



GENÇ MÜTEFEKKİRLER DERGİSİ  
JOURNAL OF YOUNG INTELLECTUALS

e-ISSN: 2718-000X

Yıl: 5, Cilt: 5, Sayı: 1

Mart -2024

MAKALE BİLGİLERİ

ŞÂFİÎ USÛLCÜLERE GÖRE EMRİN KAPSAYICILIĞI

THE COMPREHENSIVENESS OF THE COMMAND ACCORDİNG TO SHAFİÎ JURİSTS

YAZAR

Mehmet Nezir CEYLAN

Dr. Meb

[ceylannezir@gmail.com](mailto:ceylannezir@gmail.com)

ORCID: 0000-0003-0314-3309

Yayın Bilgisi

Yayın Türü: Araştırma Makalesi

Makale Geliş Tarihi: 02.02.2024

Makale Kabul Tarihi: 26.02.2024

Sayfa Aralığı: 107-132

**ÖZET**

Bu çalışma emrin kapsayıcılığı bağlamında bir incelemeyi içermektedir. Emir ve nehiy ile ilgili yapılan çalışmalar genel olarak bu kavramların tanımı, emirde rütbe ve iradenin olup olmadığı, emrin iktizası, yasaktan sonra gelen emrin durumu ile zaman ve miktar bakımından emrin delaleti ele alınmaktadır. Oysa İslam Hukuku bağlamında, "emir ve nehiy" konuları Müslüman bireylerin davranışlarını Allah'ın istekleri temelinde sınırlayan temel kavramlardır. Bu ilkelere dayalı olarak belirlenen dini hükümler, Müslümanların günlük yaşantılarını şekillendiren ve onları Allah'ın talepleriyle uyumlu bir şekilde hareket etmeye teşvik eden önemli bir etkileşim alanı oluşturur. Bu bakımdan emir ve nehiy meselelerinin aynı zamanda hitap ve muhatap bağlamında ele alınması gerekir. Bu çalışmada emrin kapsayıcılığı Şâfiî usûlcülerin perspektifiyle ele alınmıştır. Şâfiî usûlcülerin referans noktası seçilmesinin nedeni ise bu meselenin bazı alt başlıklarında farklı görüşlere sahip olmalarıdır. Ayrıca konunun sınırlanması, akademik araştırmalarda detaylara daha iyi hâkim olunmasını sağlamasıdır. Bu çalışmanın temel amacı, Şâfiî usûlcülerin bakış açısıyla emrin kapsamını hitap ve muhatap açısından özel bir inceleme ile ele almaktır. Bu bağlamda, umum olarak vârid olan bir lafzın kapsamına, Hz. Peygamber'in dâhil olup olmadığı, müzekkerlere hitap eden emrin kadınları içerip içermediği, belirli bir kişiye yönelik hitabın diğer bireyleri nasıl etkilediği gibi konular ele alınmıştır. Ayrıca, bu çalışmada, emir, muhatap açısından analiz edilerek, uyuyan, akli melekelerini kaybeden ile sarhoş olanın muhataplık durumları, mükellefin emredilen fiili önceden bilme durumu ve ma'dûmun hitabın kapsamına dâhil olup olmadığının yanı sıra İslam'ı kabul etmeyenlerin me'mûr olma durumları ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh Usûlü, Şâfiî Usûlcüler, Emir, Nehiy, Hitap, Muhatap.

**ABSTRACT**

This study includes an analysis in the context of the inclusiveness of the command. The studies on command and prohibition generally deal with the definition of these concepts, whether there is rank and will in the command, the necessity of the command, the status of the command following the prohibition, and the evidence of the command in terms of time and quantity. However, in the context of Islamic Law, "commandment and prohibition" are the basic concepts that limit the behaviour of Muslim individuals on the basis of Allah's will. The religious rulings determined on the basis of these principles constitute an important field of interaction that shapes the daily lives of Muslims and encourages them to act in accordance with the demands of Allah. In this respect, the issues of commandment and prohibition should also be addressed in the context of addressee and addressee. In this study, the inclusiveness of the command is discussed from the perspective of Shafi'i jurists. The reason for choosing Shafi'i jurists as a reference point

is that they have different views on some subheadings of this issue. In addition, the limitation of the subject provides a better command of the details in academic research. The main purpose of this study is to examine the scope of the command from the perspective of Shafi'i jurists in terms of addressee and addressee. In this context, issues such as whether or not the Prophet is included in the scope of a word that has been revealed as general, whether or not the command addressed to musakkers includes women, and how the address to a specific person affects other individuals are discussed. In addition, in this study, the command is analysed in terms of the addressee and the addressee status of the one who is asleep, the one who has lost his mental faculties and the one who is drunk, the status of the taxpayer's foreknowledge of the commanded act, and whether the ma'dûm is included in the scope of the addressee, as well as the status of those who do not accept Islam as being a maw'mûr.

**Keywords:** Usûl al-fiqh, Shafi'i Uşûlûlists, Command, Prohibition, addressing, addressee.

## GİRİŞ

Emir ve nehiy konuları fıkıh usûlü kitaplarında detaylı bir şekilde ele alınan önemli konulardan biridir. Bu konu, İslam hukukunun temel taşlarından birini oluşturur ve Müslümanların günlük hayatında dini sorumluluklarını yerine getirmelerine rehberlik eder. Fıkıh usûlü kitaplarında emir ve nehiy le ilgili bir dizi konu ele alınır. Bu konulardan biri de emrin hitap ve muhatap açısından kapsayıcılığıdır.

Emrin mahiyeti, gereği, tekrarı gerektirip gerektirmediği, fevr veya terâhîyi ifade edip etmemesi gibi konularla ilgili tez ve makale düzeyinde çalışmalar yapılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla emir ve nehyin delaleti hakkında şu çalışmalar yapılmıştır. (Ali İhsan Pala, 2003; Mehmet Nezir Ceylan, 2017; Orazsahet Orazov, 2005; Recep Cici, 2020; Tuba Erkoç, 2011; Zuhal Dağ, 2011). Ancak emir ve nehiy, hitap ve muhatap açısından değerlendirilmemiş, konunun bu boyutu, genellikle üzerinde durulan diğer meselelerin gerisinde kalmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu konuyla ilgili yazılan akademik çalışmalar arasında (Mehmet Nezir Ceylan, 2023) isimli makalesidir. Fakat bu çalışma Bâkılânî özelinde ele alınmıştır. Oysa emir ve nehiy konularının hitap ve muhatap boyutu, dini hükümlerin anlaşılması ve uygulanması için hayati bir öneme sahiptir. Hitap edilen kişilerin kim olduğu, emir veya nehyin kime yönelik olduğu ve hangi durumlar için geçerli olduğu gibi konular, emir ve nehiy meselesinin tam anlamıyla kavranması için önemli unsurlardır.

Bu araştırmada, emrin kapsayıcılığı hitap ve muhatap açısından Şâfiî usûlcülerin perspektifiyle ele alınacaktır. Şâfiî usûl bilginlerinin referans alınmasının sebebi, bu konuda diğer usûl ekollerinden farklı olarak kimi zaman birbirinden farklı görüşe sahip olmaları ve genellikle mütekellim usûl anlayışının bu mezhep etrafında şekillenmesidir. Söz gelimi sarhoş olan bireyin teklife muhatap olması hususunda Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083) (Ebû İshâk eş-Şîrâzî, 2013, 105) bu kimselerin hitaba muhatap olmadığını savunurken, Ebü'l-Müzaffer es-Sem'ânî (ö. 489/1096) gibi Şâfiî usûlcülerin geneline göre sarhoş kimsenin teklife muhataptır (Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî, 1998,1/211). Çalışmada, genellikle ilk dönem usûl eserleri referans alınacak olup, aynı zamanda sonraki dönem Şâfiî usûl bilginlerinin eserlerine de başvurulacaktır. Temel amacımız, Şâfiî usûl bilginlerinin emrin kapsayıcılığına dair hitap ve muhatap açısından yaklaşımlarını ana hatlarıyla ortaya koymak ve bu alandaki literatüre katkıda bulunmaktır.

## ŞÂFİÎ USÛLCÜLERE GÖRE HİTAP VE MUHATAP AÇISINDAN EMRİN KAPSAMI

### 1. HİTAP YÖNÜNDEN EMRİN KAPSAMI

Hitap yönünden emrin kapsamı umum lafızla ilişkilendirilerek işlenmiştir. Umum için özel bir sîganın olduğunu savunanlara göre bu sîga istiğrakı gerektirir ve tüm isimleri kapsar. Bu, tıpkı “*Ey insanlar! Rabbinize itaatsizlikten sakının*” (Kur’an Yolu, Erişim 9 Eylül 2023, en-Nisâ, 4/1) ayetinde olduğu gibi sîganın tüm insanları kapsamı gibidir. Umum için özel bir sîga bulunmadığını savunan usûlcüler, zikredilen ayette hitabın hem ekâll-i cem‘ (iki ve üç gibi) hem de tüm isimleri kapsayabileceğini belirtirler. Bu nedenle, bu tür ifadelerin müşterek lafızlar gibi değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürerler. Bu çerçevede, belirgin olmadığı durumlarda, anlamın, bir karine ile belirlenmesi gerektiğini ifade ederler. Diğer bir görüşe göre ise lafzın en az bir anlamı yorumlamak için kesin olduğu, ancak bu noktadan sonraki anlamların karine ile belirlenebilir (Ebû Bekr el-Cessâs, 1994, 1/100; Ebû Bekr Alâüddîn es-Semerkindî, 1987, 1/278; Ebû İshâk eş-Şîrâzî, 1980, 105; Ebü'l-Velîd Süleymân el-Bâcî, 1989, 240; Ebü'l-Feth, İbn Berhân, 1984, 1/207; Abdülkerîm b. Ali, en-Nemle, 1996, 5/232). Bu üç görüşün dışında Bâkîllânî gibi usûl bilginlerine göre sîga umum ifade ettiği durumda tüm insanları kapsar ancak sîgadan genel anlamın çıkarılmadığı durumda lafız belirli bir guruba hamledildiği gibi

tüm insanları da kapsama ihtimali de bulunmaktadır. Bu nedenle vakf etmek gerekir (Ebû Bekr Tayyîb b. Muhammed el-Bâkılânî, 1998, 2/173).

Şâfîî usûlcüler ilk olarak umum için bir sîğanın bulunup bulunmadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bu ihtilâf aynı zamanda umum lafzının hitap yönünden kapsamıyla ilgili düşüncelerini ifade etmektedir. Şîrâzî, umum için özel bir sîğanın varlığından hareketle umum lafzının istiğrâkı gerektirdiğini savunur. Bu görüş aynı zamanda Sem'ânî'nin de benimsediği bir görüştür (Ebu İshak İbrahim eş-Şîrâzî, 1980, 105; Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî, 1998, 1/282). İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), karinelere bağımsız bir şekilde gelen umum lafzının istiğrâk için vârid olduğunu ifade etmektedir (İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, 1399, 1/321). Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111), gibi başka usûlcülerin savunduğu diğer bir görüşe göre emir için özel sîga bulunmadığı gibi umum için özel bir sîga bulunmamaktadır (Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, 1980, 137). Cüveynî ve Gazzâlî gibi usûlcüler, Bâkılânî'nin görüşünü benimseyerek sîğanın umuma hamledilmesi için delilin olması gerekir. Delilin olmadığı durumda ise sîga belirli bir guruba hamledildiği gibi tüm insanları da kapsama ihtimali de bulunmaktadır (Bedrüddîn Zerkeşî, 1992, s. 3/17).

Görüldüğü gibi Şâfîî usûlcüler umum lafzının kapsamı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bu ihtilâf, Cüveynî gibi Şâfîî usûlcülerin bir kısmının vakf prensibini benimseyen usûlcüler olarak tanıtılmasına neden olmuştur (Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî, 1998, s. 1/81).

### 1. 1. ÂM OLARAK GELEN HİTABIN KAPSAMI

Usûl bilginleri âm olarak gelen hitabın kapsamı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bu ihtilâfın temel sebebi ise “*Ey insanlar, ey iman edenler ve ey kullarım*” gibi âm bir şekilde vârid olan lafızların kapsamına Hz. Peygamber'in girip girmeyeceğiyle ilgilidir. Usûl bilginlerin geneline göre bu lafızlar umum için olduğundan Hz. Peygamber hitabın altına girmektedir (Ebû Hâmid el-Gazzâlî, 1413, s. 3/299; Zerkeşî, 1992, s. 3/188). Bununla birlikte Hz. Peygamber'e has olan emirler olduğu için zikredilen hitaplara Hz. Peygamber'in muhatap olmadığı ileri sürülmüştür (Gazzâlî, 1413, s. 3/299).

Şâfîî usûlcüler, genel olarak “*Ey insanlar, ey iman edenler ve ey kullarım*” lafızlar umum için olduğundan Hz. Peygamber hitabın altına girmektedir (Şîrâzî, 2013, s. 107; Gazzâlî, 1413, s. 3/299). Onlara Hz. Peygamber iman edenlerin önderi olduğundan onun hitap kapsamına girmemesi düşünülemez (İbn Berhân, 1984, s. 1/224). Gazzâlî, Hz.

Peygamber'i özel hitabın bağlayıcı olacağını savunan görüşün geçersiz olduğunu belirtmiştir. Ona göre, yolcu, hasta ve benzeri durumdaki kişiler için özel hükümler vârid olmasına rağmen hitabın umumi olduğu yerlerde bu kimselerin hitabın kapsamına dâhil olmalarına engel teşkil etmemiştir (Gazzâlî, 1413, s. 3/299). Bu bağlamda, Gazzâlî, özel durumların, âm bir hitabın kapsamının geniş olmasına mani olmadığı görüşünü desteklemektedir.

## 1. 2. ERKEKLERE DELALET EDEN HİTABIN KAPSAMI

Genel olarak usûl bilginleri müzekker ve müennes alameti taşımayan insan ve beşer gibi ifadelerin kapsamına kadın ve erkeklerin dâhil olacağını kabul etmişlerdir. Benzer şekilde kadın ve erkeklerin çoğulunu ifade etmek için kullanılan "الرجال" (erkekler), "النساء" (kadınlar) gibi, kelimelerle yapılan hitaplar, sadece ifade ettikleri isimleri kapsar (Sem'ânî, 1998, s. 1/208; Seyfüddîn Âmidî, 2003, s. 2/325). Bu konuyla ilgili ihtilâf, "المسلمون" (Müslüman erkekler) gibi kurallı çoğul kiplerle yapılan hitapların kadınları kapsayıp kapsamayacağıyla ilgilidir.

Şâfiî usûl bilginleri dil bilgisi açısından konuyu ele alarak, erkek ve kadınlar için ayrı sîgaların varlığından hareketle, kadınların erkeklere yönelik hitapların kapsamına giremeyeceğini savunmaktadır. Çünkü "افعل، افعلی افعلو، افعلن" gibi kadın ve erkekler için özel emir sîgaları bulunmaktadır. Bu durum, "الرجال، النساء" gibi çoğulların durumuyla benzerlik gösterir.

Şâfiî usûl bilginlerine göre, şer'î hitabın kapsamına kadınların, namaz ve oruç gibi çoğu zaman erkeklerle birlikte girmesinin karine veya delil ile olduğunu savunmaktadırlar. Öte yandan, Şâfiî usûl bilginleri, erkekler ve kadınlar birlikte ele alındığında, tağlib kaidesine göre erkek sîgasının altına kadınların girdiği düşüncesini kabul etmekle beraber bunun dil yönünden ele alınmadığını ifade ederler. Onlara göre tağlib kaidesiyle kadınlar erkeklere has çoğul kipinin ifade ettiği hitabın kapsamına dâhil olması mecazdır. Dil yönünden mesele ele alındığında, böyle bir durumun mümkün olmadığı ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla erkeklere yapılan hitabın kapsamına kadınların zaman zaman girmesi mecaz yönüyledir. Hâlbuki burada dikkate değer mecaz değil hakikattir (Şîrâzî, 2013, s. 106; Sem'ânî, 1998, s. 1/210).

Gazzâlî'nin, kadınların hitaba muhatap olmasıyla ilgili şöyle bir yaklaşımı benimser:

1. Genel Hitaplar: "Ey insanlar" gibi tüm insanlara yapılan hitapların kapsamına kadınlar da dâhildir. Bu tür genel hitaplar, cinsiyet ayrımı yapmaksızın tüm insanları içerir.

2. Cinsiyet Ayrımı: Arapça dilinde kadın ve erkeklere özel çoğul sîgaların bulunması, her birinin kendilerini ifade eden çoğullara dâhil olmasını gerektirir. Gazzâlî, birçok ayette bu ayrımın göze çarptığını belirtir.

3. Dil Uygulamaları: Araplar, kadınlarla erkeklerin bir araya geldiği ve ihbarın yapıldığı durumlarda bu durumu, tezkir ifade eden lafızlarla ifade etmeyi kabul etmişlerdir. Yani, hükümde kadınları da içeren durumlar belirtilirken özel ifadeler kullanılabilir.

Özelleşen Çoğul Kalıplar: Başlangıç itibariyle inşa edilen kavramsal çoğul kalıplar, örneğin "المؤمنون" (müminler) lafzıyla özelleşen durumlarda, kadınların bu kapsama dâhil olması, kıyas veya mansus anlamında delillerle desteklenmiş olabilir (Gazzâlî, 1413, s. 3/297).

### 1.3. KÖLENİN ÂM OLARAK GELEN HİTABA MUHATAP OLUP OLMAMASI

Usûl âlimlerinin genel kanaatine göre, köleler hür bireyler gibi emir ve yasaklara muhatap olup hitaptan sorumludurlar. Bu görüşe göre, kölenin hitap kapsamından çıkarılabilmesi için özel bir delilin bulunması gerekir. Bu bağlamda, âm hitapların köleyi içermediğine dair özel bir kanıt olmadığı sürece köleler, umum şeklinde gelen hitapların kapsamına dâhil edilir (Bu görüşler için bk. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, 1964, s. 1/300; Cüveynî, 1399, s. 1/356; Şîrâzî, 1980, s. 75; Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn el-Ferrâ, 1993, s. 2/348; Gazzâlî, 1413, s. 2/77; Âmidî, 2003, s. 2/331; Mecdüddîn İbn Teymiyye, t.y., s. 34). Kölenin mutlak hitaptan hür bir birey gibi sorumlu olduğu yani hitaba muhatap olduğu şöyle gerekçelendirilir: Emir sîgası (افعل) vârid olduğunda hem köle hem de hür için vârid olmaktadır. Bu durum kölenin hitabın kapsamında değerlendirilmesi gerekir. Kölenin tasarruflarında efendisinin iznine bağlı olması ise ibadetler için geçerli değildir. Zira köle de ibadetlerle mükelleftir (Sem'ânî, 1998, s. 1/207). Ancak bu görüşe karşı çıkan, sayıca az da olsa bir grup usulcî bulunmaktadır. Onlara göre, kölelerin hitaba muhatap olabilmesi için özel bir delilin varlığı şarttır (Âmidî, 2003, s. 2/331). Bu bakış açısına göre, köle tasarrufları efendisinin iznine bağlıdır ve köle, bağımsız bir şekilde hareket edemez; adeta bir mülkiyet gibi ele alınır (Sem'ânî, 1998, s. 1/206).

Hanefilerden Ebû Bekr el-Cessâs'a (ö. 370/981) göre köle hukukullah kapsamındaki hitap veya emirlere muhataptır ancak insan hakkı (hakk-ı âdemiyyîn) kapsamındaki



emirlere muhatap değildir (Âmidî, 2003, s. 2/331). Şîrâzî'ye göre, köleler de hürler gibi umum olarak gelen hitaplara muhatap olabilirler. Bu görüşe göre, köleler de hürler gibi sorumluluk taşır ve âm lafızla gelen hitaplar altında mükellefiyetleri bulunur. Ancak Şîrâzî, dil bilgisi açısından mutlak umum lafzının köleyi kapsadığını savunur (Şîrâzî, 2013, s. 106, 1980, s. 75).

Şîrâzî'ye göre kölenin had gibi bir takım şer'î hükümlerde hürler gibi mükellef olmamalarını mutlak umum lafızıyla gelen hitap için delil saymaz. Çünkü ona göre buna verilebilecek cevap aynı şekilde kölelerin namaz ve oruç gibi ibadetlerde mükellef olmalarıdır. Şîrâzî bu konuyu mutlak umum kipiyle ele alır ve dil bilgisi yönünden inceler. Gazzâlî, kölenin "Ey insanlar veya ey iman edenler" gibi hitabın kapsamına kölenin dâhil olduğunu belirtir. Kölenin başkasının malı gibi değerlendirilmesi de muhatap olmaya olmayıp, bazı emirlere muhatap olmaması, hasta, yolcu ve hayızlı kadın gibi özel bir delilin mevcut olması dolayısıyladır (Gazzâlî, 1413, s. 3/295). Şîrâzî, bu delilin icmâ olduğunu belirtmektedir (Şîrâzî, 1980, s. 76).

Makalenin sınırlı hacmi nedeniyle, kölelerin hitaba muhatap olmamasıyla ilgili fikhî konuda bazı örnekleri sunmak yeterli olacaktır. Örneğin, efendisi tarafından hac veya umre için izin verilen bir kölenin, ihramlı bir şekilde Mescid-i Haram'a girmesinin vücûbiyet taşımadığına dair yaygın bir görüş bulunmaktadır. Benzer şekilde, Cuma namazına gitmesine izin verilen bir kölenin, bu eyleminin vâcib olmadığı düşünülmektedir. Bu durum, Cuma namazının köleye farz olmamasından kaynaklanmaktadır (Ebû Muhammed Cemâlüddîn el-İsnevî, 1981, s. 356). Dolayısıyla, kölenin hitaba muhatap olup olmamasının değerlendirilmesi, dilbilgisi açısından değil, şer'î perspektiften yapılmaktadır.

#### 1. 4. MUAYYEN BİR KİMSEYE YAPILAN HİTABIN KAPSAMI

Usûl bilginleri arasında, Hz. Peygamber'in belirli bir kişiye yönelik hitabının ümmeti kapsayıp kapsamayacağı konusunda ihtilâf bulunmaktadır. Bu tartışmanın merkezinde, belirli bir kişiye yönelik olan hitabın, açık bir ifadeyle sadece muhatabı ilgilendirip ilgilendirmeyeceği meselesi bulunmaktadır. Eğer bu hitap, Hz. Huzeyme gibi sadece ilgili kişiye yönelik olduğunu belirten bir ifade içeriyorsa, bu durumda ümmeti bağlamayacağı konusunda bir ihtilâf bulunmamaktadır (Zerkeşî, 1992, s. 3/190).



Şâfiî usûl bilginleri, belirli bir kişiye yönelik hitabın başkalarını bağlaması için bir delilin bulunması gerektiğini savunmaktadır. Bu delil, sahabenin icmâsı gibi olabileceği gibi, aynı zamanda karine-i halle de olabilir. Örneğin, Ramazan ayında gündüz vakti hanımıyla cinsel ilişkiye giren bedevînin eyleminin ümmetin diğer bireylerini bağlaması, bir hal karinesiyle olmuştur. Hal karinesi ise bedevînin yaptığı eylemin hükmüyle ilgili soru sormasıdır (Zerkeşî, 1992, s. 3/190).

Şâfiî usûl bilginleri, dil yönünden, belirli bir kişiye yapılan hitabın sadece ilgili şahsı ilgilendirdiğini belirterek, ümmet için bağlayıcı olmasının şer‘i örfle belirlendiğini savunmaktadır. Bu bağlamda, Şâfiî usûlcüler, Hz. Peygamber'in belirli sahabilere tahsis ederek açıkça hitabın onları ilgilendirdiğini belirtmenin dışında, belirli kişi veya kişilere yapılan hitabın başkalarını bağlaması için delil gerektiğini ileri sürmüşlerdir (Âmidî, 2003, s. 2/323). Ancak Sem‘ânî, ümmetin bütün bireylerinin şer‘i hükümlere eşit olarak muhatap olduğu görüşünü benimseyerek, belirli bir kişi veya kişilere yapılan hitabın ümmet için bağlayıcı olduğunu savunmuştur. Sem‘ânî, dil bilginlerince kabul edilen "bir kişi için olan hüküm, ümmete yapılan hüküm gibidir" prensibiyle görüşünü desteklemektedir (Sem‘ânî, 1998, s. 1/481). Bununla birlikte Seyfeddîn Âmidî (ö. 631/1233), bu prensibin lafzından böyle bir anlamın çıkarılamayacağını savunarak, birine yapılan hükmün ümmet için bağlayıcı olmasının kıyas ve mana itibarıyla belirlendiğini ileri sürmektedir (Âmidî, 2003, s. 2/323).

Bize göre Şâfiî usûlcülerin cumhurunun savunduğu görüş isabetli bir görüştür. Çünkü açıkça birine yapılan hitabın başkalarını bağlaması dil yönünden belirlenemez. Dolayısıyla hitabın kapsayıcılığı ancak delille söz konusu olabilir.

## 1. 5. HİTABIN KAPSAYICILIĞI

Usûl bilginleri, Hz. Peygamber zamanında yapılan hitabın sonraki dönemleri de kapsadığı konusunda genel bir görüş birliği içindedir. Ancak bu durumun doğrudan lafız, icmâ veya tevkîfi bir delille desteklenip desteklenmediği konusunda ihtilâf etmişlerdir. Genel olarak usûl bilginleri, Hz. Peygamber zamanında vârid olan hitabın sonraki dönemleri kapsadığına dair delilin olması gerektiğini savunmuşlardır. Ancak Hanbelîler, bu tür bir hitabın lafız itibarıyla sonraki dönemleri kapsadığını ileri sürmüşlerdir. Bu görüşe göre örneğin “ *Biz seni ancak bütün insanlara bir uyarıcı ve müjdeleyici olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler.*” (Kur’an Yolu, Erişim 15 Ocak 2024, Sebe‘,

34/28)<sup>1</sup> ayeti ve “*Bütün insanlara peygamber olarak gönderildim.*” (Muhammed b. İsbâ et-Tirmizî, 1975, İman, 1/2606) hadisi hitabın tüm asırları kapsadığını açıkça ifade etmektedir (Ferrâ, 1993, s. 1/331; Ebü'l-Vefâ İbn Akîl, 1999, s. 3/106).

Gazzâlî, hitabın geniş kapsamını doğrudan ayet ve hadis lafızlarından çıkarmak yerine, bu geniş kapsamanın tevkîfî bir delille desteklendiğini savunmaktadır. Ona göre mücerred hitap, sadece yapıldığı anla sınırlıdır ve bir şahsa veya gruba yönelik hitabın diğer asırları kapsamaması ancak delille anlaşılabilir (Gazzâlî, 1413, s. 3/181)<sup>2</sup>. Âmidî ise "Biz seni ancak bütün insanlara bir uyarıcı ve müjdeleyici olarak gönderdik." mealindeki ayetten Hz. Peygamber'in tüm insanlara gönderildiğini çıkarabileceğini ancak hüküm açısından muhatapların aynı olduğunu ayetten çıkarmanın mümkün olmadığını belirtir. Yani, herkesi ilgilendiren bir hitap doğru olabilir, ancak kişiler üzerindeki etkisi eşit olmayabilir, çünkü hükümlerde farklılıklar bulunabilir, örneğin hür ve köle, kadın ve erkek, yolcu ve yolcu olmayanlar arasında hükümlerde farklılıklar bulunmaktadır. Ona göre hitabın herkesi ilgilendirdiği doğru olmakla beraber, kişiler üzerindeki etkisi eşit olmayabilir (Âmidî, 2003, s. 2/323).

## 2. MUHATAP YÖNÜNDEN EMRİN KAPSAMI

Bu başlık altında me'mûrun emirleri bilme durumu, kâfirlerin emirlere tabi olup olmayacakları ve ma'dûmun muhataplık durumu ile çocuklar, uykuda olanlar, akli melekesini kaybedenler ve sarhoş olan kişilerin durumlarına, yer verilecektir.

### 2. 1. UYUYAN, ÇOCUK VE AKLİ MELEKESİNİ KAYBEDENİN DURUMU

Usûl âlimleri genellikle muhatapın akıl sahibi olması veya hitap edileni anlama düzeyine sahip olması gerektiği konusunda genel bir görüş birliği içindedirler. Çünkü bir kişi, bir işi yapabilme yeteneğine sahip olsa da olmasa da, âmirin talebini bilmelidir. Bu nedenle, akıl yetenekleri olmadığı için hayvanlar ve cansız varlıkların emre muhatap olamayacağı ifade edilmiştir (Ebû Abdillâh Safiyyüddîn el-Urmevî el-Hindî, t.y., s. 3/1118). Şâfiî usûlcüler, uyuyan ve akli melekesi yerinde olmayan kişinin emre muhatap olmadığı konusunda hem fikirdir. Şîrâzî'ye göre, hitap, uyuyan veya akıl melekesi yerinde olmayan bireyleri kapsamaz. Çünkü bu durumda hitap, hayvanlar veya beşikteki çocuklar gibi

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

<sup>2</sup> Benzer açıklamalar için bk. Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, 1/371.

muhatap alınmayan varlıkları içermiş olacaktır (Şîrâzî, 2013, s. 105; Sem‘ânî, 1998, s. 1/214). Sem‘ânî, Hz. Peygamber'in "*sorumluluk üç kişiden kalkmıştır*"(Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as, 1997, s. 7/4398) hadisinde "*uyuyan bir kişinin sorumluluktan muaftır*" ifadesini nakletmiş ve bu durumu nakli bir delil olarak değerlendirmiştir. Akli yönden ise, uyuyan bir kişinin duyu organlarının uyku halinde işlevini kaybetmesinden dolayı yapılan hitapta ve verilen emirde sorumluluk taşımadığını savunmaktadır (Sem‘ânî, 1998, s. 1/215). Şâfiî usûlcüler genel olarak çocuğun hitaba muhatap olmadığını düşünmektedirler. Şîrâzî'ye göre çocuğun hitaba muhatap olmaması akli yönden değil şer‘ in bunu gerektirmesinden kaynaklanmaktadır. Bununla beraber çocuğun infak etmesi ve zekât vermesinde olduğu gibi bazı tasarruflarından velisi sorumludur (Şîrâzî, 2013, s. 105). Yedi yaşında namaz kılmasıyla ilgili çocuğa yapılan emir ise Şâfiî usûlcülere göre teklif yönünden değil alıştırma ve alışkanlık kazanmayla ilgili yani eğitimle ilgili bir durumdur (Sem‘ânî, 1998, s. 1/219).

## 2. 2. SARHOŞUN DURUMU

Sarhoşun hitaba muhatap olup olmadığı hususunda usûl âlimleri arasında ihtilâf bulunmaktadır. Şâfiî usûlcülerde de bu konuda görüş birliği bulunmamaktadır. Sarhoşun hitaba muhatap olmayacağı görüşünü benimseyen usûl bilginleri arasında Mü‘tezili usûl bilginleri ve Şâfiîlerden Cüveynî, Şîrâzî ve Gazzâlî bulunmaktadır. Bu görüş sahipleri sarhoşun hitaba muhatap olmamasında, kendi iradesi dışında gerçekleşen bir durumu göz önünde bulundurur (Cüveynî, 1399, s. 1/105; Sem‘ânî, 1998, s. 1/211). Şîrâzî'ye göre, hitap uyuyan, akıl melekesi yerinde olmayanı kapsamadığı gibi sarhoş olan da hitaba dâhil olmaz. Çünkü ona göre hitap, bu durumda hayvanlar veya beşikteki çocuklar gibi muhatap alınmayan varlıkları içermiş olacaktır (Şîrâzî, 2013, s. 105; Sem‘ânî, 1998, s. 1/214). Buna karşılık Şâfiî usûl âlimlerine göre, sarhoşluğun irade dışında gerçekleşen durumu ile kişinin kendi iradesiyle sarhoş olma hallerini ayırmaktadırlar. Bu bağlamda, kendi iradesiyle sarhoş olan bireyin hitaba muhatap olduğunu savunmaktadırlar (Gazzâlî, 1980, s. 28).

Sarhoşun hitaba muhatap olduğunu savunan fıkıh bilginleri "*Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın*"( Kur'an Yolu, Erişim 03 Ocak 2024, em-Nisâ, 4/43) mealdeki ayeti delil göstermişlerdir Onlara göre, bu ayet, sarhoş birinin muhatap alınarak bu durumda namaz kılmaması istenmiştir. Diğer taraftan,

sarhoşluğun mürted olma durumuna ve had cezalarını alabilme engeline yol açmaması, sarhoşun hitaba muhatap olmasına delil olarak gösterilmektedir (Sem‘ânî, 1998, s. 1/213). Ancak delil olarak gösterilen ayette “sarhoş” kelimesinin “*baygınlık*” veya “*uyuşukluk*” manasında kullanılabileceği ifade edilerek bu durumların da namazdan alıkonduğu savunulmaktadır (İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî, 1996, s. 1/137). Bu bağlamda ayette kişinin ne dediğini anlayabilecek duruma gelinceye kadar namaza yaklaşılmayacağı şeklinde anlamlandırılacağı ileri sürülmüştür. Bu görüşü savunan usûl bilginleri ayrıca “*teklifin muhal olması*” ile “*muhalle teklif olunması*” diye iki kavrama dikkat çekerek sarhoşun ne dediğini bilmeyen “*gafil*” bir kimse gibi değerlendirileceğini savunarak teklifin “*gafil*” hakkında muhal olduğunu iddia etmektedirler. Burada teklif bizzat me’mûr hakkındadır. Hâlbuki muhalle teklif bizzat emredilen fiille ilgili bir durumdur (Cüveynî, 1996, s. 1/137).

Görüldüğü gibi Şâfiî usûlcüler arasında sarhoşun muhataplık durumuyla ilgili ihtilâf bulunmaktadır. Bizim görüşümüze göre sarhoşluk mükellefin kendi iradesiyle gerçekleşmişse emre muhataptır. Ancak başkasının zorlaması gibi iradesi dışında gerçekleşmişse hitabın kapsamına dâhil olmaması gerekir.

### 2. 3. KÂFİRİN DURUMU

Bütün insanlara gönderildiği için kâfirlerin Hz. Peygamberi tasdik ve onun getirdiklerine iman etmekten sorumlu oldukları konusunda bir ihtilâf bulunmamaktadır (Ebû Zeyd Abdullâh ed-Debûsî, 2001, s. 437; Ebû Bekr es-Serahsî, 1973, s. 1/73). Bu konuda icmâ olduğu söylenmiştir. Ceza hukukuna muhatap oldukları hususunda da ihtilâf yoktur (Bâkîllânî, 1998, s. 2/184). Kâfirleri ilgilendiren bazı muamelat konularında da muhatap olduklarıyla ilgili bir ihtilâf bulunmamaktadır (Ebû Nasr Tâcüddîn es-Sübki, 2004, s. 449). Ancak usûl bilginleri, kâfirlerin namaz, oruç gibi ibadetlerle hırsızlık gibi muamelat konularından sorumlu olup olmadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bu ihtilâf genellikle kâfirlerin uhrevî hayatları ve hesap görüp görmeyecekleri konusunda odaklanmıştır. Muhtemelen usûl bilginleri, kâfirlerin muhataplığını uhrevî konulara kıyas ederek, ahirette ibadet, muamelat ve ahlak ile ilgili fûrû meselelerde de muhatap olduklarını kabul etmişlerdir. Irak Hanefileri ve Şâfiîler, kâfirlerin bu konularda sorumlu olduklarını savunmaktadırlar. Buna karşılık, Buhara Hanefileri, kâfirlerin sadece itikadı konularında sorumlu olduklarını, diğer meselelerin onları bağlamayacağını ve ahirette sadece itikadı

konuların hesaba çekileceğini savunmaktadırlar (Emîr Pâdişah Muhammed Emin el-Mekkî, 1931, s. 2/148)<sup>3</sup>.

Şîrâzî, kâfirlerin muhatap olmasıyla ilgili üç farklı görüşü aktarır. İlk görüş, kâfirlerin muhatap olmayacaklarına dairdir ve bu görüş, Ebû Hâmid el-İsferâîyî'nî'ye (ö. 406/1016) nispet edilmektedir (Zerkeşî, 1992, s. 1/399). Bu görüşe göre, şeriatın gerektirdiği durumda mükellef olmayan bir kişi, emredilen fiile muhatap kılınmamalıdır. Kâfirin de bu durumu içerisinde, çünkü küfür halinde ibadetlerin edasından sorumlu tutulamaz. Zira kâfir, Müslüman olduğunda yapmadığı ibadetlerin kaza borcu taşımaz (Şîrâzî, 2013, s. 106; Sem'ânî, 1998, s. 1/186).

İkinci görüş, muamelat ve ibadet gibi pratik konulardan muhatap olmadıkları halde inançla ilgili konulardan sorumlu olduklarını savunan görüştür (Sübkî, 2004, s. 449). Üçüncü görüş ise yapılması gereken emirlerden sorumlu olmadıkları halde (emir) yapılmaması gereken emirlerden sorumluluk taşıdıkları görüşüdür (Zerkeşî, 1992, s. 1/401).

Şîrâzî ve Sem'ânî ise dördüncü bir görüşü savunarak, kâfirlerin hem ibadet, muamelat gibi fûrû meselelerden hem de Allah'a ve Peygamberine iman gibi inançla ilgili konulardan sorumlu olduklarını ve dolayısıyla hitaba muhatap olduklarını ileri sürerler (Şîrâzî, 2013, s. 106; Sem'ânî, 1998, s. 1/186). Şîrâzî, bu görüşü Şâfiîlerin geneline nispet eder (Şîrâzî, 1980, s. 80). Gazzâlî, bu yaklaşımı benimseyerek daha açıklayıcı bir şekilde fikir beyan eder. Ona göre kâfirler, "ey insanlar" gibi tüm insanlara yönelik hitaplara muhatap olmakla beraber bazı emirlere muhatap olmamaları, özel bir delilin varlığından kaynaklanmaktadır (Gazzâlî, 1413, s. 3/296). Buna karşılık Cüveynî, kâfirlerin küfür niteliğinin fûrû meselelerin inşasında engel olduğunu savunarak şer'in fûrû meselelerine muhatap olmalarının bu yönden imkânsız olduğunu savunmaktadır. Ona göre kâfirlerin fûrû meselelere muhataplıkları ancak ahirette ilişki kurularak işlenebilir (Cüveynî, 1399, s. 1/108).

<sup>3</sup> Debûsî, kâfirlerin ibadet yapmaya ehil olmadıklarını belirterek, ibadetlerin edasının sevabı gerektireceğini ifade eder. Bu çerçeveden hareketle, Debûsî, kâfirlerin sevaba ehil olmadıklarını savunur. Bu nedenle, kâfirlerin amelle muhatap tutulamayacağını ileri sürer. Zira amelle muhatap olma, eylemin gerçekleştirilmesini gerektirir. Debûsî, bu durumu kölelerin kefâret veya zekât gibi mali tasarruflara muhatap olamamalarına benzetir, çünkü köleler mülk sahibi değildirler. Ancak Debûsî, kâfirlerin zinâ ve hırsızlık gibi yasaklanan eylemlere muhatap olabileceklerini düşünmektedir. Debûsî, dünya hayatında kâfirlerin fer'i meselelere muhatap olmadıkları görüşünü benimsemektedir. Geniş bir şekilde bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 439-441.

Şâfiî usûlcüler, bu görüşlerini desteklemek adına mealen "*Sizi Sakar'a (cehenneme) ne soku?*" *Onlar derler ki: "Namaz kılanlardan değildik."* (Kur'an Yolu Erişim, 31 Aralık 2023, el-Müddessir, 74/42-43) ayetini örnek gösterirler. Bu ayetlere göre kâfirler namaz kılmadıkları için cezalandırılacaklarsa, demek ki kâfirler Müslümanların sorumlu olduğu her emir ve yasaktan sorumludurlar (Sem'ânî, 1998, s. 1/194).

Diğer bir delil ise şudur: "*Allah'a ortak koşanların vay haline! Ki onlar mallarından muhtaçları yararlandırmazlar; onlar ahireti de inkâr ederler*" (Kur'an Yolu, Erişim, 01 Ocak 2024, Fussilet, 54/7-6) ayetidir. Şâfiî usûlcüler, müşriklerin veyl (vay haline) olarak azarlanmalarının sebebini, zekât vermemeleri ve iman etmemeleri olarak açıklarlar. Bu durum, "*Namaz kılmayıp hırsızlık yapana yazıklar olsun*" ifadesindeki duruma benzer (Sem'ânî, 1998, s. 1/196). Bu ayetlerde hem hırsızlık hem de namaz kılmamak eleştirilmiştir. Şâfiî usûlcüler, bu delillerle kâfirlerin diğer emirlere muhatap olduklarını savunur. Çünkü onlara göre yasak eylemleri gerçekleştirmek, kişinin "*asi*" olarak nitelendirilmesine ve ahirette ceza almasına neden olur. Eğer kâfirler muhatap kabul edilmezse, "*asi*" sayılamazlar (Sem'ânî, 1998, s. 1/195-196).

Şâfiî usûlcüler, görüşlerini akli olarak da ispatlamaya çalışır. Kâfirin İslam dinine girmek için imkânı olduğu gibi hac ibadetini yerine getirmek için de imkânı olduğunu savunurlar. Bu, abdest alıp hâdesten temizlenenlerin namazı eda etmek için yetkin olmalarına benzer. İkinci olarak, zinâ ve hırsızlık gibi yasak eylemlere muhatap olan kâfirlerin, diğer emirlere de muhatap olduklarını savunurlar. Çünkü onlara göre yasak eylemleri yapmak, kişinin "*asi*" olarak nitelendirilmesine ve ahirette ceza almasına yol açar. Eğer muhatap kabul edilmezse, "*asi*" olunmaz (Sem'ânî, 1998, s. 1/197).

Şâfiî usûl bilginleri, şu itirazla karşılaşılır: Kâfir olanlar Müslüman olduklarında ibadetlerin kazasından sorumlu tutulmamaktadır. Dolayısıyla kâfirler, fer' meselelerde emre muhatap değillerdir. Gazzâlî şu şekilde cevap verir: Kaza, bir emrin yerine getirilememesi değil, başka bir emirle gerçekleşen bir durumdur. Örneğin, Cuma namazı gibi bazı emirlerin kazası söz konusu değildir. Ayrıca, hayızlı bir kadının tutamadığı oruçları daha sonra kaza etmesi, bu oruçları yerine getirememesi sebebiyle değil, özel bir kaza emri olduğu için gerçekleşir (Gazzâlî, 1413, s. 1/309-310). Bu bağlamda, kâfir bir bireyin Müslüman olması durumunda farz ibadetleri kaza etmemesinin nedeni, yeni bir emrinin bulunmamasıdır. Buna ek olarak, Ebû Bekir el-Bâkılânî'nin (ö. 403/1013)

vurguladığı gibi, kâfirlerin geçmiş günahlarının bağışlanmasıyla ilgili olarak, "Düşmanlıklarını bıraktıklarında geçmiş günahları onlara bağışlanır" (Kur'an Yolu Erişim 11 Eylül 2023, el-Enfâl, 8/38) mealinde nas vardır (Bâkılânî, 1998, s. 2/194). Dolayısıyla, kâfirler fûrû meseleler konusunda muhatap kabul edilebilir ancak Müslüman olduklarında fûrû meselelerin kaza edilmesinden sorumlu tutulmazlar.

Bununla birlikte Şâfiî usûlcüler ve fakihleri arasında kâfirlerin namaz, oruç gibi fer'î meselelerde muhatap olup olmadıklarıyla ilgili görüş ayrılığı vardır. Fıkıhçılar, kâfirlerin fer'î meselelerden sorumlu olmadıklarını savunurken, usûlcüler ise kâfirlerin sorumlu olduklarını düşünmektedirler. Şâfiî usûlcülerden kâfirlerin fer'î meselelerden sorumlu olmadıklarını düşünenler veya sadece hırsızlık ve zinâ gibi yasaklanan eylemlerden sorumlu olmadıklarını düşünenler olsa da, bunların kim olduğu kaynaklarda net bir şekilde geçmemektedir. Bu görüş, zayıf bir görüş olarak kabul edildiği için "kîle" lafzıyla bu görüş sahiplerinin görüşü aktarılmaktadır. Bu konudaki görüş ayrılığının sebebinin, usûlcülerin kâfirlerin eylemlerini ahirete yönelik olarak düşünmeleri, fıkıhçıların ise bunu dünya hayatı için öngörmeleri olduğu düşünülmektedir (Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, 2008, s. 3/5). Nitekim Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), kâfirlerin emirlere muhataplığıyla ilgili ihtilâfin dünyadaki hükümlerle ilgili olmadığını ifade ederek, bu konudaki ihtilâfin ahiretteki akıbet ve hesaba çekilişiyle ilgili olduğunu ileri sürmektedir (Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, 1992, s. 2/237).

Şâfiî usûl bilginlerinin kâfirlerin şer'î hükümlere muhatap olma durumunu ahiretle ilişkilendirerek ele almalarının yerinde olmadığı düşünülmektedir. Çünkü kâfirlerin ahirette hesaba çekilmesi, fikhın pratiği açısından bir avantaj sağlamamaktadır; bu mesele daha çok kelim ilmiyle ilgilidir. Bizce, usûl bilginlerinin bu konuya yaklaşımları, kâfir olan bir kimsenin Müslüman olduktan sonra yerine getirmediği emirlerin kazâsından sorumlu olup olmayacağı sorusu etrafında şekillenmelidir. Dolayısıyla, fakihlerin meseleyi dünya hayatıyla ilişkilendirerek ele almaları daha yerinde bir yaklaşımdır. Bu bağlamda, kâfirin emirlere muhatap olup olmayacağı sorusu dünya hayatı bağlamında değerlendirildiğinde, kâfirin emirlere muhatap olmayacağı açıktır.

#### 2. 4. MÜKELLEFİN EMREDİLEN FİİLİ ÖNCE DEN BİLME DURUMU

İlk dönemlerde me'mûrun önceden me'mûr olduğunu bilmesi gerektiği ve bu konuda icmâ olduğu ileri sürülmüşlerdir (İbn Berhân, 1984, s. 1/169). Sonraki dönemlerde



özellikle Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet kalamcıları arasında bu konuda önemli ihtilaflar yaşanmıştır.

Mu'tezile'den Ebü'l-Hâşim (ö. 321/933), me'mûrun önceden me'mûr olduğunu bilmesinin gerekmediğini savunmaktadır. Cüveynî de bu görüşü desteklemiştir. Mu'tezile'nin bu argümanının temelinde, me'mûrun emri yapabilme imkânının istikrarlı bir şekilde devam etmesi konusunda bilgi sahibi olmasının, gelecekte haber verme anlamına geldiği yatmaktadır. Mu'tezile'ye göre, bir kişinin hitaba muhatap olabilmesi için, me'mûrun fiili yapabilme imkânına sahip olması şarttır. Ancak mükellefin bu fiili yapabilme imkânının devam edeceğiyle ilgili bilgi sahibi olması mümkün değildir, çünkü bu gelecekteki bir olayı öngörmek anlamına gelir. Bu nedenle, me'mûrun bu şart hakkında bilgi sahibi olmaması durumunda, meşrut (hüküm koyma) hakkında da bilgi edinmesi mümkün olmaz (Basrî, 1964, s. 1/150-151; İbn Berhân, 1984, s. 1/170).

Cüveynî, Mu'tezile'nin bu görüşünü daha isabetli bulmuş ve örnek olarak namazın vaktinin girdiği durumu ele almıştır. Namazın vakti girince, ancak emir olduğu anlaşılır. Bu durumda, me'mûr, teklifin şartlarını o an taşıdığı takdirde emre muhatap olur ve bu şartları yerine getirmeme durumu bir sonuç doğurur. Cüveynî, Mu'tezile'nin bu perspektifini daha doğru ve mantıklı bulmuştur (Cüveynî, 399, s. 1/282).

Şâfiî usûl bilginleri, bu görüşe karşı iki temel argüman sunarlar. İlk olarak, bu görüşün icmâya muhalif olduğunu ifade ederler. İkinci olarak ise, çoğu fihhi meseledeki hükümler, genellikle güçlü zannın temel alınmasıyla belirlenir ve bu ilkeye göre amel edilir. Bu bağlamda, bir kişinin me'mûr olduğu konusunda güçlü bir zanna sahip olmasının, teklifin geçerliliği için yeterli olduğunu vurgularlar (geniş bir şekilde bk. Zerkeşî, 1992, s. 2/365-369).

Gazzâlî, konuyu şu örnekle açıklamıştır: Âmir, me'mûra "yarın oruç tut" dediğinde, me'mûrun yarına kadar hayatta kalması şart olsa da, oruç tutma eylemi me'mûr tarafından tasavvur edilebilir. Bu durumda, me'mûr, âmirin emrine muhatap olduğu sürece bu emre muhatap olduğunu bilir. İlim, bilinen şeylere dayanır. Seyfeddîn Âmidî (ö. 631/1233), bu meselede ihtilâfin âmirin emrin akıbeti hususunda bilgi sahibi olmasında yattığını belirtmektedir (Âmidî, 2003, s. 1/118). Ancak Gazzâlî, me'mûrun akıbeti hakkında bilgi sahibi olmamasının şart olarak kabul edilebileceğini ifade etmiş, ancak bunun âmir için düşünülemeyeceğini savunmuştur. Ona göre, âmirin emrinin akıbetini bilmek, emreden

açısından bir lütuf olup, taatleri yönlendirme ve günahlardan sakındırma amacını taşır (Gazzâlî, 1413, s. 3/187).

Mu'tezile, "içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin" (Kur'an Yolu Erişim 07 Ocak 2024, el-Bakara, 2/185) ayeti gereğince, me'mûrun emre yöneleceğini savunmaktadır. Ancak Gazzâlî'ye göre, me'mûrun Ramazan ayının sonuna kadar hayatta kalmasıyla orucu tutabilme kudreti arasında bir zan bağı vardır. Gazzâlî'ye göre, hayat ve kudret, teklifin şartlarıdır. Bu bağlamda, bir kişinin Ramazan ayının ortasında vefat etmesi durumunda, Gazzâlî'ye göre, ilk yarıdan sorumlu olduğu kabul edilirken, diğer yarıdan sorumlu olmaz. Gazzâlî'nin perspektifinde, teklifin şartları olan hayat ve kudret, orucun geçerli olması için zorunlu faktörlerdir (Gazzâlî, 1413, s. 3/188).

Gazzâlî, Mu'tezile'nin görüşünü eleştirmek için çeşitli argümanlar sunmuştur. Birincisi, Gazzâlî'ye göre, çocuğun şer'in emir ve nehiyelerini bilmesi ve inanması gerektiği konusunda icmâ bulunmaktadır. Ancak çocuklar, bu emir ve nehiyelerden sorumlu değildir. Gazzâlî, çocuğun sorumlu olabilmesi için temekkün (fiili yapabilecek duruma gelme) şartının yerine gelmesi gerektiğini savunur. Bu durumda, çocuk, fiili yapabilecek duruma gelince bu sorumluluğu hissedecek ve içselleştirecektir. Gazzâlî'ye göre, çocuğun işin sonunu bilmemesi onun bu sorumluluğu hissetmesine ve inanmasına engel değildir.

İkinci eleştiri noktasında Gazzâlî, Mu'tezile'nin, nehyolunmayan bir şeyden kaçınmanın, Allah'a yaklaştırmamakla beraber nehyolunan bir şeyden kaçınmaya azmetmek kişiyi Allah'a yaklaştıracığına dair icmâ olduğunu ifade eder. Gazzâlî'ye göre, kişinin bu nehiy veya emir konusunda sorumlu olmama ihtimali varsa da, bu durum, kişinin sevabını azaltmaz. Mu'tezile'nin anlayışına göre ise, emre azmetmek ve vakti gelmeden bir emir yerine getirememek sevabı almayı engeller, bu da icmâyâ aykırıdır.

Üçüncü itirazda Gazzâlî, farz ibadetlerinin geçerli olması için niyetin şart olduğunu ifade eder. Eğer kişi öğle namazına niyet edip ölürse Mu'tezile'nin anlayışına göre, kişinin bir emrin farz olup olmadığını önceden bilememesi niyet getirmesine engel olur. Gazzâlî'ye göre, eğer bu durum savunulursa, mükellefin öğle namazının farzıyeti hususunda şüphesinin olduğuna işaret eder ki, şüpheli şeylere niyet etmek imkansızdır, çünkü niyet ancak bilinen şeylere yönelik olarak getirilebilir.

Gazzâlî'nin dördüncü itirazı, Mu'tezile'nin anlayışının pratikte uygulanması durumunda ortaya çıkabilecek çelişkiyi vurgulamaktadır. Bu itiraz, Mu'tezile'nin anlayışının pratikte

tutarsızlıklar içerebileceği ve icmâya aykırı sonuçlara yol açabileceği noktasında bir eleştiri içermektedir. Mu'tezile'nin anlayışına göre bir kimse henüz namaz vakti girmeden başka birini hapsedip veya elini ve ayağını bağlayarak namazını kılmasına engel olması durumunu ele almaktadır. Mu'tezile'nin perspektifine göre, bu engel olan kişi, teklifin kalkması nedeniyle diğerine iyilik yapmış olmalıdır. Ancak Gazzâlî, bu durumu eleştirerek, engel olan kişinin aslında diğerine zulmettiğini ifade eder (bu itirazlar için geniş bir şekilde bk. Gazzâlî, 1413, s. 3/188-192).

Bu konudaki tartışmaların fıkıh ilmine herhangi bir katkı sağlamayacağı iddiasına rağmen (İbn Berhân, Ebü'l-Feth, 1984, s. 1/171), fıkıh kitaplarında bazı meselelerin hükümlerinin bu konuyla bağlantılı olduğu ifade edilebilir. Örneğin, bir kimse Ramazan ayında orucunu bozan bir şekilde kefâret gerektirecek bir durumu meydana getirirse ve kefâreti yerine getirecek gün gelmeden ölür veya akıl sağlığını kaybederse, bu durumda kefâretin geçerli olmadığı ifade edilir. Çünkü mükellefin emre isyanı, zararın önüne geçer (İbnü'n-Neccâr el-Fütûhî & Muhammed Zuheyli-Şerif Hammâd, 1993, s. 1/497).

Diğer yandan bu meseleyle ilişkili bir şekilde işlenen diğer bir konu da “emrin fiilden önce gelmesi” meselesidir. Şâfiî usûl bilginleri, emir ile fiilin birbirine mukarin bir şekilde meydana gelmesinin mümkün olduğunu ileri sürerek, bu durumda mükellefin fiili yapma kudretinde olmasının yeterli olduğunu ifade etmişlerdir. Şâfiî usûl perspektifine göre, emrin verildiği anda mükellefin, emredilen eylemi gerçekleştirecek bir kudrete sahip olması, emrin yerine getirilmesi için yeterli bir koşuldur. Ayrıca, Şâfiî usûl bilginlerine göre, emrin gerçekleştirilmesi taat olarak nitelendirilir. Taat, Şâfiî düşüncesine göre, emre muvafık olduğunda gerçekleşir ve ancak emredilen fiilin yerine getirildiği durumda ortaya çıkar. Bu bağlamda, emrin fiilen meydana gelmesi, mükellefin taat ettiğini ve emre uygun bir şekilde hareket ettiğini ifade eder (İbn Berhân, Ebü'l-Feth, 1984, s. 1/171).

Mu'tezile'nin perspektifine göre, emir verilen eylemin emirden önce gerçekleşmesi gerekmektedir. Ancak Mu'tezilî alimler arasında bu durumun zaman açısından nasıl değerlendirilmesi gerektiği konusunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Zaman faktörünün nasıl değerlendirilmesi gerektiği konusundaki bu farklılıklar, Mu'tezilî düşüncenin içindeki çeşitliliği yansıtmaktadır. Mu'tezilî âlimlerden bazıları, emrin verilen eylemden uzun bir süre önce gerçekleşmesi gerektiğini savunurken, diğerleri ise

emrin gerçekleşmesinin biraz önce olması durumunun yeterli olduğunu düşünmektedir (Basrî, 1964, s. 1/151).

## 2. 5. MA'DÛMUN EMRE MUHATAP OLMASI DURUMU

Usûl bilginleri arasında hitabın ma'dûma taalluk edip etmemesi konusunda farklı görüşler bulunmaktadır ve bu mesele Allah'ın kelam sıfatının varlığı veya yokluğu etrafında şekillenen kelam tartışmalarına dayanmaktadır. Ehl-i Sünnet âlimleri, Allah'ın kelam sıfatını kabul ettikleri için hitabın ma'dûma taalluk edeceğini düşünmektedirler. Bu bakış açısına göre, Allah'ın kelamı ezeldir ve bu nedenle ezelde taalluk eden kelamın bir muhatabı olmalıdır. Mu'tezile ise kelam sıfatını reddettiği için ma'dûma hitabın taalluk etmeyeceğini savunmaktadır. Onlara göre Allah'ın kelamı mahlûk olup, o anda taalluk etmektedir. Bu nedenle ma'dûm emre muhatap olmamaktadır (Bu konuyla ilgili geniş bir şekilde bk. Basrî, 1964, s. 1/177-178; Zerküşî, 1992, s. 1/568; İsnevî, 1343, s. 1/298; Karâfî, 2004, s. 55; Serahsî, , 1973, s. 1/64; Âmidî, 2003, s. 1/204).

Bu konuyu anlamak için ayrıca taallukun hangi yönden ma'dûma yönelik olacağını belirlenmesi gerekmektedir. Taalluk, tencizi ve manevî olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Tencîzî taalluk, emrin iktizasının muhatap tarafından anlaşılması ve yerine getirilmesi demektir. Bu yönüyle ma'dûm hitaba muhatap değildir. Çünkü yapılan emir hemen icrasını gerektirecektir. Manevî taalluk ise Allah'ın ezelde ma'dûmun teklif şartlarına haiz olacağını bilmesi ve hükmün vârid olacağını bilmesi demektir. Bir başka deyişle gelecekte var olacak muhatabın emri yapması anlamına gelir. Bu bağlamda kelamın ezeli kabul edildiğinde, sonradan mevcut olacak muhataba hitap taalluk etmektedir. Ma'dûma hitabın taalluk edeceğini savunanlar, bu durumu tenciz anlamında ifade etmemektedirler. Çünkü onlara göre, çocuklar ve aklını yitirmiş bireyler hitaba muhatap değildirler. Bu bakış açısına göre, ma'dûm, çocuklar ve akıl melekesini kaybedenlere göre muhatap olmamakta ve bu durum daha öncelikli bir durumu ifade etmektedir. Bu nedenle, ma'dûma hitabın muhataplığını savunanlar, ezeli kelamı kabul ettiklerinden dolayı manevî anlamda hitaba muhatap olduğunu düşünmektedirler (Râzî, 1992, s. 2/258 muhakkikin 7. dpnotu). Bir başka deyişle ma'dûmun hitap kapsamında değerlendirilmesi emrin uygulanması açısından olmayıp emre muhatap olup olmamasıyla ilgili bir meseledir (Râzî, 1992, s. 2/258).

Şâfîî usûlcüler ma'dûmun hitabın kapsamına alınacağı konusunda farklı yaklaşımlara sahiptirler. Yüce Allah'ın "Ey insanlar veya ey iman edenler" şeklindeki hitabının, henüz mevcut olmayanların kapsamına dâhil olup olmayacağı konusunda Şîrâzî, hem dil bilgisi bakımından (kip olarak) hem de ifade bakımından (lafiz itibariyle) ma'dûmun hitabın kapsamına girmeyeceği kanaatindedir. Ona göre, böyle bir muhataplığın gerçekleşebilmesi için delil olması gerekmektedir ve bu delil icmâ olabildiği gibi başka delillerle de olabilir (Şîrâzî, 2013, s. 107). Sem'ânî ise, kesin bilgi değeri taşıdığı için bu delilin ancak icmâ olacağını savunur (Sem'ânî, 1998, s. 1/224).

Mahmûd b. Abdurrahman el-İsfahânî (ö. 749/1349) buna şöyle açıklık getirir: Hitap zamanında mevcut olmayan kişilerin hitaba muhatap değillerdir. Bu durumda ma'dûmun emirlere muhatap olması, icmâ, nass ve kıyas gibi delillerle ispatlanabilir. Bu görüşü destekleyen gerekçe olarak "ey insanlar, ey iman edenler" gibi genel hitapların, çocuklar ve akıl sağlığı yerinde olmayanlar gibi belirli gruplar muhatap olmadığı gibi, henüz mevcut olmayan kişilerin de hitaba muhatap olmamasının daha uygun olduğunu öne sürer (Mahmûd b. Abdurrahman el-İsfahânî, t.y., s. 2/227).

Diğer taraftan Cüveynî ve Gazzâlî gibi usûlcülere göre emirde muhatabın mevcut olması yerine getirilmesi için gereken şartlardandır. Bu bakımdan henüz mevcut olmayana mevcut olması ve o an teklif şartlarını taşıması şartıyla emretmek caizdir (Cüveynî, 1399, s. 1/270; Gazzâlî, 1413, s. 3/193; Âmidî, 2003, s. 1/204). Buna karşılık erken dönem Ehl-i Sünnet kelimcülerinden Ebü'l-Abbâs el-Kalânîsî (ö. IV./X. yüzyıl başları), ma'dûmun emir ve nehiylere muhatap olmadığını düşünür. Ona göre Allah'ın ezeli kelamı emir ve nehiy olarak nitelendirilemez (Cüveynî, 1399, s. 1/271). Bu bakımdan ezeli kelam hitap ve muhatap açısından değerlendirilebilir. Zira emir ve nehiy mevcut olanlar için tasavvur edilebilir (İbn Berhân, 1984, s. 1/186). Buna karşılık Âmidî, ezeli kelama emir ve nehiy demişlerdir. Bu görüşe Allah'ın ezeli kelamı emir ve nehiylerden oluştuğuna göre emrin emir olması me'mûrun varlığına bağlı değil bizzat kendisinden kaynaklanmaktadır (Âmidî, 2003, s. 1/204-205).

Anlaşıldığı kadarıyla hitabın ma'dûmu kapsayıp kapsamayacağıyla ilgili tartışmalar, genellikle Allah'ın kelam sıfatı çerçevesinde değerlendirilmekte ve bu sıfatın mahiyeti fıkıh usûlüne yansımaktadır. Ezeli kelamı savunanlar, ma'dûmun hitaba muhatap olduğunu düşünmektedirler, ancak bu durumun uygulama açısından değil, ezeli kelamın

manevî yönden taalluku şeklinde gerçekleştiği düşünülmektedir. Bu bağlamda, çocuklar ve akıl sağlığı yerinde olmayan bireylerin, hitaba muhatap olmaması gerektiğini savunanlar, ma'dûmun uygulama açısından hitaba muhatap olmayacağını da vurgulamaları gerekir. Nitekim İbn Berhân gibi sonraki usûl âlimleri bu konuyu “*daha sonra mevcut olması koşuluyla ma'dûmun hitaba muhatap olması*” (İbn Berhân, 1984, s. 1/176) başlığı altında işlemişlerdir. Sübkî, bunu şöyle açıklamaktadır: Hz. Peygamberin tebliğ yoluyla ortaya koyduğu hükümlerin, sonraki dönem insanlarını da muhatap yapması gibi, ma'dûmun hükümlere muhatap olması da caizdir. Ona göre, bu durum uygulama açısından değil, ma'dûmun var olduğunda hükümlere tabi olma anlamına gelir. Yani ma'dûm, mevcut olduğunda hükme tabi olabilir (Sübkî, 2004, s. 395).

## 2. 6. EMİR VE NEHYİN BİR FİLDE BİRLEŞMESİ

Muhalle teklifin caiz olduğunu savunan anlayışın dışında usûl bilginlerinin genel görüşü, bir fiilde vücûb ve hürmetin bir araya gelmesinin mümkün olmadığı yönündedir. Özellikle "Secde et! Secde etme!" gibi emirlerde vücûb ve hürmet kavramlarının zıt olduğu ifade edilmektedir. Temel ihtilâf ise, bir fiilin hem Allah'a hem de putlara yönelik olması gibi, iki cihetten gelen bir fiilde emir ve nehyin bir araya gelip gelmeyeceği noktasında ortaya çıkmaktadır (Âmidî, 2003, s. 1/155).

Şâfiî usûlcüler, genel olarak, aynı fiilin farklı cihetlerle kullanılması durumunda emir ve nehyin bir araya gelebileceğini savunurlar. Onlara göre, emredilen fiil ile nehyedilen fiil aynı olmasına rağmen ilişkili oldukları cihet farklıdır; bu nedenle emir ve nehiy aynı fiilde birleşmiştir. Örnek olarak “*Güneşe de aya da secde etmeyin. Sadece Allah'a ibadet ediyorsanız onları yaratan Allah'a secde edin*” (Fussilet, 41/37) ayetindeki iki secde eylemi farklı şekillerde ortaya çıkmıştır. Mu'tezile'ye göre ise secde tek bir emirdir ve sadece Allah'a yapılan secdeyi içerir. Putlara yönelik secde ise putların yüceltilmesinin yasak olduğu anlamına gelir ve bu, secde eyleminin dışında bir durumu ifade eder (Âmidî, 2003, s. 1/155). Onlara göre, aynı fiilde hem emir hem de nehyin bir araya gelmesi durumunda, bir fiilde hem vücûb hem de hürmet bir araya gelmiş olacaktır (Cüveynî, 1399, s. 1/304; Ebû Abdillâh Safiyyüddîn el-Urmevî, t.y., s. 2/602). Dolayısıyla Mu'tezile cihet yönünde iki secdeyi birbirinden farklı kılmayarak yasaklanan secdeden ayrı bir mana ihdas etmişlerdir denilebilir.

Şâfîî usûl kitaplarında detaylı bir analize tabi tutulan bir örnek, "gasp edilen evde namaz" durumuyla ilgilidir. Bu örnekte, namaz eylemi "namaz" olduğu için emredilmiştir. Diğer taraftan, evin gasp edilmesi ise açıkça yasaklanmıştır. Bu örnekte hem emir (namazı kıl) hem de nehiy (evi gasp etme) tek bir fert üzerinden bir araya gelmiştir. Ancak, bu kişi her iki eylemi bir arada gerçekleştirmektedir.

Şâfîî usûlcüler, gasp edilen evde kılınan namazın geçerli olduğuna hükmetmişlerdir. Çünkü söz konusu eylemde yasak olan, gasp eylemidir; namazın kendisi değildir. Bu durum, bir kişinin bir işçiye "şu elbiseyi dik, ama bu eve girme" diyerek çalışanın elbiseyi dikmesi ve eve girmesi durumuyla benzetilebilir. Çalışan, emri yerine getirmesine rağmen yasağı ihlal etmiştir. Bu durum, kişinin hem cezalandırılacağı hem de ödüllendirilebileceği bir konsepti içermektedir. Bu bağlamda, gasp edilen evde kılınan namaz, kişiyi namazın sorumluluğundan muaf tutar (Râzî, 1992, s. 2/289).

Bize göre, bir şeyin hem bir cihetten hem de iki cihetten hem emir hem de nehiy olması mümkün değildir. Örneğin, gasp edilen namaz durumunda yasaklanan eylem, aslında namazın kendisi değil, gasp eylemidir. Bu durumda, emredilen ile nehyedilen farklı iki eylemdir. Örneğin, "çarşıda yürüme" denildiğinde kişiye yürüme eylemi yasaklanmaz; aksine, çarşıda bulunma yasaklanmış olur. Âmidî, Allah'a secde eyleminin emredildiğini ancak putlara secde etmenin yasaklandığını belirterek, iki secdenin birer ferd olduğunu ifade etmiştir (Âmidî, 2003, s. 1/158). İki secde, mutlak secde kavramının ayrı fertleridir; çünkü eğer mutlak secde hem emredilip hem de yasaklanmış olsaydı, bu iki secdenin bir araya gelmesi mümkün olmazdı.

Şâfîî usûlcüler, eylemleri genellikle tek bir şey olarak kabul etmelerine rağmen, bizce bu eylemler aslında mutlak bir şeyin fertleridir. Bu nedenle, bir fiilde hem bir cihetten hem de iki cihetten emir ve nehyin bir araya gelmesi mümkün değildir. Çünkü bir şeyin cihetleri farklı olduğunda, o şeye tek bir şey demek mümkün değildir; çünkü bu cihetler ayrı şeyleri temsil eder.

Ancak bir şey bir cihetle emir veya nehyedildiği zaman, emir veya nehyedilen cihetin kendisi olur. Dolayısıyla, cihetler farklı olsa da yasaklanan şeyin kendisi değil, bu ciheti meydana getiren eylemi temsil eder. Bu bağlamda, gasp edilen evde namaz kılma örneğinde olduğu gibi, emir ile nehyedilen şey farklıdır. "Gasp edilen evde namaz kılma!" emriyle amaçlanan, namazın kılınmaması değil, gasp eyleminin yasaklanmasıdır.



## SONUÇ

Bu araştırmada, hitap yönünden emrin kapsamı, âm olarak gelen hitabın kapsamı, erkeklere delalet eden hitabın kapsamı, kölenin âm olarak gelen hitaba muhatap olup olmaması, muayyen bir kişiye yapılan hitabın kapsamı, hitabın kapsayıcılığı gibi konular Şâfiî usûlcülerin bakış açısıyla ele alınmış ve farklı görüşler ortaya konmuştur. Bu konularda Şâfiî usûlcülerin bir bütün olarak aynı anlayışa sahip olmadıkları tespit edilmiştir.

Bu makale, Şâfiî usûlcülerin perspektifinden emrin muhatap açısından kapsayıcılığı konusunu ele alınmıştır. Araştırma, emrin muhataplığı bağlamında uyuyanlar, akli melekesini kaybedenler, çocuklar, sarhoşlar gibi özel durumlara sahip muhatapların hitaba ne ölçüde muhatap oldukları Şâfiî usûlcülerin bakış açısıyla incelemektedir. Kâfirlerin emirlere muhatap olup olmadığı, mükellefin emredilen fiili önceden bilme durumu, ma'dûmun emre muhatap olup olmama durumu ve emir ile nehyin bir fiilde birleşmesi gibi konulara değinilmiştir. Özellikle mükellefin emredilen fiili önceden bilme durumu, ma'dûmun emre muhatap olup olmama durumu ve emir ile nehyin bir fiilde birleşmesi gibi konular, kelimâ tartışmaların etkisi altında detaylı bir şekilde incelenmiştir. Kâfirlerin muhataplığı ise uhrevî bakış açısından ele alınarak fıkıh ilmi açısından meselelerin semeresi ortaya konmaya çalışılmıştır. Makalede, Şâfiî usûlcülerin hitap ve muhatap açısından emrin kapsayıcılığını dil bilgisi açısından değil, delile vurgu yaparak değerlendirdikleri belirtilmiştir. Genel bir görüş birliği olsa da bu kapsamın doğrudan lafızla değil, icmâ veya tevkîfî bir delil ile desteklenmesi gerektiği Şâfiî usûlcülerin genel kanaati olarak öne çıkmaktadır. Araştırma, Şâfiî usûlcülerin mezhep içinde belli konularda genel anlayışa aykırı görüşler beyan etmelerini vurgulayarak, sonraki dönem usûlcüler için zengin bir kaynak olabilecek birikimin oluşturulmasına katkıda bulunmuştur. Ayrıca, özellikle Cüveynî gibi mütekellim usûlcülerin, zaman zaman Şâfiî mezhebine muhalif Mu'tezile görüşünü benimsemesinin gözlemlendiği ifade edilmiştir. Bu araştırmanın, hitap ve muhatap açısından emrin kapsayıcılığı konusunda tam bir sonuç olmadığı, Şâfiî usûl kaynaklarının bu konuda zengin bir malzeme içerdiği ve daha derinlemesine konulara inilerek literatüre katkı sağlanabileceği belirtilmelidir.

**KAYNAKÇA**

- Âmidî, Seyfüddîn. (2003). *el-İhkâm fi uşûli'l-ahkâm* (1-4). Darü's-Samî.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân. (1989). *İhkâmü'l-fuşûl fi ahkâmi'l-uşûl*. Müessesetu'r-Risâle.
- Bâkılânî, Ebü Bekr Tayyîb b. Muhammed. (1998). *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr* (1-3). Müessesetu'r-Risale.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyîb. (1964). *el-Mu'temed fi uşûli'l-fikh* (1-2).
- Cessâs, Ebü Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. (1994). *el-Fuşûl fi'l-uşûl* (2. bs, 1-4). Vizaretu'l-evkâf ve's-şuûni'l-islamiyye.
- Ceylan, Mehmet Nezir. (2017). *Bâkılânî'nin Et-Takrîb Ve'l-İrşâdü's- Sağîr adlı eserinde Emir ve Nehiy*. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ceylan, Mehmet Nezir. (2023). Hitap ve Muhatap Açısından Emrin Kapsayıcılığı: Bâkılânî Örneği. *Artuklu Akademi*, 10(2), 317-334.
- Cici, Recep Cici. (2020). İsnevî'nin Usûl Düşüncesinde Emir ve Nehiy. *İslam Medeniyeti Araştırmalar Dergisi*, 5(2), 171-202.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî. (1399). *el-Burhân fi uşûli'l-fikh* (1-2). Cami'atü'l-Katar.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî. (1996). *Kitabü't-Telhîş fi uşûli'l-fikh* (1-3). Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye.
- Dağ, Zuhâl. (2011). *İslam Hukuk Usûlünde Emir Ve Nehiy Sîgalarının Zıtlarına Delaleti* [Yüksek Lisans Tezi]. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı.
- Debûsî, Ebü Zeyd Abdullâh. (2001). *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*. Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ebû Davûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889). (1997). *es-Sünen* (1-I-V). Darü'l-İbn Hazm.
- Şîrâzî, Ebü İshâk. (1980). *et-Tebşîra fi uşûli'l-fikh*. Darü'l-Fikr.

Erkoç, Tuba. (2011). *Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Emir ve Nehiy Hakkındaki Görüşleri* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı.

Ferrâ, Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn. (1993). *el-'Udde fî uşûli'l-fikh* (1-5).

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. (1980). *el-Menhûl min ta'likâti'l-uşûl*. Darü'l-Fikr.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. (1413). *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl* (1-4).

Hindî, Ebû Abdillâh Safiyyüddîn el-Urmevî. (t.y.). *Nihâyetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl* (1-8). el-Mektebetü't-Ticariyye.

İbn Akîl. Ebü'l-Vefâ. (1999). *el-Vâzih fî uşûli'l-fikh* (1-5). Müessesetu'r-Risale.

İbn Berhân, Ebü'l-Feth. (1984). *el-Vüşûl ile'l-uşûl* (1-2). Mektebetü'l-Maarif.

İbn Teymiyye, Mecdüddîn. (t.y.). *el-Müsevvede fî uşûli'l-fikh*. Matbaatü'l-Müzenî.

İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahman. (t.y.). *Şerhu Muhtaşarı İbni'l-Hâcib* (1-3). İhyaü't-Türâsî'l-İslâmî.

İsnevî, Cemaluddîn Abdurrahim b. el-Hasan. (ty). *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-uşûl* (1-4). Alemu'l-Kutub.

İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn. (1981). *et-Temhîd fî tahrici (istihrâci)'l-fürû'ale'l-uşûl* (2. bs). Müessesetu'r-Risale.

Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî el-Karâfî (ö. 684/1285). (2004). *Şerhu Tenkihü'l-Fusûl fî İhtisârü'l-Mahsûl fi'l-Uşûl*. Daru'l-Fikr.

Mekkî, Emîr Pâdişah Muhammed Emin. (1931). *Teyşîrü't-Tahrîr* (1-4). Mustafa el-Babi el-Halebi.

Nemle, Abdülkerîm b. Ali. (1996). *İthâfû zev'i'l-beşâ'ir bi-şerhi Ravzati'n-nâzır fî uşûli'l-fikh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (1-8). Dâru'l-Âsime.

Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref. (2008). *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* (1-23). Mektebetü'l-İrşâd.

Orazsahet Orazov. (2005). *İslam Hukuk Metodolojinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy* [Doktora Tezi]. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Pala, Ali İhsan. (2003). *İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Nehyin Yorumu* [Doktora]. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. (1992). *el-Maḥşûl fî 'ilmi 'uṣûli'l-fikḥ* (1-6). Müessesetu'r-Risale.

Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer. (1998). *Ḳavâṭi 'u'l-edille fî'l-uṣûl* (1-5). Mektebetü't-Tevbe.

Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn. (1987). *Mizânü'l-uṣûl fî netâ'ici'l-'uḳûl*. Vezaratü'l-Evkâf ve's Şuûni'd-Diniyye.

Serahsî, Ebû Bekr. (1973). *Uṣûlü'l-fikḥ (Uṣûlü's-Serahsî)* (1-2). Darü'l-mâ'rife.

Sübki, Ebû Nasr Tâcüddîn. (2004). *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc* (1-7). Dârü'l-Buhus li-dirâseti'l-İslamiyye ve İhyâü't-Türâs.

Şîrâzî, Ebû İshâk. (2013). *el-Lüma' fî uṣûli'l-fikḥ* (2. bs). Darü'l-Kattaniyye.

Şîrâzî, Ebû İshâk. (1980). *et-Tebşıra fî uṣûli'l-fikḥ*. Darü'l-Fikr

Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevre (ö.279/892). (1975). *el-Câmi''u''s-Sahîh* (1-5). Mektebtu Mustafa el-Bâi.

Zerkeşî, Bedrüddîn. (1992). *el-Baḥrû'l-muḥîṭ fî uṣûli'l-fikḥ* (2. bs, 1-6). Darü'l-Kûfe.