

Fıkıh Usûlü Açısından Emrin Delaleti ve Emre Delalet Eden Lafızlar Üzerine Bir Değerlendirme*

Doç.Dr. Nuri KAHVECİ**

Özet

İnsanın yükümlülüklerini tam ve eksiksiz olarak yerine getirebilmesi için şüphesiz kendisine sorumluluk yükleyen bu yöndeki taleplerini doğru algılaması son derece önemlidir. Bu çalışmada sorumluluk yükleyen varlık olan Şâri'nin mükelleflerden yapmalarını istediği şeylere dönük iradesini ortaya koyduğu form olan emir kalıpları ile yapma yönündeki talebe delalet eden diğer ifade biçimleri üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda gramer olarak emir kipi olan lafızlarla emir kipi olmadığı halde Şâri'nin bağlayıcı şekilde taleplerini izhar ettiği diğer ifade kalıpları genel hatlarıyla değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Emir, Lafız, Delalet, Bağlayıcılık, İslam Hukuk Metodolojisi

* Tespit edebildiğimiz kadarıyla emir konusuyla ilgili ülkemizde yapılan müstakil çalışmalardan bazıları şunlardır: Acar, Abdullah, *Kur'an-ı Kerim'deki Emir ve Nehiy Siygalarnın Mezheplere Göre Tahlihi* (Yüksek Lisans Tezi), Konya, 1995; Koç, Hüseyin, *Serahsi ve Âmidî'ye Göre Emir* (Yüksek Lisans Tezi), Sivas, 1995; Serenli, Ali, *İslam Hukuku Usûlünde Emir* (Yüksek Lisans Tezi), Samsun, 2000; Pala, Ali İhsan, *İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Nehyin Yorumu* (Doktora Tezi), Erzurum, 2003; a.mlf., "Soru Cümlelerinin Emre Delaleti", *Nüsha*, Yıl: V, Sayı: 17; Orazov, Orazsahet, *İslam Hukuk Metodolojisinde İmam Serahî'ye Göre Emir ve Nehy* (Doktora Tezi), Bursa, 2005; Camalov, Mübariz, *Abdülaziz Buhari'ye Göre "Emir" Kavramı* (Doktora Tezi), İstanbul, 2006; Görgülü, Hasan Ali, "İslam Hukukçularının Şer'i Emrin Delaleti Konusundaki İhtilafları ve Bunun Hüküm İstinbatına Etkisi", *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Isparta, Yıl: 2005/2, Sayı: 15, s.s. 107-128;

** KSÜ İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi
nurikahveci@ksu.edu.tr

**An Assentment About The Words Portend Of Order
And To Denote On Order In Islamic Law Methodolgy**

Abstract

Responsible for being aware of their responsibilities to the people that doubt them from liability claims in this direction is the correct perception. In this study, the presence of responsibility to do what he wanted from the şârî's taxpayers will face in order to reveal the patterns and forms that do not portend the direction of the demand was focused on other forms of expression. In this context, the grammar is imperative if not imperative to the letter shapes in the şârî'in Izhar demands that the patterns outlined in other words, have been studied. In cases where patients are relevant to the emirate and ordered things husn issues such as performance has been excluded from the study.

Keywords: *Order, Portent, Context, Obligation, Islamic Law Methodology*

Giriş

Bilindiği gibi insanların birbirleriyle iletişim kurmada kullandıkları en önemli araç dildir. Hatta insanlar yaratıcı ile de yine çoğu kere dil aracını kullanarak iletişim kurmaya çalışırlar. Çünkü durumlarını en iyi arz edecekleri araç budur. Yaratıcı da kullarıyla yine dil aracını kullanarak iletişim kurar ve böylece onları yönlendirir. Bu durum Kur'an-ı Kerim'de, "Biz onlara açıklasın diye her peygamberi sadece kendi kavminin diliyle gönderdik..."¹ şeklinde ifade edilmiştir. Ayrıca dil, insan olmanın en belirgin ve karakteristik özelliklerinden birini

¹ İbrâhîm 14/4

oluşturur².

İletişimin en etkin aracı olan dil olgusunu oluşturan sözcük ve ifadelerde iki yön bulunmaktadır. Bunlardan biri lafız diğeri ise o lafzın ortaya koyduğu manadır. Bunları birbirinden ayrı düşünmek imkansızdır. Lafızla mana arasındaki ilişki insanla elbise arasındaki ilişkiye de benzetilerek³ birbirlerini tamamlayan iki unsur olduklarına vurgu yapılmaktadır. Bu bağlamda bir şeyin yerine getirilmesinin gerekliliğini belirtmek için kullanılan emirde de hem lafız hem de mana önem arz etmektedir.

Üslup ve dil bakımından da mucize olan Kur'an-ı Kerim'de Allah Teala itikad, ahlak, ibadet, muamelat ve ceza gibi hususlardaki hükümleri tek düze bir üslupla sunmadığı gibi kıssaları bile aynı kalıpta aktarmamıştır. Kur'an, hükümleri açıklarken bilinen fıkıh ve kanun kitaplarında olduğu gibi, tek bir yöneme bağlı kalmamıştır. Söz gelimi kesin talepleri "vücub" ile, kesin yasakları "men" veya "tahrim" kelimeleriyle, serbest bırakılan talepleri de "tahyir" veya "ibaha" sözcükleriyle ifade ederek adeta sıkıcı kalıplara sokulmuş halde sunmamıştır. Allah Kur'an'da, tekrarları sebebiyle, okuyanları bıktıracak, kulağa ağır gelerek düşünme ve tefekkürden uzaklaştıracak kavramlardan uzak⁴, tek düze ifade kalıpları yerine çok farklı dilsel anlatımlar tercih etmiştir. Kur'an'da görülen bu özellik onun insanlık için bir rehber ve hidayet kitabı olmasının sonucudur. Çünkü o, özel olarak bir bilim, bir kanun veya bir ekonomi kitabı değildir⁵.

² Bkz. er-Rûm 30/22.

³ el-Hısnî, Muhammed Alaüddin, *Şerhu İfâdeti'l-Envâr alâ Metni Usûli'l-Menâr*, Mısır, 1979, 101.

⁴ Şelebî, Muhammed Mustafa, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Beyrut, 1974, 103; el-Berdîsi, Mahammed Zekeriyya, *Usûlü'l-Fıkh*, Kahire, tsz., 189 vd.

⁵ Pala, *Emir*, 78.

Bu çalışmada, özellikle Kur'an'ın insanları yükümlü kılmada (teklif) kullandığı dilsel üsluplardan biri olan emir ifadeleri örnek ayetlerle incelenecektir.

Bütün dillerde sözcükler konuşanın muradını ifade edecek şekilde belirli kalıplarda kullanılır. Bu, sözü söyleyen ile muhatap arasındaki iletişimin sağlıklı olması bakımından son derece önemlidir. Zira muhatap, sözü söyleyenin neyi ifade etmek istediğini anlayamazsa aralarında bir iletişimden söz etmek de mümkün olmaz. Muradı ifade etmeyen söz ile gerçekleştirilen bir hitaptan sonra muhatabın davranışlarında farklılaşma da beklenemez.

Yaratıcının insanlara yönelik hitabında ilk göze çarpanlar şüphesiz emir ve yasak şeklinde olanlarıdır. Bu olgunun anlaşılacak hale dönüşmesinde öne çıkan araç, insanların doğal ihtiyaçlarının gereği belli anlamları ifade etmek üzere farklı kelime veya sözlerden oluşan dildir⁶. Burada sözlü ifadelerden oluşan dil olgusunun dışında insanlar arasında işaret, jest ve mimik gibi fiziksel hareketlerin de iletişim aracı olarak kullanıldığını belirtmek gerekir.

İnsanlar için gönderilen ilahi vahyin doğru anlaşılması ve anlatılmasında dil unsuru önemli olduğu için tarihi süreçte Müslüman bilginler dile dayalı ilmî disiplinler geliştirmişlerdir. Fıkıh usulü ilminin bu disiplinlerin en önemlilerinden biri olduğu söylenebilir. Zira fıkıh usulü ilahi mesaj içeren metinlerin dilsel yapılarından hareketle çeşitli şer'î hükümlere ulaşmayı sağlayan önemli metotlar içermektedir. Bu bağlamda fıkıh usulü ilminin, dilbilim/ilmu'l-luğa'dan çokça yararlandığını belirtmek

⁶ İbn Müflih, Şemsuddin Muhammed, *Usûlü'l-Fıkıh*, Riyad, 1999, I, 48.

gerekir⁷. Emrin dilsel formları da bunun örneklerindedir.

Emrin sarf, nahiv ve belagat açılarından dil ve edebiyat, lafız ile mana ilişkisi bakımından mantık ve kelâm ilimleriyle yakın münasebeti bulunduğu gibi emir, fıkıh usulü açısından da önemli terim ve kavramlardan biridir. Zira Kur'an ve Sünnet'te yer alan emir kiplerinin ve bu anlama gelebilecek diğer ifade biçimlerinin manaya delâletiyle bu şekildeki nasslardan hüküm çıkarılması hususu ayrı bir önemi haizdir. Bunun için emrin tanımı, çeşitleri, bağlayıcılık derecesi, manaya delaleti gibi konular üzerinde ayrıntılı olarak durulur.

Fıkıh usulünde lafızlar konulduğu manada kullanılma, manaya delaletinin açıklığı veya kapalılığı gibi çeşitli açılardan tasnife tabi tutulmuşlardır. Buna göre emir genellikle “dil ile ilgili usul kuralları” ya da “lafzın şer'i hüküm bildirmesi” ana başlığı altında “hâs lafız” konusunun alt bölümünde değerlendirilmektedir⁸.

Fıkıh usulü açısından Şâri'nin muhatapları olan mükelleflerin onun talebine uygun davranışlar sergileyebilmesi adına Şâri'nin muradını izhar eden nasslarda kullanılan ifade kalıpları son derece önemlidir. Emir geniş anlamıyla yapma ve yapmama şeklindeki talebi içermesine⁹ rağmen bu çalışmada Şâri'nin sadece yapma şeklindeki talebine delalet eden olumlu emir yapılarından hareketle daha çok emrin delaletiyle ilgili konular üzerinde durulacağı için hüsn ve ifa gibi memurun bih ile ilgili değerlendirmelere çok fazla değinilmeyecektir.

⁷ el-Âmidî, Seyfuddîn, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut, 1985, I, 9.

⁸ İbn Melek, Abdülâtif, *Şerhu'l-Memâr*, Beyrut, tsz, 24; Hısnî, 24; Zeydan, Abdülkerîm, *el-Veciz fî Usûli'l-Fıkh*, İstanbul, 1979, 241.

⁹ el-Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, Beyrût, 1998, I, 258.

1. Emrin Tanımı ve Fıkıh Usulünde Emir Olgusu

Kelime olarak emir, Arapça kökenli olup sözlükte iki farklı anlama gelmektedir. Bir manasıyla hal, durum, iş ve olayı ifade eder¹⁰. Kelime bu anlamıyla Kur'an-ı Kerim'de 150'den fazla ayette geçmektedir. Diğer manası ise, yasağın zıt anlamı olarak, bir işin yapılmasını istemektir. Bir başka ifadeyle, bir şeyin yapılmasının talep edildiğine delalet eden sözdür¹¹. Bu anlamıyla da kelime Kur'an-ı Kerim'de değişik ayetlerde geçmektedir. Örneğin, “Akidleri yerine getirin.”¹² “Allah'tan hakkıyla korkun.”¹³ “Namazı dosdoğru kılın ve zekatı verin”¹⁴ ayetlerinde olduğu gibi.

Istılah olarak ise, fıkıh usulü bilginleri emirle ilgili farklı bakış açılarını yansıtan değişik tanımlar yapmışlardır. Bu durumu belirtmek için emirle ilgili birkaç tanım aktarılacaktır. Bunlardan birine göre, emir, emredilen kişinin emredilen şeyi yerine getirmek suretiyle itaat etmesini gerekli kılan sözdür¹⁵.

Bir diğer tanıma göre emir, kişinin kendisinden aşağı konumda bulunan birisine bilinen emir kipiyle “yap” demesi ya da bunu ifade edecek başka kalıplarda bir sözle bir şeyi talebi yönündeki muradını bildirmesi-

¹⁰ İbn Manzûr, Ebi'l-Fadl Cemaluddîn, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrût, 1990, IV, 26-27.

¹¹ el-Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed, *Kitabün fîhi Ma'rîfetü'l-Hüceci's-Şer'iyeye*, İstanbul, tsz, 12; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998, 93.

¹² el-Maide 5/1.

¹³ Âli İmran 3/102.

¹⁴ el-Bakara 2/43.

¹⁵ el-Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn Ebi'l-Meâlî Abdülmelik, *et-Telhis fî Usûli'l-Fıkıh*, Beyrût, 2003, 57; el-Gazâlî, Ebü Hâmid, *el-Mustesfa min 'İlmi'l-Usûl*, Mısır, 1366 h., I, 411; Vefa, Muhammed, *Delâletü'l-Evâmir ve'n-Nevâhî fî'l-Kitab ve's-Sünne*, Kahire, 1984, 13.

dir¹⁶.

Bir diğer tanımıyla emir, ister bilinen emir kipiyle olsun, “*Güneşin zevalinden gecenin karanlığına kadar namazı kıl*”¹⁷ ayetinde olduğu gibi, isterse emir lamına bitişik muzari kipiyle olsun, “*Eli geniş olan, elinin genişliğine göre nafaka versin. Rızkı dar olan da Allah’ın ona verdiğiinden harcasın...*”¹⁸ ayetinde belirtildiği gibi, isterse de kendisiyle haber verme kastedilmeyip talep ifade eden haber cümlesiyle olsun, “*Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler*”¹⁹ ayetlerinde olduğu gibi, bir işin yapılmasının isti’la tarihiyle talep edilmesidir²⁰.

Görüldüğü gibi emir tanımları arasında bazı farklılıklar olmakla birlikte genelde emirle kastedilenin ortaya konulma gayesi ön plana çıkmaktadır.

Klasik dönem usul bilginlerinin çoğunluğuna göre emir, bir kimsenin kendisinden daha aşağı konumda bulunan birinden sözlü olarak bir şeyi yapmasını istemesidir²¹. Yine bunun gibi başkasına belli bir kip kullanılarak ‘şöyle yap’ denilmesi ya da bu manayı ifade edecek başka

¹⁶ es-Serahsî, Şemsü’l-Eimme Ebü Bekr, *Usûlü’s-Serahsî*, Beyrût, 1993, I, 11; el-Cessâs, Ahmed b. Ali, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, Beyrût, 1994, II, 79; Âmidî, II, 356 vd.; es-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrsâdü’l-Fuhûl*, Beyrut, 1992, 166; Molla Cuyûn, Ahmed b. Ebî Sa’îd, *Şerhu Nûri’l-Envâr ale’l-Menâr*, İstanbul, 1986, I, 33.

¹⁷ el-İsrâ 17/78.

¹⁸ et-Talâk 65/7.

¹⁹ el-Bakara 2/233.

²⁰ Berdîsî, 416.

²¹ İbn ‘Akîl, Ebi’l-Vefâ, *el-Vâdih fi Usûli’l-Fıkh*, Beyrût, 1999, I, 103; el-Ferrâ, Ebü Ya’lâ Muhammed b. Hüseyin, *el-Udde fi Usûli’l-Fıkh*, Beyrût, 2002, I, 144-145; İbn Melek, 24; el-Hebbâzî, Celâluddîn Ebî Muhammed, *el-Muğni fi Usûli’l-Fıkh*, Mekke, h.,1403, 27; el-Lâmisî, Ebu’s-Senâ Muhammed b. Zeyd, *Kitâb fi Usûli’l-Fıkh*, Beyrût, 1995, 85; Hınsî, 24.

bir söz söylemesi de emir olarak tanımlanır²².

İlk dönem mütekellim usulcülerin bir kısmı ise emri, kendisine emredilen kişinin emredilen hususu yapmasını gerektirecek nitelikteki söz olarak tanımlamışlardır²³. Fıkıh usulü açısından emirle ilgili genel nitelikli olarak, bir işin yapılmasının otoriter bir tarzda istenmesi için vazolunmuş lafız şeklinde tanımlama yapmak mümkündür.

Yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı gibi işin yapılmasını isteyen emreden anlamında âmir, işi yapması istenen kişiye emredilen anlamında me'mûr, yapılması istenen işe de emredilmiş şey anlamında me'mûrun bih denilir.

Fıkıh usulü açısından emrin bir şeyin yapılmasını talep etme anlamı önemli olduğu gibi bizzat emir kipi de önemlidir²⁴. Çünkü emir bu anlamıyla özel olarak bir şeyin yapılmasının söz ile talebine delalet etmek üzere konulmuş lafızdır²⁵. Ancak emir kipiyle gerçekleşen her talep bağlayıcı olmayı gerektirmez²⁶. Örneğin işaretlerle ve anlaşılabilir karinelerle yapılan talepler usul açısından gerçek anlamda emir kabul edilmeyeceği gibi, “şu işi sana gerekli kıldım” veya “senden şöyle yapmanı istiyorum”

²² Hilli, 91; Lâmisi, 85.

²³ Feyrûzâbâdi, 17; Hilli, 90.

²⁴ el-Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed, *Usulü'l-Pezdevî*, Beyrût, tzs., 19.

²⁵ el-Feyrûzâbâdi, Ebû İshâk İbrahim b. Ali, *et-Tabsire fî Usûli'l-Fıkh*, Dimeşk, 1980, 17; el-İsnevî, Cemaluddîn Ebî Muhammed, *et-Temhîd fî Tahrici'l-Furû' Ale'l-Usûl*, Beyrut, 1981, 264; el-Hillî, Ebû Mansûr Cemaluddîn, *Mebâdiu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, Beyrût, 1986, 90; el-Hisnî, Muhammed Alauddîn, *Şerhu İfâdeti'l-Envâr Âla Metni Usûli'l-Menâr*, Mısır, 1979, 24.

²⁶ Abdülaziz el-Buhâri, İbn Ahmed, *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm Bezdeî*, Beyrût, 1997, I, 155; el-Muzaffer, Muhammed Rıza, *Usûlü'l-Fıkh*, Beyrût, 1990, I, 54.

şeklindeki sözlerle de emir gerçekleşmiş olmaz²⁷. Ayrıca taleplerin emir olarak nitelendirilebilmesi için, bir faydaya matuf ve akıllılara yönelmiş olması da şarttır²⁸. Bunun gibi emrin anlamlı olabilmesi için yerine getirilebilir olması da gerekir²⁹. Hanbelîlerin de dahil olduğu usûl bilginlerinin çoğunluğu, Allah Teala'nın murad etmediği halde Firavun'a imanı emretmiş³⁰ olmasını ve Hz. İbrahim'e oğlu İsmail'i kurban etmeyi emretmesini³¹ delil getirerek bir talebin emir olarak kabul edilebilmesi için âmirin bu yönde bir iradesinin bulunmasını şart görmezken³² Mu'tezileye göre ise bu yönde bir iradenin bulunması şarttır³³.

Emirlerle ilgili fıkıh usulü açısından yapılan bir değerlendirmede emrin akli yönü değil şer'i yönünün önemli olduğu vurgusu yapılmıştır. Ayrıca hükümler fiillere bağlandığı için emirlerde emir fiilinin bizzat kendisi de önem arz etmekle birlikte bağlayıcı talebe delalet eden diğer kalıplar da önemlidir³⁴.

2. Emre Delalet Eden Diğer Söz Kalıpları

Emir konusunda fıkıh usulü bilginlerinin değerlendirdikleri konulardan biri de emir kipinin dışında ol-

²⁷ Feyrûzâbâdî, 21; İsnevî, 264; Büyük Haydar Efendi, *Usûli Fıkıh Dersleri*, İstanbul, 1326, 45; Es'ed, Mahmûd, *Telhîsu Usûli Fıkıh*, İzmir, 1309, 28.

²⁸ er-Râzî, Fahrüddîn, *el-Me'âlim fi Usûli'l-Fıkıh*, Kâhire, 1997, 49-50.

²⁹ ed-Debbûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah, *Takvîmü'l-Edille fi Usûli'l-Fıkıh*, Beyrût, 2001,

³⁰ Bkz., el-A'râf 7/104; Tâhâ 20/24, 43-44; en-Nazî'ât 79/17-18.

³¹ es-Sâffât 37/102.

³² Cessâs, II, 99.

³³ Feyrûzâbâdî, 18; Ferrâ, I, 145; el-İrâkî, Veliyüddîn Ebî Zür'e Ahmet, *el-Ğaysü'l-Hâmi' Şerhu Cem'i'l-Cevâmi'*, Kâhire, 2003, I, 248; Hebbâzî, 27; Lâmisi, 86; Seyid Bey, *Usûli Fıkıh Dersleri*, İstanbul, 1328, I, 61.

³⁴ Pezdevî, *Usûl*, 19; Bakillâni, I, 274.

makla birlikte emre delalet eden diğer söz kalıplarıdır. Şâri' de bu yöndeki talebini ifade ederken sadece emir kipini tercih etmeyip farklı ifade biçimleriyle vücuda delalet eden talebini izhar etmiştir. Bu bağlamda bir işin yapılmasının istenmesi bütün dillerde farklı kalıplardaki ifadelerle de olabilmektedir. Diğer dillerde olduğu gibi Arapça'da da bir işin yerine getirilmesi talep edilirken değişik ifade biçimleri kullanılmaktadır. Bunlardan biri yukarıda da izah edilen emir kipidir. Bunun dışında yine vücut anlamındaki emre delalet edecek talep ifadeleri vardır. Bunlar:

1. Arapçada emr-i gaib olarak isimlendirilen ve muzari fiile emir lâminin bitişmesiyle oluşan emir kipleri. Bunlar da sarih emir olarak kabul edilirler. Bu yönde Kur'an-ı Kerim'de ayetler de mevcuttur. Örneğin, "*Varlıklı olanlar varlıklarından harcasınlar*"³⁵, "*Sizden kim o aya erişirse orucunu tutsun*"³⁶, "*Nezirlere vefa göstereyin ve Kabeyi tavaf etsinler*"³⁷ ayetleri bunlardandır.

2. Haber cümleleri de bazı şartlarda emir ifade etmektedir. Bu bağlamda Şâri'in haber ihbarının da emir yerinde kullanılabileceği usulcüler tarafından kabul edilmiştir³⁸. Konuyla ilgili olarak, "*Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler*"³⁹, "*Allah kâfirler için müminler üzerine asla bir yol kılmayacaktır*"⁴⁰ ayetleri örnek verilebilir.

3. Arapça mastarlar da duruma göre emir olarak kullanılmaktadırlar. Emir anlamına gelen mastar için

³⁵ et-Talak 65/7.

³⁶ el-Bakara 2/185.

³⁷ el-Hac 22/29.

³⁸ Hısnî, 212; Muzaffer, I, 60.

³⁹ el-Bakara 2/233.

⁴⁰ en-Nisa 4/141.

örnek, “İnkâr edenlerle (savaşta) karşılaştığınız zaman, boyunlarını vurun”⁴¹ ayetidir. Bu durumda mastar muzafun ileyhden bedel olur ya da kendisine dönen bir zamir bulunması gerekir. Burada emir lafzı bu emrin mastarıyla fiilin talebine hasredilmiştir⁴².

4. Fiilimsiler de bazen emir anlamında kullanılmaktadır. Örneğin Kur’an-ı Kerim’de Hz. Yusuf ile ilgili olarak anlatılan, “Evinde bulunduğu kadın onu kendine çağırır, kapıları sıkı sıkı kapadı ve ‘hadi gel’ dedi. Yusuf: ‘Günah işlemekten Allah’a sığınırım, doğrusu senin kocan benim efendimdir; bana iyi baktı. Haksızlık yapanlar şüphesiz başarıya ulaşamazlar.’ dedi”⁴³ ayetinde geçen “hadi gel” ifadesi fiilimsi olarak bir emre delalet etmektedir. Dil bilimciler bunların bir nevi mastar olduğunu belirtmişlerdir⁴⁴.

5. Bir işin yapılmasını bağlayıcı bir tarzda talep anlamındaki emrin diğer bir kullanımı ise soru kipi şeklindedir⁴⁵. Soru kalıplarının emre delaleti bütün dillerde var olan bir olgudur⁴⁶. Hatta soru ifadeleri çoğu kere gerçek anlamlarından başka anlamlar için de kullanılmaktadır. Nitekim dildeki kullanım dikkate alındığında diğer kelime veya ifadelerde olduğu gibi soru cümleleri bazen bir şey hakkında bilgi sahibi olmak maksadıyla kullanılmayıp önceden bilinen bir dizi duygu ve düşünceyi dile getiren dolaylı anlatım biçimi olarak da kullanılmaktadır. Bu şekilde soru cümlelerinin başka anlamlarda kullanıl-

⁴¹ Muhammed 47/4.

⁴² Abdülaziz Buhâri, I, 186.

⁴³ Yusuf 12/23.

⁴⁴ Abdülaziz Buhâri, I, 186.

⁴⁵ Seyid Bey, I, 53; Pala, 67 vd.

⁴⁶ İbn Hazm, Ebû Muhammed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut, 1983, IV, 72.

ması hakiki değil mecazidir. Bunun için sorunun emir anlamında algılanması da mecazi delalet olarak kabul edilir. Bir sözün mecazi anlamda anlaşılabilmesi için de o sözün sarih anlamıyla mecazi anlamı arasında bir alakanın bulunması şarttır. Bu alaka kurularak soru ifadeleri mecazi olarak emre delalet ettirilmektedir. Örneğin, “*Ey Kitap ehli! İbrahim hakkında niçin tartışıyorsunuz? Tevrat da, İncil de şüphesiz ondan sonra indirilmiştir. Düşünmüyor musunuz?*”⁴⁷ ayetinin sonundaki, ifade “düşününüz” şeklinde emir biçiminde bir talep olup soru kalıbıyla zikredilmiştir.

Fıkıh usulü açısından Şâri’ emirle kulların bir işi yapmalarının gerekli olduğunu dilemektedir. Bütün bunlardan da anlaşılacağı gibi Şâri’nin bir işin vucübü yönündeki talebinin emir kipleri dışındaki ifadelerle de gerçekleşmesi olağandır. Örneğin Ebû Hanife’nin akıllı bir kişinin kendisine Allah’ın elçisi ulaşmasa da aklıyla Allah’ın varlığını bilmesi gerekir⁴⁸ şeklindeki görüşü, alametlerle bile emrin gerçekleşebileceğini ifade eder.

Yukarıda da belirtildiği gibi genel anlamıyla bir şeyin yapılmasının istenmesi, bu anlama delalet etmesi itibariyle sadece emir kipiyle kullanılmamıştır. Buna rağmen emrin sadece kendine özgü emir kipiyle gerçekleşeceği kanaatinde olan usulcüler de mevcuttur. Ancak emri buna hasretmek Şâri’ açısından bir sınırlandırma olacağından doğru kabul edilemez⁴⁹.

3. Emir Kipinin İfade Ettiği Manalar

Arapça’da emir kipi, birçok mana için kullanılır. Bu manalar arasında vucüb, ibaha, nedb, tehdid, irşâd,

⁴⁷ Al-i İmran 3/65.

⁴⁸ eş-Şâşi, Nizâmuddîn, *Usûlü’ş-Şâşi*, Beyrût, 2000, 93.

⁴⁹ Şâşi, 92.

te'dib, ta'ciz, dua, tesviye, ikram gibi manalar sayılabılır⁵⁰. Ancak bazı ifade kalıpları emir kipinde zikredilmiş olsa bile bunların vücuba delalet eden bir emir olarak telakki edilmeyeceği hususunda usulcüler arasında ihtilaf yoktur⁵¹. Bunların her bir kullanımını için Kur'an-ı Kerim'den ayetler bulmak da mümkündür:

Emrin vücub manasını ifade etmek üzere, Kur'an-ı Kerim'den, *"Ey iman edenler, Allah'a itaat edin. Peygambere ve sizden olan idarecilere itaat edin"*⁵² ayetini,

Emrin nedb anlamına geldiğini anlatmak için, *"Kölelerinizden mükatebe isteyenleri de, eğer kendilerinde bir hayır biliyorsanız, hemen kitabete (sözleşmeye) bağlayın"*⁵³ ayetini,

Emrin ibâha anlamında kullanılabilceğini beyan için, *"Ey İnananlar! Allah'ın nişanelerine, hürmet edilen aya, hediye olan kurbanlığa, gerdanlıklar takılan hayvanlara, Rab'lerinden bol nimet ve rıza talep ederek Beyt-i Haram'a gelenlere sakın hürmetsizlik etmeyin. İhramdan çıktığınız zaman avlanınız."*⁵⁴ ayetini,

Emrin tehdid anlamına gelebileceğini delillendirmek için, *"Ayetlerimizi inkar edenler size gizli değillerdir. Kıyamet gününde ateşe atılan mı, yoksa güven içinde gelen kimse mi daha iyidir? Dilediğinizi işleyin..."*⁵⁵ ayetini,

Emrin irşâd manası taşıdığını anlatmak üzere, *"Ey iman edenler, muayyen bir vade ile birbirinize borçlandığınız zaman, onu yazın"*⁵⁶ ayetini,

⁵⁰ Pezdevî, *Usûl*, 20; İrâkî, I, 250; Lâmisî, 87; Zeydân, 242.

⁵¹ Serahsî, I, 14.

⁵² Nisa 4/59

⁵³ Nur 24/33.

⁵⁴ Maide 5/2.

⁵⁵ Fussilet 41/40.

⁵⁶ Bakara 2/282.

Emrin ta'cîz/muhatabı aciz bırakma anlamına geldiğine, “Eğer kulumuza indirdiğimiz Kur'an'dan şüphede iseniz, haydi siz de onun benzerinden bir sûre getirin”⁵⁷ ayetini,

Emrin dua manası taşıdığına, “Rabbimiz! Bizi doğru yola erdirdikten sonra kalplerimizi eğriltme, katından bize rahmet bağışla...”⁵⁸ ayetini,

Emrin ikrâm anlamında kullanılabileceğine, “Girin oraya (cennete); selametle, emin olarak”⁵⁹, “Rablerine karşı gelmekten sakınanlar, bölük bölük cennete götürülürler. Oraya varıp da kapıları açıldığında, bekçileri onlara: ‘Selam size, hoş geldiniz! Temelli olarak buraya girin’ derler”⁶⁰ ayetlerini,

Emrin tahkîr için kullanıldığına ise, “İçinizden cumartesi günü azgınlık edip de, bu yüzden kendilerine: Aşağılık maymunlar olun! dediklerimizi elbette bilmektesiniz”⁶¹, “Kendilerine edilen yasakları aşınca, onlara: ‘Aşağılık birer maymun olun’ dedik”⁶², ayetlerini gösterebiliriz.

Ayrıca emrin kullanıldığı diğer anlamlarla ilgili Kur'an-ı Kerim'de örnekler de mevcuttur⁶³.

Fıkıh usulü terimi olarak emir, genel bir ifadeyle, başkasından bir işin yapılmasının isti'lâ tarikiyle cezmen istenildiğini anlatan lafızdır⁶⁴. Yani üstünlüğü bulunanın kendisinden daha aşağı mertebede bulunandan bir fiili

⁵⁷ Bakara 2/23.

⁵⁸ Al-i İmran 3/8.

⁵⁹ Hicr 15/46.

⁶⁰ Zümer 39/73.

⁶¹ Bakara 2/65.

⁶² A'raf 7/166.

⁶³ Bkz. 'Arâf 7/55; İbrâhîm 14/10; Meryem 19/3; Şu'âra 26/3; Secde 32/16. Ayrıca örnekler için bkz. İrâkî, I, 250 vd.

⁶⁴ Râzî, Fahrüddin, 49; Abdülazîz Buhârî, I, 155; İsnevi, 265; Hillî, 90; Lâmisî, 86; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslamiyye ve Istılahat Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, 1967, I, 48.

talep edebilmesi için konulmuş lafızdır. Onun için mertebeye itibariyle daha aşağıda bulunanın üst mertebedekinden yapacağı talepler emir olarak isimlendirilmeyeceği gibi iltimas olarak adlandırılan eşit mertebede bulunanların birbirlerinden talepleri de emir kabul edilmez⁶⁵. Ancak bazı usul bilginlerine göre, bir talebin emir olarak nitelendirilebilmesi için isti'la' tarikiyle vukuu şart iken amirin mertebeye itibariyle yüksek olması kural olarak şart kabul edilmemiştir. Çünkü yüksek mertebede olmasına rağmen bir kişinin diğerinden talebi tazarru tarikiyle de olabilir ki bu da emir olmaz⁶⁶. Ayrıca isti'la tarikiyle ifade edilen her emir de vucuba delalet etmez. Çünkü isti'la tariki tehdid ve ta'ciz gibi olgularda da kullanılmaktadır⁶⁷.

Emrin anlamının ve delaletinin belirlenmesindeki önemli unsurlardan biri de emredenle emrolunan arasındaki münasebettir. Buna göre emrin kendisine yöneltildiği muhatabın emredilecek/memur vasfını taşıması gerekir⁶⁸.

4. Hakikat ve Mecaz Olarak Emir

Bilindiği gibi bir işin yapılmasının istenmesi/talebi için bütün dillerde özel emir kipleri kullanılmaktadır. Ancak emir kiplerinin emrin dışında kullanımıyla karşılaşıldığı gibi dil açısından emir kipi olmamasına rağmen emir gibi vucuba delalet etmek üzere kullanılan diğer ifade kalıplarına da rastlanmaktadır. Burada emir kipi olmasına rağmen bağlayıcı nitelikteki emir dışında başka anlamlar ifade etmek üzere kullanılan emir kipleriyle diğer

⁶⁵ Feyrüzâbâdî, 23; Molla Cuyûn, I, 33; Muzaffer, I, 55: eş-Şankiti, Seydî Abdillâh, *Neşru'l-Bunûd alâ Merâki's-Su'ûd*, Birleşik Arap Emirlikleri, tsz., I, 148

⁶⁶ Râzî, Fahrüddin, 50; İbn Melek, 24; Hillî, 90; Molla Cuyûn, I, 37.

⁶⁷ İbn Melek, 25.

⁶⁸ Serahsî, I, 13.

formlarda olmasına rağmen vücuda delalet edecek şekilde kullanılan söz kalıpları üzerinde durulacaktır.

Klasik dönem usul bilginleri emrin delaleti ile emre delalet eden lafızlar konusunda da farklı fikirlere sahiptirler⁶⁹. Fıkıh usulü bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre emir kipleri vücuda delalet hususunda hakikat, diğer manalara delalette ise mecaz olarak kabul edilmiştir⁷⁰. Ancak bir işin yapılmasını bağlayıcı bir tarzda istemek bazen başka ifade kalıplarıyla da dile getirilmektedir. Buna göre bazı kelime, cümle ve ifadelerin de yapıları ve kullanışları gereği emir manası ifade edebilecekleri kabul edilmiştir. Bu itibarla emir kipleri hakiki emir kipleri ve mecazî emir kipleri şeklinde iki kısma ayrılarak değerlendirilmiştir:

1. Hakiki emir kipleri: Genel olarak, bir işin yapılması, dil açısından bilinen emir kipleriyle isteniyorsa ona hakiki emir denir. Arapçadaki emr-i hâzır ve emr-i gâib kipleri hakiki emir kipleridir.

Kur'an-ı Kerim'deki, "Namazı kılın, zekatı verin..."⁷¹, "Ramazan ayı ki onda Kuran, insanlara yol gösterici ve doğruyu yanlıştan ayırıcı belgeler olarak indirildi. Sizden bu ayı idrak eden, onda oruç tutsun"⁷², "Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı da (yıkayın). Eğer cünüp oldunuz ise, boy abdesti alın. ..." ⁷³ ayetlerindeki emir kiple-

⁶⁹ el-Â'zamî, Hüseyin Ali, *el-Veciz fî Usûli'l-Fıkh ve't-Târîhi't-Teşîr'*, Beyrût, 2002, 108.

⁷⁰ Abdülazîz Buhâri, I, 179; Âmidî, II, 356, 357; es-Semerkandî, Alauddîn Ebî Bekr Muhammed, *Mizâmü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl*, Kâhire, 1997, 81; İbn Melek, 29-30; Zeydân, 243.

⁷¹ el-Bakara 2/43, 110.

⁷² el-Bakara 2/185.

⁷³ el-Maide 5/6.

ri hakiki emir için kullanılan kiplere verilebilecek örneklerdendir.

2. Mecazî emir kipleri: Fıkıh usulü literatüründeki genel yaklaşıma göre hakiki emir kipinin dışında olduğu halde vücut ifade edecek şekilde kullanılan kelime, cümle, işaret ve fiiller de bazen emir olarak kabul edilir. Hakiki emir kiplerinin dışındaki kip ve üsluplarla bir işin yapılması istenirse ona da usul açısından mecazî emir denir⁷⁴. Usul bilginlerinin çoğunluğuna göre Kur'an ve Sünnette bulunan inşaî nitelikli haber kipleriyle mecazen emir kastedilir. Örneğin, *“Boşanmış kadınlar, kendi kendilerine üç adet müddeti beklerler”*⁷⁵ ayetinde “beklerler” kelimesi “beklesinler” manasında emir olarak kullanılmıştır. Bunun gibi, emretmek, yazmak, gerekmek gibi zorunluluk ifade eden lafızlar da emre delalet eder. Örneğin, *“Ey iman edenler! Oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz”*.⁷⁶ ayetinde geçen ‘farz kılındı’ ifadesiyle, *“Allah şüphesiz adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla bakmayı emreder; hayasızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasak eder. Tutasınız diye size öğüt verir”*.⁷⁷ ayetindeki ‘emreder’ ifadeleri de bağlayıcı manada emre delalet ederler.

Emir kiplerinin vücut dışındaki manalara delaleti de özellikle Hanefî usul bilginleri tarafından mecaz olarak ifade edilmiştir⁷⁸. Ancak Pezdevî'nin de tercih ettiği bir görüşe göre emir kipleri ibaha ve nedbe de hakikat olarak delalet ederler. Çünkü ona göre ibaha vücutun bir par-

⁷⁴ Molla Cuyûn, I, 37.

⁷⁵ el-Bakara 2/233.

⁷⁶ el-Bakara 2/183.

⁷⁷ en-Nahl 16/90.

⁷⁸ Molla Cuyûn, I, 37; Es'ed, 31; el-Hudarî, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkıh*, Beyrût, 1991, 194; Zeydân, 243.

çası gibidir. Zira bir şey mubah olmazsa vacib de olamaz. O nedbi de böyle değerlendirmektedir. Vacibin yerine getirilmesiyle sevap elde edilip terkinde ceza gerektiği gibi mendubun terkinde ceza gerekmesi bile yapılmasıyla sevap elde edilir. Âmm lafızlarda bazen âmm lafızların anlam alanlarının bir kısmı kastedildiği gibi emir de bazen ibaha ve nedbe hakikat olarak delalet eder⁷⁹. Ancak Kerhî ve Cessâs emrin ibaha ve nedbe delaletini hakikat olarak görmezler. Çünkü hakikat ancak bir lafzın asıl konulduğu manası için caizdir. Ayrıca nedb ve ibahanın terki cezayı gerektirmeyeceği için emrin onlara delaleti hakikat değil ancak mecaz yoluyla olur⁸⁰.

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi emir bazen hakikat, bazen mecaz olmaktadır⁸¹. Emir ile ilk akla gelen açıkça bir şeyin yapılmasını talebe yönelik sarih emir olduğundan, bir ifadenin sarih emir olarak kabul edilebilmesi için bazı şartları taşıması gerekmektedir. Hanefi usul bilginlerinin çoğunluğunun yaklaşımlarını esas alarak bunları şu şekilde zikredebiliriz:

a) Emir, lafız yani sözlü bir ifade olmalıdır. Buna göre söz/lafız ile dışa vurulan talep ifadeleri ancak emir kabul edilir⁸². Emrin sözlü ifade olmasının şart olarak kabulü emir kipinin öncelikle inşaî cümle yapısı olmasından kaynaklanır. İnşaî yapılar ancak lafız yani söz ile gerçekleşebilirler⁸³. Usûl açısından sözün bizzat kendisi

⁷⁹ İbn Melek, 29.

⁸⁰ Bakillânî, I, 259; İbn Melek, 30; Hısnî, 30-31.

⁸¹ Hillî, 90.

⁸² Pezdevî, *Usûl*, 19; el-İsfehânî, Şemsuddîn Mahmûd b. Abdîrahmân, *Beyânü'l-Muhtasar fî 'İlmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel*, Kâhire,2006, I, 403; Âmidî, II, 356; Ferrâ, I, 145; Molla Cuyûn, I, 35; Seyid Bey, I, 66; Camalov, 33.

⁸³ İbn Melek, 25; Seyid Bey, I, 53; Büyük Haydar Efendi, 44.

emir olmayıp onun delalet ettiği şey emirdir⁸⁴. Ancak Mu'tezili usulcüler emrin bizzat emir kipi olduğu kanaatindedirler⁸⁵. Davranış/fiil ve işaretlerin ise bir şeyin yapılmasını gerekli kılma anlamında emir olarak kabul edilip edilemeyeceği hususu usül bilginleri arasında tartışmalıdır. Aslında emrin hakikati kişinin zihninde bir talep olmasına rağmen zihinlerde olan manaları bilmek mümkün olmadığından emir ifade eden sözler onun hakikati olarak kabul edilir⁸⁶.

Emir kipinde söylenen söze emir denmesinin kelimenin gerçek anlamda kullanımı olduğunda usulcüler arasında fikir ayrılığı olmamasına rağmen davranışa/ fiile emir denilip denilmeyeceği ile davranışa emir denilmesi durumunda bunun hakikat veya mecaz kullanım olup olmadığı da tartışmalıdır⁸⁷. Bu durum, Hz. Peygamber'in herhangi bir söz ile desteklemediği davranışlarının tek başına emir olarak kabul edilip edilmeyeceği hususundaki farklı görüşlerin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır⁸⁸.

Cumhurun yaklaşımına göre, lafızla ifade edilen emirler hakikat/sarih, ayakta durma ve oturma gibi fiil/davranış ve hareketlerden anlaşılanlar ise mecazi olarak emri belirtirler⁸⁹. Hanefiler ise, Hz. Peygamberin visal orucu tutma fiilini sahabe emir telakki ederek ona uymak istediklerinde Hz. Peygamber tarafından bundan yasaklanmış olmalarını⁹⁰ da delil getirerek fiil/davranışın emir

⁸⁴ Cüveynî, 56.

⁸⁵ Semerkandî, 83.

⁸⁶ Abdülazîz Buhârî, I, 242.

⁸⁷ İsfehânî, I, 403

⁸⁸ Bkz. Serahsî, I, 11; Abdülazîz Buhârî, I, 161 vd.

⁸⁹ İznevi, 264; Hillî, 90; Lâmisî, 85; Â'zamî, 108.

⁹⁰ Bkz. Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, İstanbul, 1981, Sıyâm 38; el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *es-Sahîh*, İstanbul, 1992, Savm, 20; Müslim, Ebû Huseyn el-Kuşeyrî, *es-Sahîh*, İstanbul, 1992, Sıyâm, 56.

olarak telakki edilmeyeceği görüşünü benimsemişlerdir⁹¹.

Hiz. Peygamber'in, "Haccın menasikini benden öğreniniz"⁹² ve "Benim namaz kıldığım gibi siz de kılınız"⁹³ hadislerinde emir kipini kullanmış olması da Hiz. Peygamber'in fiillerinin bizatihi vücub ifade etmediğini gösterir. Çünkü sahabe Hiz. Peygamber'in hem hac sırasında hem de namaz kılma esnasında yaptıklarını görüyorlardı. Şayet fiiller tek başına emir olarak telakki edilseydi Hiz. Peygamber'in bu hadisleri irad etmesine gerek kalmazdı⁹⁴. Buna rağmen davranışı vücûba delalet edecek şekilde emir telakki eden usûl bilginleri de vardır⁹⁵.

b) Emir bir işin yapılmasını talep etmelidir. Bir lafzın sarîh emir olarak kabul edilebilmesi için sözlü bir ifade olması yeterli olmayıp onunla bir işin yapılmasının istenmesi de şarttır⁹⁶. Buna göre, bir yakarış olan dua, bir kimseyi korkutma anlamındaki tehdid ile bir kimse- nin aczini ortaya koyma manasındaki ta'ciz gibi durumları ifade eden emir kipleri sarîh emir kabul edilmezler. Örneğin Kur'an-ı Kerim'deki, "Eğer (onlar) size cevap vermiyorlarsa, bilin ki, o ancak Allah'ın ilmiyle indirilmiştir ve O'ndan başka ilah yoktur. Artık siz müslüman oluyor musunuz?"⁹⁷ ayetindeki talep ifadesindeki durum böyledir.

c) Emrin kesinlik/cezmi ifade etmesi şarttır. Buna göre bazı usûl bilginleri, vücub manasında kullanılan emirlerin sarîh emir manasını ifade edeceğini belirtirken

⁹¹ Semerkandî, 81; Hebbâzî, 30.

⁹² Buhârî, Umre 11, Hacc 32, 34, 125, Megâzi 60, 77; Müslim, Hacc 154; en-Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şu'ayb, *es-Sünen*, İstanbul, 1992, Hacc 50.

⁹³ Buhârî, Ezan 18, Edeb 27.

⁹⁴ İbn Melek, 25-26; Seyid Bey, I, 66.

⁹⁵ Semerkandî, 81

⁹⁶ Ferrâ, I, 147.

⁹⁷ Hüd 11/14.

nedb ve ibaha gibi manalarda kullanılan emir kiplerinin, sarih emir manasını ifade etmeyeceği görüşündedirler. Bir emir ifadesini sarih emir anlamından çıkaran karine-ler varsa emir başka anlamlara da delalet eder. Örneğin, “İhramlı iken avlanmayı helal saymamak üzere size okunacaklar dışında kalan hayvanlar, sizin için helâl kılındı. Allah dilediğine hükmeder... İhramdan çıkınca avlanınız/avlanabilirsiniz”⁹⁸ ayetiyle belirtilen durum ibaha içindir.

d) Sarih/hakikat anlamıyla emir, emir kipinde konulmuş olmalıdır. Daha önce de ifade edildiği gibi emir kipi, bir işin yapılmasını istemek için konulmuş ve bu şekilde kullanılan kiptir. Buna göre “şu işi senden isterim” sözü sarih bir emir değildir. Ancak Kur'an ve sünnette yer alan ve haber verme anlamı taşımayan haber cümlelerinin mecazî olarak emir manasında kullanıldığı kabul edilmiştir. Örneğin, “Anneler çocuklarını, emzirmeyi tamamlatmak isteyen baba için, tam iki sene emzirirler...”⁹⁹ bu ayette haber konumundaki cümle annelerin durumunu haber vermeyip onların yapmaları gerekli işi beyan etmektedir. Bu açıdan mecazi olarak emir anlamında anlaşılması gerektiği kanaati oluşmuştur.

e) Emir isti'lâ/üstünlük tarikiyle kullanılmalıdır. Bundan maksat, emreden emredilene göre daha üstün konumda bulunmasıdır¹⁰⁰. İsti'lâ tarikinin, emreden konumundakinin gerçekte emredilene göre üst olmasa bile kendisini üstün kabul etmesiyle de gerçekleşebileceği kabul edilmiştir¹⁰¹. Bir kimsenin otorite yönünden müsa-

⁹⁸ Maide 5/1-2

⁹⁹ Bakara 2/233.

¹⁰⁰ Molla Cuyûn, I, 33; İbn Abdîşşekûr, Muhibbullah, *Şerhu Müsellemi's-Sübût*, by.yok, 1368 h., I, 369; Seyid Bey, I, 59; Hudarî, 194; Â'zamî, 108.

¹⁰¹ Es'ed, 29.

vi olan bir kişiden bir işin yapılmasını istemesi, emir değil bir rica ve tavsiyedir. Örneğin yaratıcıdan bir şey talep ederken kullanılan ifadeler dua ve niyaz, makam sahibinden istenirken kullanılan emir kipindeki lafızlar ise istirham olarak kabul edilir.

5. Emrin Bağlayıcılığa Delaleti

Fıkıh usulü ilminde Şâri'nin talebini ifade eden emir, me'murun bihe delalet açısından usulcüler arasında farklı bakış açılarıyla değerlendirilmiştir. Fıkıh usulü bilginleri karinelere bağımsız olup mutlak şekilde kullanılan emir kiplerinin kural olarak neye delalet etmesi gerektiği hususunda farklı görüşlere sahiptir. Diğer bir ifadeyle usul bilginleri arasında emir kipinin delalet açısından gerçek anlamına dönük farklı yaklaşımlar mevcuttur¹⁰².

Bir yaklaşıma göre emir söz ve fiili içine alacak bir mana olması bakımından bu iki durum için müşterek bir lafızdır. Bundan dolayı emir hem söz hem de fiile delalet eder. Bu yaklaşımı usul bilginlerinin büyük çoğunluğu doğru bulmamaktadır¹⁰³.

Bir diğer yaklaşıma göre bu farklılık emrin vücut ile nedb, ibaha ve diğer manaları arasında müşterek bir anlama sahip olduğu anlayışından kaynaklanmaktadır¹⁰⁴. Bu da üç yönden meydana gelmektedir. Birincisi emir vücut, nedb ve ibaha manasına delalet edecek şekilde müşterek bir lafız olup her iki yöne de hakikat olarak delalet eder¹⁰⁵. Ancak lafzın müşterekliği onun dışındaki arızı bir durumdan kaynaklanır. Emir ise belli bir

¹⁰² Şâsi, 95; İrâkî, I, 256; A'zamî, 108.

¹⁰³ Abdülazîz Buhârî, I, 157-158; İbn Abdîşşekûr, I, 367-368.

¹⁰⁴ İbn Melek, 25; Hillî, 92; Lâmisî, 88; Hudarî, 195; Zeydân, 243.

¹⁰⁵ Gazalî, I, 413.

mana için konulmuş özel lafızdır¹⁰⁶. Ayrıca emir, gereği yerine getirilmediğinde zem ve ceza gerektiren bir teklif olduğu için özellikle mubah olgusunun, onun kapsamına dahil edilmesinin doğru olmayacağı belirtilerek buna karşı çıkmıştır. Çünkü mubah teklifi gerektiren bir olgu değildir¹⁰⁷. İkincisi, lafız müşterek olmakla birlikte bu manalardan birincisine hakikat olarak delalet ederken diğerlerine mecaz olarak delalet etmektedir. Üçüncüsü ise, hiçbir anlama doğrudan doğruya delalet etmeyip tercih edilebilecek karinelerle hangi anlama geldiği belirlenir şeklindedir¹⁰⁸. Bu görüş Şâfiîlerin görüşüdür. Hanefiler bu yaklaşıma sahabenin Hz. Peygamber'in emrine hiç beklemeksizin sarılmalarını delil göstererek itiraz etmişlerdir¹⁰⁹.

Hanefi bilginlerin çoğunluğu ile diğer bazı usûl bilgileri karinelerden bağımsız olan mutlak emir kalıplarının ilk planda emredilenin kesin ve bağlayıcı bir şekilde yapılmasının gereğine delalet ettiği kanaatindedir¹¹⁰. Buna göre emir, nedb ve ibaha gibi vücûb dışında kalan bir başka manaya ancak bunu destekleyecek bir karine bulunduğu hamledilebilir. Bu da mecazi bir delalet olarak kabul edilir¹¹¹. Bu bağlamda genel anlamıyla karinelerle bir ilintisi bulunmayan mutlak emir, emredilenin

¹⁰⁶ Pezdevî, 21.

¹⁰⁷ Bakillânî, I, 259.

¹⁰⁸ Râzî, Fahrüddin, 50; Berdisî, 418; en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, *Keşfu'l-Esrâr Şerhu Musannifi ale'l-Menâr*, İstanbul, 1986, I, 40.

¹⁰⁹ İbn Melek, 27.

¹¹⁰ Cüveynî, 58; Cessâs, II, 82; Feyrûzâbâdî, 26; Nesefî, I, 37; Şâşî, 96; Semerkandî, 90; İbn Abdîşşekûr, I, 373; İbn 'Asım, Muhammed b. Muhammed, *Murteka'l-Vusûl ilâ 'İlmil-Usûl*, Medine, 1994, 90; Hebbâzî, 30; Seyid Bey, I, 58; Büyük Haydar Efendi, 44; Muzaffer, I, 56; Hallâf, Abdulvahhâb, *İlmü Usûli'l-Fıkıh*, Beyrût, 1987, 195.

¹¹¹ Gazalî, I, 414; Pezdevî, *Kitab*, 13; Cessâs, II, 87; Abdülazîz Buhârî, I, 164; Lâmisî, 89.

vücubuna delalet edip bağlayıcı bir şekilde onun yerine getirilmesini ifade edeceği söylenebilir. Ancak karinelerin bulunması durumunda karinelerin delaletine göre emrin delaletinin de yön değiştireceği kabul edilmiştir.¹¹²

Emrin vücub dışındaki manalara delaletini müşterek lafız olarak değerlendirmek yerine mecaz olarak kabul etmek daha doğrudur. Zira mecaz ile müşterek tearuz ettiğinde mecaz tercih edilir¹¹³. Yani mecazın müşterek lafza üstünlüğü söz konusudur.

Mutlak emrin vücub ifade ettiği görüşünde olan Hanefi usûl bilginleri bu görüşlerini aşağıda belirtilen naklî ve aklî delillere dayanmaktadırlar.

Naklî deliller:

Kur'an-ı Kerim'de, *“Allah, (iblise) «Sana emrettiğim halde, seni secdeden alıkoyan nedir?» dedi, «Beni ateşten onu çamurdan yarattın, ben ondan üstünüm» cevabını verdi.»*¹¹⁴ buyurulmaktadır. Buradaki maksat bir şeyi sormak değildir. Çünkü Allah'ın bu konuda bilgisinin olmasını düşünmek muhaldir. Bu ayetin ifadesinden bir şey emredildikten sonra emredilenin emrin gereğini terk etme hakkının olmadığı anlaşılmaktadır¹¹⁵. Konuya delil olarak zikredilen bir başka ayette, *“Allah ve Peygamber'i bir şeye hükmettiği zaman, inanan erkek ve kadına artık işlerinde başka yolu seçmek yaraşmaz. Allah'a ve Peygamber'e baş kaldıran şüphesiz apaçık bir şekilde sapmış olur”*¹¹⁶ buyurularak emrin gereğinin vücub olduğu belirtilmektedir. Diğer bir ayette de, *“Peygamberin çağrısını, kendi aranızda birbirinizi çağırmanız gibi tutmayın. Allah,*

¹¹² Molla Cuyûn, I, 37-38; Berdîsî, 417.

¹¹³ İsfehânî, I, 403.

¹¹⁴ el-A'râf 7/12.

¹¹⁵ İsfehânî, I, 410.

¹¹⁶ el-Ahzâb 33/36.

*İçinizden sıvışıp gidenleri şüphesiz bilir. O'nun buyruğuna aykırı hareket edenler, başlarına bir belanın gelmesinden veya can yakıcı bir azaba uğramaktan sakınsınlar*¹¹⁷ buyurulmaktadır. Bu ayette şiddetli vaîd emri terk etmeye ilhak edilmiştir¹¹⁸. İnsanın şiddetli vaîde mendub ve mubahı terk etmekle değil ancak vacibi terk etmekle müstehak olacağı bir gerçektir¹¹⁹. Bu değerlendirme de mutlak emrin bağlayıcılığa delalet ettiğini göstermektedir.

Hz. Peygamber'in, "*Ümmetime meşakkat olmasaydı, her namaz için abdest alındığı zaman, misvak kullanmayı emrederdim*"¹²⁰ hadisi de emrin vücut ifade ettiğini göstermektedir. Zira hadiste ifade edilen meşakkat verme ancak emredilenin vacip olması durumunda söz konusu olup özellikle mubahlığın meşakkatinden söz etmek imkansızdır. Bu da mutlak emrin vücuta delalet ettiğini göstermektedir¹²¹.

Aklî deliller:

Geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman ifade eden fiillerin hepsinde bir maksat vardır ve bu maksat da onların ibaresine özgü kılınmıştır. Bağlayıcılık (vücut) da fiilin maksatlarından en önemlisidir. Çünkü sevap ve ikabın dayanağı budur. Bunun için konulan ibare de emirdir¹²².

Ayrıca insan, kendisinden mevki yönünden aşağı durumda bulunan bir kişiden bir işin yapılmasını isteyebilir. Şayet o şahıs, emri yerine getirmese âsi kabul edi-

¹¹⁷ en-Nûr 24/63.

¹¹⁸ Pezdevî, *Kitab*, 13.

¹¹⁹ İbn Melek, 28; Lâmisî, 90.

¹²⁰ İmam Mâlik, Taharet 115; Buhâri, Cuma 8, Temenni 9; Müslim, Taharet 42; Ebû Dâvûd, Süleyman İbnu'l-Eş'as es-Sicistânî, es-Sünen, Beyrut, 1988, Taharet 115; Tirmizî, *Sünen*, İstanbul, 1992, Taharet 18; Nesâî, Taharet 7.

¹²¹ Lâmisî, 90.

¹²² Serahsî, I, 12; İbn Melek, 29; Molla Cuyûn, I, 37; Hısnî, 30.

lir. Bilindiği gibi ancak vacib olan bir şeyi yerine getirmeyen âsi kabul edilir. Şu halde Allah ve Resulü âmir olduklarına göre onların emirleri vücub ifade eder. Bunun gibi “yap” şeklindeki bir ifade kalıbından dil açısından anlaşılana da yapılması istenen şeyin yerine getirilmesinin zorunlu olduğu, terk edilme ruhsatının bulunmadığı şeklinde olup insanlar arasında yerine getirme ve muhayyer olma arasında da bir seçim hakkı bulunmamaktadır¹²³.

Burada usûl bilginlerinin çoğunluğunun emir kipi- nin bağlayıcılığa delaletinde âmirin me'murdan rütbe itibariyle yüksek bulunmasına ihtiyaç varken, dua ve ni- daya delaletinde rütbenin öneminin olmadığı şeklindeki değerlendirmelerini de belirtmek gerekir¹²⁴.

Klasik dönem bazı usûl bilginleri bir işin yapılma- sının terk edilmesinden daha üstün olmasının alt sınırını ‘nedb’ olarak kabul ettikleri için mutlak emrin hakikat olarak nedbe, yani o işin yapılmasının terk edilmesinden daha öncelikli olduğuna delalet edeceği kanaatindedir- ler¹²⁵. Mu'tezilî usul bilginlerinin çoğunluğu bu görüşte- dir. Az bir kısmı ise, böyle bir emrin ibaha ve izne delalet edeceğini savunmuşlardır¹²⁶. el-Ka'bî gibi bazı usul bil- ginleri de bu alt sınırı ibaha olarak kabul etmektedirler. Onlar mubahın da emredildiği kanaatinde olmalarına rağmen bunun derece itibariyle icab ve nedbin altında olacağını söylemektedirler. Buna göre emrin delaletini dönüştürmeye yeterli karine bulunması halinde bu üs- tünlük vücûba dönüşür¹²⁷. Ancak ibahanın muhatabı muhayyer bırakma durumu olması onun emre dahil

¹²³ İbn Melek, 29; Lâmisî, 91.

¹²⁴ İbn 'Akîl, I, 103.

¹²⁵ Lâmisî, 89.

¹²⁶ Cüveynî, 64.

¹²⁷ Debbûsî, 26.

edilmesi için uygun olmayacağı şeklinde bir itiraz da söz konusudur. Zira mubah olan bir şeyin terk edilmesi ceza veya zemmi gerektirmeyeceği gibi yapılması da övgüyü gerektirmez. Emir ise böyle değildir. Onun terki cezayı, yapılması da övgüyü gerektirir. Bunun gibi kural olarak mubahın emir olarak isimlendirilmesi de imkansızdır¹²⁸.

İmam Şafî'iden nakledilen iki görüşten biri de bu şekildedir. Şafî'iden nakledilen ikinci görüş ile diğer bazı usûl bilginlerine göre ise emir, vücûb ile nedb arasında müşterek bir lafızdır. Dolayısıyla her iki manaya da aynı ölçüde delalet eder¹²⁹. Bazı usûl bilginlerine göre ise, emir kipi vücub, nedb ve ibâhadan her birine delalet etmede müşterek bir söz olup o da fiilin talep edildiği veya yapılmasına izin verildiği anlamına gelir¹³⁰. Şâfiî usûl bilginleri de emrin delaleti konusunda beklemeyi tercih etmiş, hangi anlamı ifade ettiğini ortaya çıkarmak için düşünerek araştırmak gerektiğini söylemişlerdir¹³¹.

Emrin gerektirdiği mananın belirli olmadığı dolayısıyla mana belirgin hale gelene kadar beklenmesi gerektiği görüşünde olanlar emrin sözlük olarak farklı manalara geldiğini ileri sürerek, emrin sözlük açısından fiilin vücub, ibaha ve nebd gibi anlamların hepsi için konulduğunu ifade ederler. Bundan dolayı onlara göre emrin çeşitli manalara ihtimali vardır. Bunlardan birinin belirli hale gelmesi için bir delilin varlığına ihtiyaç duyulmaktadır¹³².

İlk dönem usûl bilginlerinin çoğunluğu tarafından

¹²⁸ Cüveynî, 60-61.

¹²⁹ Cessâs, II, 87; A'zamî, 108.

¹³⁰ Râzî, Fahrüddîn, 50; Cessâs, II, 87.

¹³¹ Feyrûzâbâdî, 27; Abdülâzîz Buhârî, I, 165.

¹³² Debbûsî, 36; Molla Cuyûn, I, 37-38.

kabul edilen, emrin kural olarak vücut ifade edeceği görüşü sonraki usul bilginlerince de tercih edilerek kabul edilmektedir¹³³. Çünkü mevcut deliller üzerinde detaylı olarak inceleme ve araştırma yapıldığında emrin dil açısından, emredilen şeyin yerine getirilmesini kesin ve bağlayıcı tarzda talep etmek üzere konulduğu açıkça görülmektedir. Buna göre, emir ifadesiyle bir şeyi talep edenin emri yönelttiği kişi üzerinde otoritesi bulunuyorsa o kişi emredileni yerine getirerek emredenin bu konudaki işini yapmış olacağından onun hoşnutluğunu veya mükâfatını kazanır. Emredenin emrini yerine getirmediğinde ise emredenin hoşnutsuzluğunu ya da vereceği cezayı hak eder¹³⁴. Fıkıh usulü bilginlerinin emrin vücuta delalet etmesi yönündeki yaklaşımla hedefledikleri anlam da budur¹³⁵.

Yukarıda da belirtildiği gibi emir ifadesiyle ilintili olan dış karinelerin mevcudiyeti halinde bu karinelerin yönlendirmesine göre emir vücut yerine “ibaha, nedb, tehdid, ta’ciz, irşad, te’dib, dua, teşvik” gibi başka anlamlara da delalet etmektedir. Bundan dolayı emir sözün söyleniş tarzı, amacı, tarafların konumu, emredilen hususun mahiyeti gibi dış unsur ve karinelerin yardımıyla bazen ibahaya, bazen nedbe, bazen da irşada veya te’dibe delaleti gibi farklılıklar gösterebileceği kabul edilir. Karinenin bulunup bulunmadığı veya karinelerin yorumlanması hususunda usul bilginleri çok defa farklı görüşlere sahip olduklarından naslarda yer alan emirlerin vücuta veya diğer anlamlara delâleti konusunda farklı icthadlar ortaya çıkmıştır. Örneğin bazı usul bilginleri emri kural olarak vücuta hamledip aynı kuvvette başka bir delil bu-

¹³³ Zeydân, 243 vd.

¹³⁴ Molla Cuyûn, I, 39.

¹³⁵ Ögüt, Salim, “Emir”, *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 120.

lunmadığı sürece vücûbda ısrar ederken bir başka grup ikinci derece delil ve karinelere hareketle naslardaki emri tavsiye ve teşvik manasında anlayabilmektedir. İslâm hukuk doktrininde bu farklı metodolojik yaklaşımın yol açtığı ve fûru' meselelere yansıyan birçok görüş ayrılığı mevcuttur.

Konuyla ilgili yapılan değerlendirmelerden de anlaşılacağı gibi kendisinin vücûba delaletine engel olan herhangi bir kârîne veya halin delaleti söz konusu olmadığı durumlarda emirler mutlak emir olarak isimlendirilir ve bunlar usûl bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre vücûba delalet ederler¹³⁶.

Ayrıca usulcülerin, Kur'an ve Sünnette yer alan mutlak emir ifadelerinin vücûba delalet ettiği hususunda fikir birliğin halinde oldukları söylenebilir¹³⁷.

6. Emrin Fevr veya Terâhiye Delaleti

Fıkıh usulü bilginleri emrin, emredilen şeyin (me'murun bih) hemen yapılmasının (fevri) gerektiğine ya da geciktirilerek (terâhi) sonradan yapılmasına mı delalet edeceği konusunda da farklı görüşlere sahiptir¹³⁸. Bazı Hanefî ve Şafîî usulcüler kârîneyle bir bağı olmayan mutlak emrin bu anlamda açık bir delaleti olmamakla birlikte terâhiye delalet edeceği kanaatindedirler. Bu durum bir şeyin yapılmasının istenmesi anlamındaki emrin herhangi bir zamana delaletinin söz konusu olmayışından kaynaklanır. Zira zaman, emre izafe edilir ve emrin vukuundan sonra ortaya çıkan bir olgudur¹³⁹.

¹³⁶ Cüveynî, 65; Ferrâ, 152.

¹³⁷ İsfehânî, I, 426; İbn Melek, 29.

¹³⁸ İrâkî, I, 265; Zeydân, 248.

¹³⁹ ez-Zencânî, Şihâbüddîn Muhammed b. Ahmed, *Tahrîcu'l-Furu' ale'l-Usûl*, Dîmeşk, 1962, 40.

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, Fahreddin er-Râzî ve Seyfeddin el-Âmidî gibi usulcüler de bu görüştedirler¹⁴⁰. Buna göre emredilenin hemen veya belirli bir zaman dilimi içinde yerine getirilmesi hususu emir kipinin kendisinden değil onun dışında kalan kayıt, karine ya da halin delaletinden anlaşılır¹⁴¹. Bunun sonucu olarak emrin derhal yerine getirilmesi caiz olduğu gibi meşru ölçüler dahilinde vaktin sonuna kadar ertelenmesi de mümkündür¹⁴². Örneğin farz olan namazlar vakit girer girmez eda edilebileceği gibi vaktin sonuna, eda edilebilecek zamana, kadar da geciktirilebilir. Ancak vakit çıktıktan sonra namazın kılınması artık eda değil kaza olur. Mâlikî ve Hanbelî mezheplerindeki hakim görüş ile Şâfiî'den gelen bir görüşe göre ise emir, emredilenin hemen yerine getirilmesinin gerekliliğine delalet eder. Hanefî bilginlerden Ebu'l-Hasan el-Kerhî'nin de bu görüşte olduğu belirtilmiştir¹⁴³.

Ramazan orucu gibi dar bir zamanla kayıtlanmış emrin yerine getirilmesinin sonraya bırakılmaya, yani imsak ile başlamayıp güneş doğduktan sonra başlamaya tahammülü olmadığı gibi özürsüz bir şekilde onu Ramazan ayından sonraya bırakmak da mümkün değildir. Mutlaka Ramazan ayında ifası gerekir, sonraya bırakılması eda değil kaza olur. Ancak keffâretler gibi belli bir zamanla kayıtlanmamış emir, terahîye delalet edeceği için onun ifası gelecekteki bir zamana ertelenebilir. Bu ertelemede me'murun bihin ifası açısından bir sakınca görülmemiştir¹⁴⁴. Yani vakitle mukayyed olmayan emirler, derhal yapılabileceği gibi te'hir edilip sonradan da ifa edi-

¹⁴⁰ Râzî, Fahrüddin, 59; Âmidî, II, 357.

¹⁴¹ Cessâs, II, 105; İbn 'Asım, 90; Hallâf, 195.

¹⁴² Cessâs, II, 123; Feyrüzâbâdi, 52-53.

¹⁴³ Zencânî, 40; Berdîsî, 419.

¹⁴⁴ Berdîsî, 419-420.

lebilir. Belli bir vakitle kayıtlandırılmayıp geniş bir zamana bırakılmış olan bir emrin gereğini edada acele etmenin, onu te'hir etmekten daha hayırlı olduğunu da belirtmek gerekir. Çünkü bu emrin gereğini ifa etmekle mükellef olan kişinin ileride başına nelerin gelebileceği belli değildir. Bunu eda etmeden insanın ölme ihtimali de vardır. Bu açıdan vakit gibi bir delil ile kayıtlanmamış emirlerin gereğini de imkanlar olduğu anda hemen ifa etmek müstehab kabul edilmiştir¹⁴⁵. Bu durum, “*hayırda yarışın...*”¹⁴⁶ ayetiyle de delillendirilmiştir.

Mütekellim usulcülerinden bazıları emrin fevr veya terahiye delaleti hususunda başka delillerin etkili olduğu görüşündedirler. Emrin fevre veya terahiye delaletini sağlayan delil bulunduğu anda ona göre amel edilir. Bu yönde bir delilin bulunmaması halinde ise emri her hangi bir yöne hamletmeyip *tavakkuf* gerekir¹⁴⁷.

7. Emrin Emrolunanın Tekrarına Delalet Edip Etmemesi

Tekrar veya tek bir kereyi ifade eden karinelere mutlak olan emrin emredilen şeyin bir defa yerine getirilmesiyle tamamlanıp tamamlanmayacağı hususu da usul bilginleri arasında ihtilafıdır¹⁴⁸. Hanefilerin çoğunluğuna göre, kural olarak mutlak emirler tekrarı gerektirmezler¹⁴⁹. Zira tekrarı gerektirmiş olması emre bir ziyadelik anlamına gelir. Kendisinden istenenin, istenen şeyi

¹⁴⁵ Zeydân, 248.

¹⁴⁶ Bakara 2/148.

¹⁴⁷ Feyrûzâbâdî, 53; İbn Aynî, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Şerhu'l-Menâr* (İbn Melek Şerhi ile birlikte), Beyrût, tsz, 27.

¹⁴⁸ Râzî, Fahrüddîn, 56; Cessâs, II, 135; Abdülazîz Buhârî, I, 184; İrâkî, I, 263; Hillî, 94.

¹⁴⁹ Debbûsî, 40; Cessâs, II, 135; Neseî, I, 42; Şâşî, 98; Zencânî, 23; İbn Melek, 31; Hısnî, 31; Hallâf, 195.

bir defa yerine getirmiş olmasıyla amirin muradı yerine getirilmiş olur. Tekrarı için mutlaka başka delillere ihtiyaç vardır¹⁵⁰.

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin tercih ettiği ve Hanefî usul bilginlerinin bir kısmı ile rivayet edilen bir görüşünde Şâfiî'ye göre mutlak emir kural olarak bir işin tekrarını gerektirmemekle birlikte tekrarına da ihtimali vardır¹⁵¹. Çünkü Şâfiî'ye göre isbat konusunda nekre ifadeler husus olmakla birlikte umuma da ihtimalleri vardır. Bu da ancak kendisiyle ilintili bir karine ile ortaya çıkar. Buna delil olarak Kur'an-ı Kerim'deki, "*Elleri boyunlarına bağlanarak, dar bir yerden atıldıkları zaman, orada, yok olup gitmeyi isterler. «Bir kere yok olmayı değil, birçok defa yok olmayı isteyin» denir*"¹⁵² ayetindeki kesretle vasfedilmiş olmayı gösterir¹⁵³. Diğer bir ifadeyle emredilenin emredildiği gibi en az bir defa yerine getirilmesi emrin gereğidir. Ancak buradan emredilenin bir defa ifa edilmesinin yeterli olacağı sonucu çıkmaz. Emrin diğer ifalara delalet etmesi onun kendi yapısından ve kipinden kaynaklanmayıp harici karinelere bağlıdır.

Nehye kıyas ederek mutlak emrin tekrara delalet edeceği kanaatinde olan usul bilginleri de vardır. el-İsfehânî, Ebû İshak el-İsferâyînî ve Ebû İshak eş-Şîrâzî ile mütekellim usulcülerinden bazıları, karinelere soyutlanmış emrin mümkün olduğu ölçüde tekrara delalet edeceği kanaatindedirler¹⁵⁴. Şâfiî'den de rivayet edilen bir görüşe göre o, mutlak emrin tekrara delalet edeceği ka-

¹⁵⁰ İrâkî, I, 264; Zencânî, 23.

¹⁵¹ Abdülazîz Buhârî, I, 184; Hillî, 94 (2 nolu dipnottan); Lâmisî, 93.

¹⁵² el-Furkân 25/13-14.

¹⁵³ İbn Melek, 31.

¹⁵⁴ İsfehânî, I,414; Hillî, 94; Lâmisî, 93; Berdîsî, 418; A'zamî, 110.

naatindedir¹⁵⁵. Ancak bu durum gramerle ilgili bir mesele olup gramerle ilgili hususlarda kıyas geçerli olmayacağı için bunun hatalı bir yaklaşım olduğu belirtilmiştir¹⁵⁶. Burada tekrarlar emrin genel oluşu veya belli kayıt ve şartlarda hayat boyu mükellefiyet ifade etmesi kastedilmiş olabilir.

Bazı usül bilginlerine göre zaman ve mekan gibi tekrar etme veya tek bir kereye delalet durumu emir ifadesinin dışında olduğu için mutlak emirler ne tekrarı ne de bir kere yerine getirmeyi gerektirir¹⁵⁷. Ancak bir işin yerine getirilmesindeki talepte bir defadan az olma söz konusu olamayacağı için zarureten emrin bir kereye delalet edeceği görüşü de ileri sürülmüştür. Buna rağmen yine de emir kipi bizzat buna delalet etmeyip bu durum halin delaletiyle ya da karinelerle anlaşılır.¹⁵⁸

İmam Malik, İmam Şâfiî'nin bir görüşü ve ulemanın çoğunluğu ile Pezdevî'ye göre, bir işi yapma hususunda emretmek ister mutlak olsun, isterse bir şarta bağlı bulunsun tekrarı gerektirmeyeceği gibi ona ihtimali de yoktur¹⁵⁹.

Bazı Hanefî usül bilginleriyle Şâfiî usulcülerin çoğunluğuna göre emir tekrara ihtimali bulunmayacak şekilde me'murun bihin bir defa yerine getirilmesini ifade eder¹⁶⁰. Bazı usül bilginleri ise, emrin tekrar veya bir kereye mahsus olma gibi sıfatlardan mücerret olarak ele alınması gerektiğini söyler. Emredilen şey (me'murun bih), sebep veya illet kabul edilebilecek bir şarta bağlan-

¹⁵⁵ Zencâni, 22.

¹⁵⁶ Molla Cuyûn, I, 39; Hudarî, 199.

¹⁵⁷ Feyrûzâbâdi, 53; Hillî, 94.

¹⁵⁸ Cessâs, II, 135; İsfehâni, I, 414; A'zamî, 110.

¹⁵⁹ Abdülazîz Buhârî, I, 185.

¹⁶⁰ Feyrûzâbâdi, 41; Hebbâzi, 34; Berdisî, 418.

mış ya da bir sıfatla kayıtlanmışsa bu durumda söz konusu emir şartın veya sıfatın tekrarlanmasıyla tekrar eder¹⁶¹. Örneğin, “*Eğer cünüp iseniz temizlenin*”¹⁶² ayetindeki yıkanma emri illet olabilecek bir vasıf olan cünüp olma şartına bağlanmış olduğu için bu şartın tekrar ettiği bütün durumlarda emir de tekerrür eder. Ancak burada zikri geçen şart veya sıfat sebep ya da illet olabilecek bir vasıf ise o zaman onların tekrarıyla emir de tekrar etmiş olur aksi halde emir tekrar etmiş olmaz¹⁶³. Örneğin bir kişi hanımına falancanın evine girersen boşsun derse kadının oraya bir defa girmesiyle şart gerçekleşmiş olup boşama meydana gelmiştir. Bundan sonra defalarca sözü edilen eve girmesi halinde ise şart tekrar ettiği halde hiçbir hüküm bulunmaz¹⁶⁴.

Genel anlamda emredilen bir şey bir kere yapılmakla emre uyulmuş ve memurun vazifesi tamamlanmış olur. Örneğin, bir aynı satmaya memur olan kimse, söz konusu aynı bir kere satmakla, vazifesi son bulmuş olur.

İbadetlerin tekrar tekrar ifa olunması, haklarındaki emirlerin tekrarı gerektirdiğinden dolayı değildir. Bu tekrarın ibadetlere mahsus sebeplerin tekerrürüne mebnî olduğunun belirtilmesi önemlidir¹⁶⁵. Örneğin, namazların vacib olmasının sebebi vakitleridir. O halde vakit gelince namaz da vacib olur. Sebep konumundaki vakit tekrar ettikçe o vakte bağlı olarak vücut ifade eden emir de tekrar eder¹⁶⁶. Hacc ibadetinin vücutunun sebebi hac ayları olan vakit değil Beytullah olup onun tekrarı da düşünül-

¹⁶¹ Feyrûzâbâdî, 48; İbn Melek, 31; Lâmisî, 95; İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, *Hâşiyetü Nesemâti'l-Eshâr*, Mısır, 1979, 31.

¹⁶² Mâide 5/6

¹⁶³ Debbûsî, 40; Feyrûzâbâdî, 48; A'zamî, 110.

¹⁶⁴ Lâmisî, 96.

¹⁶⁵ Şâşî, 100; İbn Âbidîn, 31; İbn Aynî, 33; Bilmen, I, 49.

¹⁶⁶ Hebbâzî, 38; Lâmisî, 94; Hudarî, 200.

lemeyeceğinden ömürde bir defa yerine getirilmesi yeterlidir. O halde bir kere hac edince hac farızası ifa edilmiş olur. Bu duruma delalet eden bir hadis de mevcuttur: İbn Abbâs'ın rivayetine göre, “Akra' b. Habis, Resulullah'a: 'Hacc her sene midir, ömürde bir kere midir?' diye sordu. Resulullah: 'Bir keredir, fazla yapan nafîle olarak yapmış olur!' diye cevap vermiştir.”¹⁶⁷ Bunun gibi cünûp insanın “Ey İnananlar! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklerle kadar ellerinizi, -başlarınızı meshedip- topuk kemiklerine kadar ayaklarınızı yıkayın.”¹⁶⁸ ayeti gereğince abdesti olmayan kişinin namaz kılmak istemesi halinde abdest alınması vacib olur. Burada namaz kılma iradesi tekrar ettiği için namazın sahih olmasının şartı olan abdest alma emri de tekrarlanmış olur.

Mutlak emrin bağlayıcılık veya ihtimali gerektirmesi arasındaki fark, genel kabule göre bağlayıcılık her hangi bir karineye gerek olmadan sabit olurken ihtimalde karinenin bulunmasına ihtiyaç duyulması ve buna göre delaletin yönünün belirlenmesi esasıdır¹⁶⁹.

8. Nehy/Yasaklamadan Sonra Gelen Emrin Delaleti

Klasik usûl literatüründe emrin, emre konu teşkil eden fiilin yasak ve haram kılınmasından sonra gelmesi durumunda delalet edeceği mana ve hüküm hususunda da farklı görüşler mevcuttur. Başta İmam Şâfiî olmak üzere kelam metodunu benimseyen usulcülerin bir kısmı böyle bir emrin ibahaya delalet edeceği kanaatindeyken Hanefilerle aralarında Fahreddin er-Râzî'nin de bulunduğu bazı Şâfiî bilginleri söz konusu emir kipinin vücub ifa-

¹⁶⁷ Ebû Dâvûd, Hacc 1; Nesâî, Hacc 1; İbn Mâce, Menâsik 2.

¹⁶⁸ el-Mâide 5/6.

¹⁶⁹ İbn Âbidin, 31.

de edeceğini söylemektedir¹⁷⁰. Bu kanaatte olan usûl bilgileri çoğunluğu oluşturmaktadır¹⁷¹. Bu konuda “*O'nun buyruğuna aykırı hareket edenler, başlarına bir belanın gelmesinden veya can yakıcı bir azaba uğramaktan sakınsınlar*”¹⁷² ayetindeki ifadeyi de delil olarak kullanırlar. Bu kanaatte olanlara göre, emrin yasaktan sonra gelmesi onun zahiren vücuba delaletini değiştirmek için uygun ve yeterli bir karine değildir¹⁷³.

Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de sarhoş olanlar hakkında “...sarhoş iken namaza yaklaşmayın...”¹⁷⁴ şeklinde bir yasak bulunmaktadır. Bunlar, bu halin zevalinden sonra yine namaz kılmakla memurdurlar. Bu konudaki emir vücûb ifade eder. Aynı şekilde masum olan bir şahsın öldürülmesi yasak ve haramdır. Ancak böyle bir şahsın yol kesiciliği suçu işlemesi halinde ceza olarak öldürülmesi hakkında Şâri'in emri vardır¹⁷⁵. İşte bu emir nehiyden sonra gelmiş olmasına rağmen vücûb ifade etmektedir.

Hanefilerden İbnü'l-Hümâm ve bazı Hanbelî usûl bilgileriyle Zekerîyyâ el-Ensârî'nin tercihinine göre ise böyle bir emir kipi yasak ve haramlık hükmünü ortadan kaldırır ve emredilen şeyin yasaktan önceki hükmünün geri gelmesini sağlar. Buna göre, nehiyden önce fiil vacip ise nehiyden sonraki emirle yine vacip olur; nehiyden önce fiil mubah ise nehiyden sonra da mubah olur¹⁷⁶. Örneğin, ihramlıya haram olmadan önce avlanmak mu-

¹⁷⁰ Feyrûzâbâdî, 39; Nesefî, I, 40; İbn Melek, 27; Hebbâzî,32; Lâmisî, 92.

¹⁷¹ Abdülazîz Buhârî, I, 181; Zeydân, 245.

¹⁷² en-Nûr 24/63.

¹⁷³ Feyrûzâbâdî, 39; Râzî, Fahrüddîn, 56; Abdülazîz Buhârî, I, 182.

¹⁷⁴ en-Nisâ 4/43.

¹⁷⁵ el-Mâide 5/33-34.

¹⁷⁶ Âmidî, III, 260-266; İbn Abdîşşekûr, I, 380; Hudarî, 199; Zeydân, 246.

bahtı. Haram kılış sebebinin ortadan kalkmasından sonra avlanmak emredilince, durum mubahlığa yeniden avdet etmiştir. Aynı şekilde Cuma günü ezan vaktinde yasaklanan alış veriş önceden mubah olup yasak kılış sebebinin ortadan kalkmasından sonra yeryüzüne dağılıp¹⁷⁷ alış verişle emredilince, durum mubahlığa yeniden avdet etmiştir. Benzer şekilde haram aylar dışında gerekli olduğu zaman savaşmak vacipti. Haram aylarda savaşmak yasaklandı.¹⁷⁸ Sonra haram aylar bitince savaşmanın emredilmesiyle¹⁷⁹, gerekli hallerde savaş yapmanın hükmü, önceden olduğu gibi vücuda avdet etmiştir.

Son dönem usül bilginleri tarafından da tercih edilen bu görüşe göre, gerekli olduğu zamanlarda, müşriklerle savaşmak vacip iken haram aylarda savaş yasaklanmış, bu ayların bitmesinden sonra gelen savaşma emriyle de başlangıçtaki vücut hükmüne geri dönmüştür. Bunun anlamı, yasaktan sonraki hükmün yasaktan önceki hüküm ile aynı olmasıdır. Ölümü hatırlayıp öğüt almak için kabirleri ziyaret mendup iken daha sonra Hz. Peygamber tarafından yasaklanmış, bir müddet sonra da bu yasak kaldırılarak, “*Kabirleri ziyaret edin*”¹⁸⁰ hadisiyle yeniden izin verilmiştir. Usül âlimleri bu son örnekteki emrin nedb anlamında olduğunda görüş birliği içindedir ve bu hüküm yasaklamadan önceki hükmün aynıdır. Normal şartlarda avlanma mubah iken hac veya umre için ihrama girmiş olanların avlanması yasaklanmış, fakat, “*İhramdan çıkınca avlanın*” mealindeki ayetin emrinin mubah kılma anlamında olduğu hususunda ittifak

¹⁷⁷ el-Cuma 62/10.

¹⁷⁸ et-Tevbe 9/5.

¹⁷⁹ et-Tevbe 9/36.

¹⁸⁰ Müslim, Cenâiz 106; Ebû Dâvûd, Cenâiz 81; Tirmizî, Cenâiz 60; Nesâî, Cenâiz 100.

edilmiştir¹⁸¹.

Malikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine mensub bazı usûl bilginleri nehyden sonra gelen emir ifadelerinin ibahaya delalet edeceği kanaatindedirler. Onlara göre bir emrin nehyden sonra gelmiş olması onun ibahaya delalet edeceğinin karinesidir¹⁸². Bu kanaatte olanlar da yukarıda değerlendirilen nassları dayanak olarak almış ancak farklı bakış açısıyla durumu değerlendirmişlerdir. Bu bağlamda, “...Siz ihramlı olduğunuz halde avlanmayı helal saymamak şartıyla...”¹⁸³ ayeti, hac vazifesini ifa eden bir müslümanın ihramda iken avlanmasını yasaklamıştır. Bundan sonra gelen “...ihramdan çıktığınız zaman, avlanın...”¹⁸⁴ ayetiyle ise ihramdan sonra avlanma emredilmiştir. İşte bu emir, avlanmanın mubahlığına delalet etmektedir. Ayrıca, “*Namaz bitince yeryüzüne yayılın; Allah'ın lütfundan rızık isteyin; Allah'ı çok anın ki saadete erişesiniz.*”¹⁸⁵ ayetiyle “...Aybaşı halinde iken kadınlardan el çekin, temizlenmelerine kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri zaman, Allah'ın size buyurduğu yoldan yaklaşın...”¹⁸⁶ ayetini de görüşlerine delil getirmektedirler¹⁸⁷.

Değerlendirme ve Sonuç

Bu çalışmada, özellikle Kur'an'da yer alan ve Şâri'in mükelleflerden bir işi yapma yönündeki talebini anlatan emir ve bunun manaya delaleti ile bağlayıcı anlamda emre delalet eden diğer ifade kalıpları üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

¹⁸¹ Hudârî, 201; Hallâf,

¹⁸² Feyrûzâbâdi, 38.

¹⁸³ el-Maide 5/1.

¹⁸⁴ el-Maide 5/2.

¹⁸⁵ el-Cuma 62/10.

¹⁸⁶ Bakara 2/222. (Kurtubi III, 80)

¹⁸⁷ el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Kâhire, 1994, III, 93.

Yapılan araştırma sonucunda usûl bilginlerinin bizzat emir kipini değil bu kipin gerektirici ve bağlayıcı bir üslupta kullanılmış olmasını göz önünde bulundukları görülmüş, buna rağmen emrin tanımında emir kipinin kesinlik/cezm ifade etmesi ile emrin otoriter bir tarzda/isti'lâ tarikiyle vukuunun gerekliliğinin usûl bilginleri arasında ihtilafı bir konu olduğu tespit edilmiştir. Örneğin Hanefî usûl bilginlerinin çoğunluğu, bir işin yapılmasını talep etmenin gerçekten emir olarak kabul edilebilmesi için 'zorlayıcı ve bağlayıcı olma' (cezm ve ilzam) üslubunda söylenmesini şart kabul ederken Şâfiî usûl bilginlerinin büyük bir kısmı böyle bir şartı gereksiz görmüşlerdir. Ayrıca emrin tanımında mutlaka yer alması gereken unsurlardan biri olarak 'isti'lâ tarikiyle olma' şartı Hanefî bilginlerin çoğunluğu ile bazı Şâfiî usulcûleri ve Mutezile'den Ebû'l-Hüseyin el-Basrî tarafından ileri sürülmüştür. Bunun gibi Mu'tezile usûl bilginleri emreden amirin gerçekten üstün olmasının gerekliliğini şart koşarken Şâfiî usulcûlerin çoğunluğu her ikisini de emrin varlığı için şart olarak görmemiştir¹⁸⁸.

Özellikle klasik dönem usûl bilginlerinin yapmış oldukları değerlendirmelerden hareketle emirlerle ilgili tarihi süreçte oluşan farklı görüş ve bakış açılarıyla ilgili özet bilgi verilecek olsa mücerret emir kiplerinin delaletiyile ilgili farklı görüşleri bir arada zikrederek şöyle bir sonuca ulaşmak mümkündür.

1. Emir, bir işin yapılmasına bağlayıcı olarak delalet eder.
2. Emir, bir işin yapılmasının mendup olduğuna delalet eder.

¹⁸⁸ İbn Abdışşekür, I, 369-370; Büyük Haydar Efendi, 45-48.

3. Emir, herhangi bir hüküm olmaksızın mutlak talebe delalet eder.

4. Emir, sadece bir işin yapılmasına izin verildiğine delalet eder.

5. Birden çok anlama gelen emir, kullanıldığı bütün manalara ancak karine ile delalet eder¹⁸⁹.

Kur'an'ın doğru anlaşılmasıyla ilgili tartışmalarda yapılan yanlışlıklardan biri, Kur'an'ın dilsel anlatımını gerçek anlamda kavrayamamanın doğurduğu bazı hatalar ortaya çıkarmıştır. Bu hususta gerekli hassasiyetin yeterince gösterilmemesiyle Kur'an'a çeşitli anlamlar yüklemek suretiyle zaman zaman hatalı çıkarımlarda bulunduğu görülmektedir. Yapılan hatalardan bir diğeri de herhangi bir meselenin dini hükmü konusunda Kur'an'da bir ayet ararken veya bir ayeti sorgularken metne bakar bakmaz bağlayıcılığa sarahaten delalet eden ifadeler bulma çabası içinde olmaktır.

Esasen Kur'an lafızlarının ötesindeki maksadı anlayıp keşfedebilmek de çoğu kere ayetlerin dilsel yapıları ile üsluplarını belirli bir metodoloji çerçevesinde derinlemesine incelemekten geçer. Hükümlere her zaman Kur'an'dan sarıh ifadeler arama anlayışı da hatalı bir yoldur. Çünkü çeşitli hükümlere delalet ettikleri halde, haber, soru veya başka ifade kalıplarıyla ve değişik üsluplarla belirtilmiş ve özellikle emir bağlamında değerlendirilebilecek konumda olan ve dikkatten kaçan bazı ayetler olabilmektedir. Dolayısıyla Kur'an veya sünnette bir meselenin hükmü aranırken geniş düşünmek, iyice araştırmak ve ayetlerin anlam alanlarını da zorlamadan bir sonuca ulaşma gayreti göstermek gerekir. Bu bağlamda

¹⁸⁹ Hudarî, 196.

klasik fıkıh usulü Kur'an'dan hüküm istinbat etmenin yöntemi konusunda gerçekten özgün metotlar ihtiva etmiş olmasına rağmen bunların göz ardı edildiği çalışmalarla sağlıklı bir sonuca varılması mümkün görülmemektedir. Bu metodların temel alınarak güncel bağlamda geliştirilmeye ihtiyaç duyabileceği gerçeğini de unutmamak gerekir.

Fıkıh usulü literatüründe, emrin bir işin yapılmasının otoriter bir tarzda talebine delalet etmek üzere konulmuş bir lafız olduğu yaklaşımının usulcülerin çoğunluğu tarafından kabul gördüğü sonucuna varılmıştır. Ayrıca usül bilginleri naslarda yer alan emir kiplerinin birden çok manaya delalet edecek şekilde kullanıldığı konusunda görüş birliğinde oldukları halde bu manalarda kullanımın hakikat ya da mecaz olması konusunda fikir ayrılıkları bulunduğu da görülmüştür. Bu konuda çoğunluğun yaklaşımı ise emir kipinin vücut dışındaki manalarda kullanımının mecaz olduğu yönündedir.

Fıkıh metodolojisi konusunda yapılacak çalışmalarda özellikle emir bahisleri işlenirken sadece emir kiplerinin dikkate alınmasının eksik olacağı ve böylece hatalı hükümlere ulaşma sonucunu doğuracağı açıkça görülmüştür. Ayrıca mutlak emir kiplerinin bile bir takım karine veya halin delaletiyle birlikte değerlendirilmesinin gereği üzerinde usül bilginlerinin önemle durdukları, derinlemesine inceleme ve araştırmalarla farklı bakış açıları ortaya koydukları gerçeği de bir olgu olarak dikkatlerden kaçırılmamalıdır.

Klasik usul bilginleri naslardan, ihtiyaca cevap verir nitelikte, isabetli hükümler istinbat edebilmek için lafızların delaletinin iyi kavranmasının gereği üzerinde önemle durdukları gibi Şâri'in teşri'de gözettiği gayenin

de göz önünde bulundurulmasının zorunluluğuna dikkat çekmişlerdir. Hüküm istinbatında belirledikleri kriterlerle hareket eden usül bilginleri bu bağlamda emir kiplerinin delaletini de genişçe irdelleyerek olabilecek ihtimaller üzerinde durdukları görülmektedir.

İslam hukuk doktrininde ortaya çıkan farklı hükümlerin nedenlerinden biri de şüphesiz usül bilginlerinin emir olgusunu değerlendirirken serdettikleri değişik bakış açılarıdır. Burada gözden kaçırılmaması gereken husus farklı fikirler beyan eden usül bilginlerinin bu fikir ve görüşlerini mutlaka yine bir nas ile destekleme gayretleridir. Bu durum, meselelere İslam hukuku adına çözüm ararken nas merkezli düşünme ve mümkün olduğunca naslardan uzaklaşmamaya özen göstermenin ehemmiyetini ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- el-A'zamî, Hüseyin Ali, el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh ve't-Târîhi't-Teşrî', Beyrût, 2002.
- Abdülazîz el-Buhârî, İbn Ahmed, *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm Bezdeî*, Beyrût, 1997.
- Acar, Abdullah, Kur'an-ı Kerim'deki Emir ve Nehiy Siy-galarının Mezheplere Göre Tahlili (Yüksek Lisans Tezi), Konya, 1995.
- İbn Manzûr, Ebi'l-Fadl Cemaluddîn, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrût, 1990.
- el-Amidî, Seyfuddîn Ebi'l-Hasan, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrût, 1985.
- el-Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, Beyrût, 1998.
- el-Berdisî, Mahammed Zekerîyya, *Usûlü'l-Fıkh*, Kahire, tsz.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslamiyye ve İstilahatı*

- Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, 1967.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *es-Sahîh*, İstanbul, 1992.
- Büyük Haydar Efendi, *Usûli Fıkh Dersleri*, İstanbul, 1326.
- Camalov, Mübariz, *Abdülazîz Buhârî'ye Göre Emir Kavramı*, (Basımlamış Doktora Tezi), İstanbul, 2006.
- el-Cessâs, Ahmed b. Ali, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Beyrût, 1994.
- el-Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn, *et-Telhîs fi Usûli'l-Fıkh*, Beyrût, 2003.
- ed-Debbûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah, *Takvîmü'l-Edille fi Usûli'l-Fıkh*, Beyrût, 2001.
- Ebû Dâvûd, Süleyman İbnu'l-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, Beyrut, 1988.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.
- Es'ad Mahmûd, *Telhîsu Usûli Fıkh*, İzmir, 1309.
- es-Semerkandî, Alauddîn Ebî Bekr Muhammed, *Mizâmü'l-Usûl fi Netâici'l-'Ukûl*, Kâhire, 1997.
- el-Ferrâ, Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin, *el-Udde fi Usûli'l-Fıkh*, Beyrût, 2002.
- el-Feyrûzâbâdî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali, *et-Tabsire fi Usûli'l-Fıkh*, Dımeşk, 1980.
- el-Gazâlî, Ebû Hâmid, *el-Mustesfa min 'İlmi'l-Usûl*, Mısır, 1366 h.
- Görgülü, Hasan Ali, "İslam Hukukçularının Şer'i Emrin Delaleti Konusundaki İhtilafları ve Bunun Hüküm İstinbatına Etkisi", *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İsparta, Yıl: 2005/2, Sayı: 15.
- Hallâf, Abdulvahhâb, *'İlmü Usûli'l-Fıkh*, Beyrût, 1987, 195.
- el-Hebbâzî, Celâluddîn Ebî Muhammed, *el-Muğni fi*

- Usûli'l-Fıkh*, Mekke, 1403 h.
- el-Hısnî, Muhammed Alauddîn, *Şerhu İfâdeti'l-Envâr alâ Metni Usûli'l-Menâr*, Mısır, 1979.
- el-Hillî, Ebû Mansûr Cemâluddîn, *Mebâdiu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, Beyrût, 1986.
- el-Hudarî, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, Beyrût, 1991.
- el-İrâkî, Veliyuddîn Ebî Zûr'e Ahmet, *el-Ğaysü'l-Hâmi' Şerhu Cem'i'l-Cevâmi'*, Kâhire, 2003.
- İbn 'Akil, Ebi'l-Vefâ, *el-Vâdih fî Usûli'l-Fıkh*, Beyrût, 1999.
- İbn 'Âsım, Muhammed b. Muhammed, *Murteka'l-Vusûl ilâ 'İlmil-Usûl*, Medine, 1994.
- İbn Abdişşekûr, Muhibbullah, *Şerhu Müsellemi's-Sübût*, by.yok, 1368 h.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, *Hâşiyetü Nesemâti'l-Eshâr*, Mısır, 1979.
- İbn Aynî, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Şerhu'l-Menâr* (İbn Melek Şerhi ile birlikte), Beyrût, tsz.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut, 1983.
- İbn Melek, Abdüllatif, *Şerhu'l-Merâr*, Beyrut, tsz.
- İbn Müflih, Şemsuddîn Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, Riyad, 1999.
- el-İsfehânî, Şemsuddîn Mahmûd b. Abdirrahmân, *Beyânü'l-Muhtasar fî 'İlmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel*, Kâhire, 2006.
- el-İsnevî, Cemaluddîn Ebî Muhammed, *et-Temhîd fî Tahrici'l-Furû' 'Ale'l-Usûl*, Beyrut, 1981.
- Koç, Hüseyin, *Serahsî ve Âmidî'ye Göre Emir* (Yüksek Lisans Tezi), Sivas, 1995.
- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Kâhire, 1994.
- el-Lâmisî, Ebu's-Senâ Muhammed b. Zeyd, *Kitâb fî*

- Usûli'l-Fıkh*, Beyrût, 1995.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, İstanbul, 1981.
- Molla Cuyûn, Ahmed b. Ebî Sa'îd, *Şerhu Nûri'l-Envâr ale'l-Menâr*, İstanbul, 1986.
- Muzaffer, Muhammed Rıza, *Usûlü'l-Fıkh*, Beyrût, 1990.
- Müslim, Ebû Huseyn el-Kuşeyrî, *es-Sahîh*, İstanbul, 1992.
- en-Nesâî, Ebû Abdırrahman Ahmed b. Şu'ayb, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.
- en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, *Keşfu'l-Esrâr Şerhu Musannifi ale'l-Menâr*, İstanbul, 1986.
- Orazov, Orazsahet, İslam Hukuk Metodolojisinde İmam Serahî'ye Göre Emir ve Nehy (Doktora Tezi), Bursa, 2005.
- Öğüt, Salim, "Emir", *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 120.
- Pala, Ali İhsan, "Soru Cümlelerinin Emre Delaleti", *Nüsha*, Yıl: V, Sayı: 17.
- , İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Nehyin Yorumu (Doktora Tezi), Erzurum, 2003.
- el-Pezdevî, Ali b. Muhammed, *Kenzü'l-Vusûl*, Beyrût, ts.
- , *Kitabün fihî Ma'rifetü'l-Hüceci's-Şer'iyye*, İstanbul, ts.
- er-Râzî, Fahrüddin, *el-Me'âlim fî Usûli'l-Fıkh*, Kâhire, 1997.
- es-Serahsî, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr, *el-Usûl*, Beyrût, 1993.
- Serenli, Ali, *İslam Hukuku Usûlünde Emir* (Yüksek Lisans Tezi), Samsun, 2000.
- Seyid Bey, *Usûli Fıkh Dersleri*, İstanbul, 1328.
- eş-Şankîti, Seydî Abdillâh, *Neşru'l-Bunûd alâ Merâki's-Su'ûd*, Birleşik Arap Emirlikleri, ts.
- eş-Şâşî, Nizâmuddîn, *el-Usûl*, Beyrût, 2000.

eş-Şelebî, Muhammed Mustafa, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*,
Beyrut, 1974.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrsâdü'l-Fuhûl*, Beyrut,
1992.

et-Tirmizî, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.

Vefa, Muhammed, *Delâletü'l-Evâmir ve'n-Nevâhî fi'l-
Kitab ve's-Sünne*, Kahire, 1984.

ez-Zencânî, Şihâbuddîn Muhammed b. Ahmed,
Tahrîcu'l-Furu' ale'l-Usûl, Dimeşk, 1962.

Zeydan, Abdülkerîm, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*, İstanbul,
1979.