk, muhassis delildir.⁵⁵

2.3. Eylem ve Terklerinde Peygamber'i Örnek Alma ve Ona Tabi Olma

Basrî'nin usul anlayışından başından sonuna açık bir biçimde etkilenen Fahrüddîn Râzî (606/1210), örnek alma (teessî) ve tabi olma (ittibâ) kavramlarını Basrî'den daha açık bir biçimde tanımlamaktadır. Bu yüzden Râzî'nin tanımlarından faydalanmamız, konumuzun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Râzî, örnek almayı (teessî) "*yerine getirildiği hükme (vech) uygun düşecek bir biçimde örnek alınan kişinin eylemine mutabakat göstermek*" şeklinde tanımlamıştır. Râzî'nin tanımına göre Peygamber'i (sav) herhangi bir eyleminde örnek alabilmek için onun söz konusu eylemi ibâha, nedb ve vucûb hükümlerinden hangisine göre yerine getirdiğinin bilinmesi gerekmektedir.⁵⁶ Tessînin gerçekleşmesi için gerekli olan uyulacak eylemin hükmünün bilinmesi şartı, Peygamber'e (sav) tabi olmak (ittibâ) için de aynıyla geçerlidir. Çünkü eylemlerinde Peygamber'i örnek almanın ve ona tabi olmanın delili, "*Allah Resul'ünde sizlere uyulası güzel örneklik vardır*" (Ahzab, 33/21) ayetidir. Ayet Peygamber'e (sav) tabi olma konusunda mutlak; fakat tabi olmanın her şeyde ve bütün zamanları içerecek biçimde umûm ifade etmeme ihtimali söz konusudur.⁵⁷

Basrî, Peygamber'i (sav) eylem ve terklerinde örnek alma (teessî) konusuna ayrıntılarıyla değinmiştir. Ona göre Peygamber'i (sav) örnek almak sadece eylemlere indirgenemez. Onun terklerinin de eylemleriyle benzer şartlar altında örnek alınması gerekmektedir. *Peygamber'in (sav) eylemlerini örnek almak*, onun bir fiili hangi şekil (suret), hüküm, gerekçe ve gaye (vech) gerçekleştirdiğini gözeterek eylemin benzerini (misl) yerine getirmektir. Aynı şekilde *Peygamber'in (sav) terkini örnek almak* da onun terkinin nasıl ve niçinini gözeterek benzerini yerine getirmemekle mümkündür. Peygamber'in (sav) terkini örnek almanın örneği, Peygamber'in (sav) güneş doğarken sabah namazını kılmayı terk etmesine bizlerin uymasıdır. Aslında Peygamber'in (sav) eylem ve terklerini örnek alma meselesinde iki durum ön plana çıkmaktadır: Öncelikle bu tür bir örnek almada şekilde (suret) birlik şart koşulmuştur. Çünkü şekil (suret) şartına riayet edilmediğinde oruç ve namazlarında Peygamber'i (sav) birebir örnek almak mümkün değildir. İkincisi, Peygamber'in (sav) eylemini hangi cihetten (vech) yaptığını gözetmektir. Burada cihetten maksat; yerine getirilen fiilin hüküm, gerekçe ve gayesindeki birliktir. Şekil,

⁵⁵ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 386-387. Ayrıca bkz. Tûfî, *el-Udde fî usûli'l-fıkh*, 2: 584.

⁵⁶ Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*, 3: 253.

⁵⁷ Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*, 3: 2411-251-252-381.

hüküm, gerekçe ve gaye birliği, eylemlerde örnek almanın olmazsa olmazlarından. Söz gelimi Peygamber'in (sav) vâcib olarak tuttuğu bir oruç nâfile olarak yerine getirildiğinde Peygamber (sav) örnek alınmamıştır. Peygamber'in (sav) vucûb olarak yaptığı eylemlerle vucûb ve nâfile olarak yaptıklarıyla nâfile bir biçimde sorumluyuz. İbâha yollu yaptığı eylemlerdeyse eylemin hükmünün ibâha olduğuna inanmakla yükümlüyüz. Aynı şekilde Peygamber'in (sav) herhangi bir özel hüküm ve gaye içermeyen eylemine itibar edilmez. Söz gelimi Peygamber (sav), namaz için değil de sırf bir pisliği temizlediğinde Peygamber'i (sav) örnek alır bir biçimde benzer bir necaseti temizlerken onun gibi niyet etmek gerekmemektedir.⁵⁸

Gaye (vech) üzerinde mutlak ve umûm eylemlere değinen Basrî'ye göre eylemlerde zaman gibi mekân da gayenin kapsamına girebilir. Bir eylemde zaman ve mekânın gaye olduğu anlaşıldığında, eylem yerine getirilirken öne çıkan bu iki unsura itibar edilmelidir. Eylemde zaman ve mekânın gaye edinildiği anlaşılmıyorsa eylemin yerine getirilme zaman ve mekânı önemli değildir. Söz gelimi Arafat'ta vakfe yapmada mekân ve Cuma namazında zaman vakfe ve namaz eyleminin gayesidir. Zaman ve mekânın Peygamber'in (sav) eyleminin gayesi olmamasının örneği ise Peygamber'in (sav) belirli bir zaman ve mekânda sadakayı sağ eliyle âdeti gereği vermesidir. Haliyle söz konusu zaman ve mekân gözetilmeksizin sol elle sadaka veren biri, sadaka verme eyleminde Peygamber'i (sav) örnek almış demektir.⁵⁹

Bütün bunlara rağmen Basrî'ye göre kişi, Peygamber'in (sav) eyleminin şekil şartına riayet etmese, hükmünü gerekçesini ve gayesini gözetmese dahi sırf Peygamber (sav) yaptı diye bir eylemi yerine getirdiğinde onu zorluklara sabır gösterme ve nimete şükür etme açısından örnek almaktadır. Nitekim bir Müslüman'ın vucûbiyeti ve güzelliği bilinen bir eylemi, sırf Peygamber (sav) yaptı diye yapması imkânsız değildir. Hüküm, gerekçe ve gaye birliği, örnek edinmede yeterli bir şarttır. Örnek alınacak eylemlerin kapsamına gelince Müslümanlar, Peygamber'e (sav) sadece ibadetlerde uymakla sorumlu değildir. İbadetin yanında nikâh ve benzeri muamelelerde de Peygamber'i (sav) örnek edinmek gerekmektedir. "*Allah Resul'ünde sizlere uyulması güzel örneklik vardır*" (Ahzab, 33/21) ayeti, Peygamber'in (sav) *mübâh eylemleri ile diğer eylemlerinin arasını ayırarak ibadet dışındaki eylemleriyle de Müslümanları yükümlü tutmuştur*. Çünkü örnek almak (teessî), bütün eylemlerde kişiyi örneklik edinmeyi ifade ettiği için aksine bir delil bulunmadığı sürece devamlılık ifade etmektedir.⁶⁰

Peygamber'i (sav) örnek alma konusuna ayrıntılarıyla değinen Basrî, ona uyma (ittibâ) meselesine ayrıntılı bir biçimde değinmemiştir. Sadece Peygamber'e (sav) uyma meselesini ana hatlarıyla anlatmakla, onu örnek almakla benzer ve farklı yönlerini söylemekle yetinmiştir. Basrî'ye göre "*Allah'ı seviyorsanız Allah'ın sizi sevmesi için bana tabi olun de*" (Âl-i İmrân, 3/31) ayetinde ifade edilen uyma (ittibâ), Peygamber'e (sav) sözlerinde değil de eylemlerinde mutlak anlamda tabi olmayı

⁵⁸ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 372-385. Ayrıca bkz. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 17: 268-269. Tûfî, *el-Udde fî usûli'l-fıkh*, 2: 570.

⁵⁹ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 372-373. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 17: 268-269.

⁶⁰ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 383-385.

ifade etmektedir.⁶¹ Fakat genel anlamda Peygamber'e (sav) uyma, bazen sözde, bazen eylemde ve yer yer de terkte olabilmektedir. Daima akıldan çıkarılmaması gereken nokta; Peygamber (sav) hangi hüküm, gerekçe, gaye ve şekilde (suret) yükümlü tutulmuşsa o şekilde sorumlu tutuluruz. O halde Peygamber'in (sav) eylemleriyle yükümlü tutulmayı benimsemek söz, eylem ve terk üçlüsünün hepsini içerecek tarzla olmalıdır.⁶²

Meseleyi söz, eylem ve terk üzerinden ayrı ayrı ele aldığımızda sözünde Peygamber'e (sav) uymak; sözün gerekçeleriyle birlikte ifade ettiği vucûb, nedb ve yasak gibi hükümlerini benimsemektir. Eylemde veya terkte uymak, Peygamber'in (sav) gerçekleştirdiği veya terk ettiği hüküm, gerekçe ve gayeyi gözeterek herhangi bir eylemi gerçekleştirmek veya terk etmektir. Görüldüğü üzere Basrî'nin düşüncesinde Peygamber'i (sav) örnek almanın şartlarıyla ona uymanın şartları aynıdır. Bu yüzden Peygamber'in oruç tutmasına bakarak namaz kılmak, o vâcib oruç tuttuğunda nâfile oruç tutmak veya oruç tuttuğu gerekçenin dışında başka bir gerekçeyle oruç tutmak Peygamber'e (sav) uymak veya onu örnek almak değildir.

2.4. Peygamber'in Eylemlerinin Benzerlerini Yerine Getirmenin Vucûbiyyetinin Aklî ve Naklî Delilleri

Basrî, Peygamber'in (sav) eylemlerinin benzerlerini yerine getirmenin vucûbiyyetini ortaya koyarken aklî delillendirmenin temeline maslahatı yerleştirmektedir. Basrî'nin konuya ilişkin maslahat temelli aklî değerlendirmeleri, Mutezilen'in eylem ve maslahat arasındaki makul bağı göstermesi açısından önemli veriler içermektedir. Ayrıca söz konusu bu makul bağ, eylemlerin güzel-çirkin ve iyi-kötü olmalarının aklîliğini ortaya koyacak bir yapıdadır. Öncelikle Basrî'ye göre mutlak anlamda Peygamber'e (sav) vâcib olan bir eylemin Müslümanlara vâcib olduğu söylenemez. Çünkü *Peygamber (sav) olsun veya sıradan mükellef olsun insanın herhangi bir eylemle sorumlu tutulmasının gerekçesi maslahattır*. Bu manada Peygamber'e (sav) vâcib olan bir eylemin insanlar arasında yaygın olması, zannedilenin aksine, Müslüman'a vâcib olmasının delili değildir. Çünkü bu tür bir eylemin maslahat gerekçesi ve gayesi bilinmemektedir. Haliyle Peygamber'i (sav) de kapsayacak bir teklif skalasında, her mükellefin bütün maslahatlarda ortak olması düşünülemez. Nitekim Peygamber'e (sav) mübâh olmayan bazı şeyler, Müslümanlara mübâhken Müslümanlara mübâh olmayan bazı şeyler, ona mübâhtır.⁶³

Peygamber'in (sav) eylemlerine uymayı, Peygamber'den (sav) nefret ettirme (soğuma) açısından ele alan Basrî'ye göre Müslümanların Peygamber (sav) eylemlerine uymaması, ona karşı bir nefret duygusunu geliştirmez. Mesele birbirine zıt iki ihtimal üzerinden düşünülecek olursa Peygamber'e (sav) ya bütün eylemlerinde veya bazı eylemlerinde uyulmaması nefret doğurabilir. Nitekim Peygamber (sav) bütün eylemlerini kastederek "*Herhangi bir eylemi size bildirmedimde aklen sadece ben sorumluyumdur. Diğer durumlarda eylem bana değil sadece size maslahattır.*" diyebilir. Böylesi bir imkân, Peygamber'in (sav) bütün eylemlerine yönelik nefret etme ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Aynı

⁶¹ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 385.

⁶² Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1:

⁶³ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 375-376.

şekilde gece namazı ve çok evlilik meselesinde görüldüğü gibi Peygamber'in (sav) yerine getirdiği bazı eylemlerle Müslümanların sorumlu olmaması, vakiada ona karşı bir nefret doğurmamıştır. Bu durum, her halükarda Peygamber'in (sav) bazı eylemleriyle Müslümanların sorumlu tutulurken diğer bazı eylemleriyle sorumlu tutulmasını ayırabilmek için aklî delil dışında naklî delillere ihtiyaç duyulacağını ortaya koymaktadır.⁶⁴

Peygamber'in (sav) eylemlerinin vucûb ifade etmesinin naklî delillerine ayrıntılarıyla değinen Basrî'ye göre Peygamber (sav) eylemlerinin mutlak anlamda hükümlere delil getirilmesi hakkında ümmet ihtilaf etmemiştir. Nitekim gelenekte ilim adamları, bir şekilde herhangi bir hüküm için Peygamber'in (sav) eylemlerini delil olarak sunmuştur. İhtilaf, eylemlerin herhangi bir karine olmaksızın kendi başına delil olacağını söyleyenler ile eylemin ancak gerçekleşme hüküm, gerekçe ve gayesi bilindiğinde delil olacağını söyleyenler arasında çıkmıştır. Meselenin ayrıntısına inilecek olursa "*Peygamber'in (sav) eylemi, kendi başına delildir*" diyenler de kendi aralarında ihtilaf etmiştir. Bu görüşü benimseyenler arasında Peygamber'in (sav) mutlak eylemi, vucûb ifade eder diyenler olduğu gibi nedbe delalet eder diyenler ve ibâha ifade eder diyenler de olmuştur.⁶⁵ Basrî, Peygamber'in (sav) mutlak eyleminin kendi başına vucûb ifade ettiğini söyleyenlerin aklî ve naklî delillerini ayrı ayrı ele almıştır. Buna göre;

- "*Onun emrine (söz ve eylemine) karşı gelenleri uyar...*" (Nur, 24/63),
- "*Andolsun, Allah'ın Resûlünde sizin için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır.*" (el-Ahzâb, 33/21),
- "*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin...*" (Nisâ, 4/59),
- "*Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin...*" (Haşr, 59/7)

ayetleri ve namaz esnasında nâlinlarını çıkaran Peygamber'in (sav) bu eylemini gören sahabenin de nâlinlarını çıkarması⁶⁶ Peygamber'in (sav) mutlak eyleminin vucûb ifade ettiğini söyleyenlerin başlıca naklî delilleridir.⁶⁷

Basrî, söz konusu görüşleri ve delilleri kendi görüşünü ortaya kor bir biçimde delillendirerek ilgili yerde tek tek cevaplandırmıştır. Verilen her bir cevap, Peygamber'in (sav) eylemlerinin delil olmaksızın kendi başına vucûb ifade etmeyeceğini ve ancak delille vucûb ifade edeceğini açığa çıkarır niteliktedir. Basrî, Peygamber'in (sav) mutlak eylemlerinin nedbe ve ibâha ifade ettiğini söyleyenlerin delil ve savunularını Peygamber'in (sav) eylemlerini vucûba delalet etmez diyenlerin görüşleri altında dile getirerek bu tavrını sürdürmüştür. Bu aşamada Basrî, Peygamber'in (sav) mutlak eylemlerinin ibâhaya delalet edeceğini söyleyenlerin⁶⁸

⁶⁴ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 375-376. Ayrıca bkz. Tûfî, *el-Udde fî usûli'l-fıkh*, 2: 571-572.

⁶⁵ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 376-378.

⁶⁶ Buhârî, *Salâtü't-Terâvîh*, 31 (I-251). Mülîm, *Kitâbu Salâti'l-Müsâfirîn*, 25, nr. 177-178.

⁶⁷ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 379-380. Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, 3: 218-222. Râzî'nin konuya ilişkin görüş ve değerlendirmelerini görmek için ayrıca bkz. Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*, 3: 231-249.

⁶⁸ Bu görüşü savunanların görüş ve değerlendirmeleri için ayrıca bkz. Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*, 3: 246-252.

konuya ilişkin itirazlarını nedbe delâlet eder⁶⁹ diyenlerin itirazlarından daha çok yer vermiştir⁷⁰; fakat kendisi herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Meseleyi adeta sadece vucûba delalet eder diyenlere cevap ve itirazlar üzerinden işlemiştir.

Basrî, benzer bir biçimde Peygamber (sav) eyleminin ancak hüküm, gerekçe ve gayesi bilindiğinde (vech) delil olarak getirilebileceğini söyleyenlerin görüş ve gerekçelerini de ayrıntılarıyla ortaya koymuştur. Basrî'nin de benimsediği bu anlayışa göre Peygamber'in (sav) hangi hüküm, gerekçe ve gayeyle bir eylemi yerine getirdiği aklî veya naklî yolla bilinebilir; fakat her zaman bu mümkün değildir. Bazen Peygamber'in (sav) eylemlerinin hüküm, gerekçe ve gayesi aklî veya naklî yöntemle tespit edilememektedir. Bu durumda iki ihtimal gündeme gelmektedir: Birinci ihtimal, Peygamber'in (sav) eylemi mücmel bir nassı beyan (tefsir) etmiş olabilir. Bu durumda mücmel, hükmün rengini belirlemektedir. Çünkü bir genel kaide olarak hüküm açısından tefsir eden (müfessir), tefsir edilene (müfesser) tabidir.⁷¹ Mücmel; vucûba, nedbe veya ibâhaya delalet edebilir. Haliyle bu durumda fiil, hükme etki etmeksizin sadece var olan mücmel bir metni açığa kavuşturmaktadır. İkinci ihtimal, Peygamber'in (sav) eylemiyle mücmel bir nassı beyan etmediği haldir. Peygamber (sav) eylemiyle mücmel bir nassı beyan etmediğinde, eylemin yapılış hüküm, gerekçe ve gayesini bilmek bir zorunluluktur. Çünkü insanın herhangi bir eylemle sorumlu tutulmasının temel sebebi, maslahattır. Bazen Peygamber'in (sav) eylemlerden maslahatı ümmetin maslahatından farklı olabilmektedir. Peygamber'in (sav) vucûb yollu yaptığı bilinen eylemin benzerini Müslümanların yapması vâcibken, nedb yollu yaptığı bilinen eylemin mislini yapmaları mendûb ve ibahâ yollu yaptığı bilinen eylemin benzerini yapmaları mübâhtır. *O halde Peygamber'in (sav) mücmel bir nassı beyan etmeyen eylemi hüküm, gerekçe ve gayesi bilinmediği için hiçbir şeye delalet etmez.*⁷²

3. Peygamber'in Eylemleri İle Sözleri Arasında Te'âruz

Fıkıh usulünde sözlü metinleri karşılayan naslar arasında, zahirde bir çelişkinin bulunup bulunmamasına dair yapılan tartışmalar bilindik bir konudur. Mesele, genelde tahsis ve nesih gibi yorum metotları üzerinden işlenerek çözüme bağlanmaktadır.⁷³ Bu bağlamda Basrî, Peygamber'in (sav) eylemlerinin kendi arasındaki çelişkiden daha çok eylemleri ile sözleri arasında bir çelişkinin bulunup bulunması üzerine yoğunlaşmıştır. Basrî, *el-Mutemed* adlı eserinin her konusunu işlerken gördüğümüz gibi, bu meseleyi de ele alırken ayrıntılı bir taksim üzerinden görüşlerini ortaya koymaktadır. Buna göre Peygamber'in (sav) eylemleri ile sözleri ya her açıdan birbiriyle çelişir veya çelişme sadece bir açıdandır. Her açıdan Peygamber'in (sav) eylemleri ile sözlerinin çelişkiye düşmesinin ayrıntısına indiğimizde eylem ve sözün öncelik ve sonralık zamanın bilinip bilinmemesi gündeme gelmektedir. Nirengi noktasını oluşturduğu için konu, bu açıdan çeşitlenerek farklı hükümlerle sonuçlanmaktadır. Nitekim Peygamber'in (sav)

⁶⁹ Bu görüşü savunanların delil ve değerlendirmeleri için bkz. Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*, 3: 229-250.

⁷⁰ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 381-383.

⁷¹ Semerkandî, *Câmi'ul-usûl fî beyânî'l-kavâ'idî'l-hanefiyyeti ve's-şâfi'yyeti fî usûli'l-fıkh*, 2: 79.

⁷² Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 377-378.

⁷³ Tûfî, *el-Udde fî usûli'l-fıkh*, 2: 587-589.

eyleminin sözden önce olduğunun bilinmesi durumunda, söz ve eylem eş zamanlıysa iki unsur arasında tahsis gerçekleşir.⁷⁴

Söz ile eylem arasında tahsisin örneği, Peygamber'in (sav) Mescid-i Aksâ'ya doğru namaz kılmasıdır. Normal şartlarda bir engel çıkmadığı sürece bu konuya benzer hükümler kendi akışındadır. Fakat Peygamber'in (sav) "*Mescid-i Aksâ'ya yönelerek kılınan namazlar caiz değildir*" gibi bir sözü, bu ve benzeri eylemlere ilişkin hükmü farklılaştırmaktadır. Bu örnekte de görüldüğü üzere Peygamber'e (sav) ait söz, tahsis eden (muhasıs) delilken ona ait aksi eylem tahsise uğrayan unsurdur (mahsûs). Basrî'ye göre böylesi bir durumda Peygamber'e (sav) ait söz (muhasıs delil), Peygamber'i (sav) içermemektedir. Bu tür bir söz, Peygamber'i (sav) paranteze aldığı için onun dışındakileri içerir hale gelmiştir. Zaten tahsis sonrası söz, eğer Peygamber'in (sav) dışındakileri de içermiyorsa hükümsüz demektir. Bir diğer ifadeyle Peygamber (sav) ve diğer insanları kapsamayan bir söz, hiçbir şeyi içermiyor demektir. Burada dikkat çeken nokta, Peygamber'in (sav) sözü kendini içermemesine rağmen aynı söz, eylemi ondan nesih etmiştir. Bu ilginç yaklaşımın ayrıntısı şu şekildedir: Peygamber'in (sav) eylemini tahsis eden ona ait söz, gelecekte eylemin mislini vâcib kılacak bir yapıda olduğunda onun eylemini nesih edebilmektedir. Bu da sözün bir açıdan muhasıs delil diğer açıdan nâsih olduğunu göstermektedir. Fakat aynı söz, ikinci defa eylem vakti gelip çattıktan sonra gecikmeli bir biçimde söylenmişse içeriğe göre farklı nesih ihtimalleri gündeme gelmektedir. Bu durumda söz, Peygamber'i (sav) ve diğer insanları içeriyorsa her iki kesimden de eylem nesih edilmiş demektir. Eğer sadece Peygamber'i (sav) veya sadece diğer inananları içeriyorsa sadece içerdiği unsurun eylemini nesih etmiş demektir.⁷⁵

Basrî'ye göre Peygamber'in (sav) sözü eyleminden sonra gelir, bu iki unsur arasında bir çelişki ortaya çıkarsa öncelikle sözün eyleme bitişik gelip gelmediğine bakılır. Söz eyleme bitişik gelmişse bu söz, Müslümanları ve Peygamber'i (sav) içeriyor demektir. Söze bitişik gelen eylem, Müslümanları değil sadece Peygamber'i (sav) tahsis eder. Bu durumda sözün kapsamından Müslümanlar da çıkarılacak olsa söz hükümsüzleşir. Eylem sözden geç geldiğinde ve araya vakit girdiğinde çeşitli ihtimaller söz konusudur: Söz sadece Peygamber'e (sav) ilişkin olduğunda eylem, Peygamber'den (sav) bahseden bu sözü nesih eder. Eylem hakkında Müslümanların hükmünün Peygamber'in (sav) hükmüyle aynı olduğu bilindiğinde söz sadece Müslümanlara ilişirse eylem, sadece sözün Müslümanlardan bahseden kısmını nesih eder. Eylem hakkında Müslümanların hükmünün Peygamber'in (sav) hükmüyle aynı olduğu bilindiğindeyse söz Müslümanların yanında Peygamber'e (sav) ilişirse eylem, sözün her iki içeriğini de nesih eder.⁷⁶

Peygamber'in (sav) sözü ile eylemi her açıdan çelişebileceği gibi sadece bir açıdan da çelişebilir. Söz ve eylem her açıdan çeliştiğinde bazen bu iki unsurdan hangisinin önce hangisinin sonra olduğu bilinemeyebilir. Basrî'ye göre bu durumda sözü esas almak tercihe şayandır. Çünkü söz, Peygamber'den (sav) bizlere aktarılan kipli bir yapıdadır. Fiil ise bize aktarılabilecek bir yapıda olmadığı gibi mutlak olduğunda

⁷⁴ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 389-390.

⁷⁵ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 389-390.

⁷⁶ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 390.

herhangi bir ek karine olmaksızın kendi başına Peygamber (sav) dışındaki Müminleri kapsamaz. Ayrıca eylemin bizleri içermesi şüpheliyken sözün bizleri içermesi kesindir. Bu yüzden eylemin sözden daha önce gerçekleştiği farz edildiğinde eylemin kendi başına ve başkası vasıtasıyla bizlere aktarılmaması gündeme gelir. Böyle bir şüphe, söz karşısında eylemin konumunu zayıflatmaktadır.⁷⁷

Basrî, sadece bir açıdan Peygamber'in (sav) eylemi ile sözü arasında gerçekleşen çelişkiyi, kapalı veya açık alanlarda def-i hâcet yaparken ön veya arka kısmın kutsal mekânlara doğru dönülmesi örneği üzerinden işlemiştir. Buna göre Peygamber (sav), def-i hâcet yaparken ön ve arkanın kutsal mekânların bulunduğu cihete döndürülmesini yasaklamıştır; fakat kendisi Mescid-i Aksâ'ya doğru dönerek def-i hâcet gidermiştir. Meydana gelen zahir çelişki yüzünden âlimler, kendi arasında birbirinden farklı yorum ve görüş benimsemiştir. "*Bu tür eylemler aslında herkese mübâhtir.*" diyenler olduğu gibi "*sadece Peygamber'e (sav) mübâhtir.*", "*evde ve açık arazide kesin bir biçimde yasaklanmıştır.*" veya "*sadece açık arazide yasaklanmıştır.*" diyenler de olmuştur.⁷⁸

Basrî'nin def-i hâcet üzerinden yürütülen bu tartışmaya yaklaşımı aşamalı ve kendisinden önce gelen ilim adamlarından farklıdır. Öncelikle Basrî'ye göre eylem ile söz arasında bir çelişki gündeme geldiğinde normal şartlarda tercihi sağlayacak bir delilin bulunması gerekmektedir. Bu durumda benimsenmesi en uygun yorum, iki aşamalıdır: Öncelikle def-i hâcet esnasında kutsal mekânlara arka ve önü dönmeyi yasaklayan nehiy, Peygamber'i (sav) güzel örneklik edinmeye yönelik ayetten daha husûsîdir. Haliyle def-i hacete yönelik yasak, üsve-i haseneye (güzel örneklik edinmeye) dair ayeti tahsis etmektedir. İkinci aşamada Peygamber'in (sav) Mescid-i Aksâ'ya dönerek def-i hâcet giderme eylemi, konuya ilişkin sözlü nehiyden daha husûsîdir. Çünkü def-i hâcet giderirken bazı yönlerde dönmeyi yasaklayan nehiy, kapalı mekânları ve açık alanları kapsayacak biçimde umûmken Peygamber'in (sav) Mescid-i Aksâ'ya yönelerek bir defa da olsa def-i hâcet gidermesi, husûsî bir konudur. Bütün bu yorum çabasına rağmen Basrî, eylemin bizlere aktarılmasında ortaya çıkan sorundan dolayı ortaya koyduğu yaklaşımı sorunlu görmekte ve yaptığı yorumdan tatmin olmamaktadır. Çünkü teoride eylemin bizlere aktarılmasına yönelik şüphe, mutlak anlamda eylemi sözlü aktarım karşısında zayıf bir konuma yerleştirmektedir.⁷⁹

Sonuç

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed* adlı eserinde müşahhas varlıkları temsil eden eşya (a'yân) değil sürekli bir yenilenme ve hareketliliği ifade eden eylem hükümden karşılık bulmuştur. Basrî, vahyin iyiyi ve kötüyü tespit etmedeki rolünü inkâr etmemekle birlikte eylem teorisini genel anlamda hüsû-kubuh anlayışı üzerine inşa etmiştir. Basrî'nin hüsûn-kubuh temelli bir eylem teorisi benimsemesinin çeşitli avantajları ve dezavantajları söz konusudur: Öncelikle hüsûn-kubuha dayanan bir eylem teorisi, vahiy öncesi ve sonrası insan eylemlerinin maruf ve münker olanlarının akıl ile idrak edilebilmesine imkân tanımaktadır. Bu teoride insan aklıyla illetleri tespit edilemeyen ibadet konuları, iyiliğin ve kötülüğün tespitinin nakil

⁷⁷ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 390.

⁷⁸ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 390-391.

⁷⁹ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 1: 390-391.

(sem'î) kaynaklı yapıldığı sahaya dâhil olmaktadır. Haliyle illetlenip iç kozal bağı insan tarafından idrak edilemeyen ibadet konuları, vahye havale edilerek aklın sahası dışında bırakılmaktadır. Ayrıca bu tür bir teori, iyi-kötü ve güzel-çirkin gibi mutlak ahlak ve estetik olguları ile bu mutlak olgulara uygun biçimde insanın olumlu ve olumsuz iç eğilimlerini yansıtan hiyerarşik bir hüküm skalasına imkân tanımaktadır. Delil-hüküm dengesinin gözetildiği hüküm skalasında, iyiliğine ve güzelliğine veya kötülüğüne ve çirkinliğine yönelik herhangi bir ziyade delil bulunmayan mutlak eylem ibâha, helal veya serbest bırakmayla (talk) nitelenmektedir. Bir diğer anlamda olumlu ve olumsuz nitelikleri taşımamada nötr hükmü temsil eden ibâha, hüküm skalasının tam ortasını işgal etmektedir. Olumlu veya olumsuz hükümler, hükme etki edecek müessir delilin oranına göre söz konusu hüküm skalasının pozitif veya negatif tarafından hiyerarşik bir biçimde yerlerini almaktadır. Nitekim iyi, güzel ve maruf; insan eylemlerine yüklenen nedb, ihsan, sünnet, nefl, müstehab, tatavvu, vâcib ve farz gibi olumlu hükümleri karşılamaktadır. Mekruh, yasak ve haram gibi hükümler; hüküm skalasının kötü, çirkin ve münker olan eylem tarafını temsil etmektedir.

Görüldüğü üzere Basrî'nin eylem teorisi, Mutezilenin ahlak ve estetik felsefesini yansıtacak niteliktedir. Fakat müessir delilin gücü oranında olumlu veya olumsuz yönde hükmün dozajını tayine dayanan bu tür bir eylem-hüküm anlayışı, hükmün mahiyetini teke indirgemesi açısından sıkıntılı görünmektedir. Çünkü bu anlayışa göre bütün hükümler, birebir ayrışık ve müstakil eylem-hüküm eşleştirmesinden daha çok asılda mutlak eylemi karşılayan ibâhanın farklı tonlarıdır. Bu anlayışta ibâhanın mahiyeti, deliline göre olumlu veya olumsuz farklı tonlara bürünmektedir.

Peygamber'in (sav) eylemlerine bakışını genel eylem teorisi üzerine inşa eden Basrî, onun eylem ve terklerini örnek alınıp benzerlerinin yerine getirilmesi meselesine eylem ve terkte muvâfakat ve muhâlefet ikilemi üzerinden yaklaşmıştır. Meseleye terkler üzerinden değil de eylem üzerinden yaklaşacak olursak Basrî'ye göre Peygamber (sav) eylemlerinin örnek alınıp uyulması iki kriteri daha önceden bilip muvâfik düşmeye bağlıdır: Bunlardan birincisi, Peygamber'in (sav) eyleminin benzerini yerine getirebilmek için Peygamber'in (sav) eylemi ile yerine getirilen benzer eylem arasında şekil (suret) birliği şartıdır. Namazın şekil şartlarına uyarak oruç tuttuğumuzu iddia edemememiz, şekil şartında muvâfakata ve muhalefete örnek verilebilir. Muvâfakatta ve muhâlefette aranması gereken ikinci kriter, Basrî'nin terimiyle vech; Peygamber'in (sav) eylemlerinin benzerlerini yerine getirirken hüküm, gerekçe ve gayede uyumdur. Peygamber'in (sav) nafile olarak yerine getirdiği bir eylem farz olarak yerine getirildiğinde Peygamber (söz) eylemlerinde örnek alınıp onun eylemlerine uyulmuş olmaz. Aynı şekilde Peygamber'in (sav) temizlik amaçlı yaptığı bir yıkama eylemi ibadet amaçlı yapılamaz. Hatta yerine göre bu tür davranışlar, Peygamber'e (sav) muvâfakattan daha çok muhâlefettir. Fakat bu durum, Peygamber'in (sav) günlük sıradan ve şer'î amaçsız eylemlerini sırf Peygamber'e (sav) benzemek için yaptığımızda gösterilen muhabbet ve çekilen meşakkat gereği ödüllendirilmeyeceğimiz anlamına gelmemektedir.

Peygamber'in (sav) eylem ve terklerinin çoğu şekli, hükmü, gerekçesi ve gayesi bilinip ona göre uyulacak türden değildir. Özellikle hadis literatüründeki eylemlerin çoğu bu anlamda mutlaktır. Basrî, bu tür eylem ve terkleri herhangi bir delilin bitişmediği ve bitiştiği başlangıç düzeyinde eylem ve terkler şeklinde temelde ikili bir taksime tabi tutmuştur. Bu tür eylem ve terklere de muvâfakat ve muhâlefet üzerinden yaklaşan Basrî, meseleyi mücmelin beyanı, tahsis ve nesih üzerinden ele alarak akıllı bir çözüm bulmuştur. Mücmeli beyan, âmmı tahsis ve nesih edecek bu tür eylemleri, eylem ile söz arasındaki öncelik-sonralık ve zaman aralığını gözeterek mutlak anlamda beyan delili, muhassıs delil veya nâsîh delil olarak yorumlamıştır. Böylece bu tür Peygamber (sav) eylem ve terklerini, asıl olan söz varlığını beyan eden ikincil bir unsur olarak değerlendirmiştir. Mücmel ve âmm nasları açıklamayacak bu tür mutlak eylem ve terklere ise herhangi bir hüküm yüklemeyerek gelenekte dinin anlaşılmasında adeta bir fonksiyon işlemediklerini ortaya koymuştur. Böylece Basrî, aslında Peygamber'in (sav) eylemleri ile sözleri arasındaki çoğu te'âruzun bir beyan türü olan mutlak beyan, tahsis veya nesih yoluyla çözüleceğini örnekleriyle göstermiştir.

Basrî'nin konuyu en ince ayrıntısına kadar birbiri ardı sıra gelen ikili taksimlerle ele alması, yer yer okuyucuda bıkkınlık ve kafa karışlığına sebep olabilmektedir; fakat bu yöntem sayesinde meseleler en ince ayrıntısına kadar eksisiyle artısıyla sistematik bir biçimde okuyanın önüne serilmektedir. Konu anlatımı, görüş ve tartışılan meseleler açısından Basrî'nin eylem, hüküm ve Peygamber'in (sav) eylemlerine dair anlayışı ile hocası Abdülcebâr'ın ve Cessâ'ın aynı meselelere yaklaşımı arasında benzerlikler söz konusudur. Bu yönüyle Basrî, kendinden önceki birikimi elden geldiğince yansıtmayı bilmiştir. Bu birikimi yansıtırken kendi görüş ve tercihlerini kendinden önceki usulcülerden daha sistematik, oturaklı, geniş, çok boyutlu ve oldukça gelişmiş bir biçimde ortaya koymuştur. Basrî konuya ilişkin görüşleri ve *el-Mahsûl*'de benimsediği sistematikle kendisinden sonra gelen çoğu usulcüyü etkilemiştir. Örneğin Basrî'nin eylem teorisine dair görüşleri ve sistematığı küçük farklılıklar ve katkılar eşliğinde Tûfî'n *el-Udde* ve Râzî'nin *el-Mahsûl* adlı eserinde daha açık bir üslupla ortaya konmuştur.

Kaynakça

- Agitoğlu, Nurullah. "el-Mahsûl Adlı Eseri Çerçevesinde Şâfiî Usûlcü Faredin er-Râzî'nin Hz. Peygamber'in Fiilerine Yaklaşımı". *Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*. ed. Mehmet Bilen vd. Diyarbakır: Şarkiyat Bilim ve Hikmet Vakfı Yayınları, 2017, 167-171.
- Arslan, Hulusî. "Mutezilî Düşüncede İlâhî Fiil-İnsânî Fiil Ayrımı ve Bu Ayrımın Temel Kriterleri". *"Dini Araştırmalar 6/16 (Ağustos 2003)*, 55-73.
- Basrî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ali et-Tayyib. *Kitâbü'l-mu'temed fî usûli'l-fıkh*. nşr. Muhammed Hamidullah vd. 2 Cilt. Dimeşk: Ma'hedü'l-İlmî el-Fransî lî'd-Dirâseti'l-Arabiyye, 1964.
- Bedir, Murteza. "Sünnet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/150-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Buhârî, Alâuddîn Abdülaziz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr an usûli fakri'l-İslâm el-Pezdevî*. nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1997.
- Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fî'l-usûl*. nşr. Eceyl Câsim en-Neşemî. 4 Cilt. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1994.

- Cengiz, Yunus. "Kelâmî Metinlerin Güncellenmesinde Bir İmkân Olarak "Eylem Teorisi": Kadı Abdülcebbar Örneği". Dinî ve Felsefî Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama, ed. Bayram Ali Çetinkaya (Nisan 2012), 781-804.
- Çelebi, İlyas. "Hüsün ve Kubuh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/59-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Debûsî, Ebu Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa. *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fıkh*. nşr. Halil Muhyiddîn el-Meys. Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye. 2001.
- Dehlevî, Mahmûd b. Muhammed. *İfâdatü'l-envâr fî idâeti usûli'l-menâr*. nşr. Hâlid Muhammed Abdülvâhid. Kâhire: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 2002.
- Erdoğan, Mehmet "İslam ve İnanç-Eylem-Edem Bütünlüğü". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 4/4 (Aralık 2018), 105-115.
- Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi usûl*. nşr. Hamza b. Zühre Hâfız. 4 Cilt. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, ty.
- Güldü, Şule "Fıkıh Usûlü ve Kelâmın Kesiştiği Nokta; Hüsün-Kubuh Zemininde İnsan Fiilli ve Samsûnîzâde'nin Hâşiyetü's-Suğrâ Ale'l-Mukaddimâtî'l-Erbaa'sının Değerlendirmesi ve Tahlili". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 34 (2019), 469-499.
- Güleç, Hasan. "Delil Olarak Hz. Peygamber'in Fiilleri". *DEU İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1995), 67-78.
- Hacıoğlu, Nejla. "Cassâs'a Göre Hz. Peygamberin Fiilleri". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Haziran 2013), 165-189.
- Haniyye, Mâzin İsmail. "Hz. Peygamber'e Cibillî Fiillerinde Tâbi Olma". trc. Erdoğan Sarıtepe. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2010), 343-362.
- Kacır, Temel. "Şer'î Hükmün Hitabullah Üzerinden Tanımlanması". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (Aralık 218), 1221-1247.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Adilcabbâr el-Esedabâdî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. nşr. Muhammed Hıdır Nebhâ. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012.
- Kahraman, Abdullah. "Caferî Usulcü Tûsî'ye Göre Bağlayıcılık Açısından Hz. Peygamber'in Fiilleri". *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası* 2/1 (Mart 2005), 11-28.
- Karadağ, Bekir. "Hanefî Fıkıh Kaynaklarında Hükme Delalet Etmesi Açısından Hz. Peygamber'in Dini Nitelikli Bir Fiile Devamı (Muvâzebe)". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/2 (Aralık 2019), 553-569.
- Kırağ, Mustafa. "George Herbert Mead'ın Eylem Kuramı". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14 (2018), 363-390.
- Köksal, A. Cüneyd. "Fıkıh Düşüncesinde Fiil Kavramı ve Hissî-Şer'î Fiil Ayrımı". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/1 (2010), 1-14.
- Liv, Cemil. "Semerkandînin Mizânül Usul Adlı Eseri Bağlamında Semerkant ve Irak Hanefî Usul Ekollerinin Hz. Peygamberin Fiillerine Yaklaşımı". *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi 2020 Gümüşhane*. ed. Salih Yıldız vd. 186-196. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Macit, Yüksel. "Akıl Delilini Fıkıh Usulcülerinin Farklı Anlamalarda Kullanmaları Üstüne". *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 6/6 (Aralık 2013), 119-131.
- Maraz, Hüseyin. "Mu'tezile'de Yaradılışın Gayesi ve İlahi Fiillerin Değeri". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 18/1 (2020), 87-114.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*. nşr. Câbir Feyyâz el-Alvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı, 1992.

- Semerkandî, Ruknüddîn Ebu Muhammed Ubeydullah b. Muhammed. *Câmi'ul-usûl fî beyâni'l-kavâ'idî'l-hanefiyyeti ve's-şâfi'iyyeti fî usûli'l-fıkh*. nşr. İsmet Garibullah Şimşek. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Serahsî, Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. nşr. Ebu'l-Vefâ el-Efkânî. 2 Cilt. Haydarabad: Lecnetü İhyâi'l-Me'ârif en-Nu'mâniyye, 1986.
- Sinanoğlu, Abdülhamit. "Kâdı Abdülcebbar b. Ahmed'in İnsan Fiillerinin Yaratılması ve Eş'ârî'nin Kesb Görüşünün Eleştirisi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/1 (2003), 51-55.
- Tûfî, Ebu Ca'fer Muhammed b. el-Hasen. *el-Udde fî usûli'l-fıkh*. nşr. Muhammed Rizâ el-Ensârî el-Kummî. 2 Cilt. Kum: Müessestü'l-Bi'se, 1417.
- Türker, Ömer. "İlâhî Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 17 (2007), 1-24.
- Ünal, İ. Hakkı. "Hanefî Usulcülere Göre Hz. Peygamber'in Fiilleri". *Ankara üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (1997), 191-199.