

Künye:

Cilt: 39(3)

Yıl: 2025

Sayfa: 687-700

 Emre BÖLÜKBAŞ^a
 Adnan ALGÜL^b

^a Doktora Öğr., Gaziantep
Üniversitesi,
bolukbasemree@gmail.com

^b Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi,
adnanalgul47@hotmail.com

* Sorumlu Yazar

Geliş Tarihi: 21.02.2025

Kabul Tarihi: 03.07.2025

Yayın Tarihi: 30.09.2025

Atıf:

Emre BÖLÜKBAŞ, Adnan ALGÜL,
(2025). Usûlün Furû'a Tatbikine Dair
Bir İnceleme: Cessâs'ın Ahkâmu'l-
Kur'ân'ında Emir. *Erciyes Akademi*,
39(3), 687-700.

<https://doi.org/10.48070/erciyesakademi.1644710>

Screened by




Except where otherwise noted, content
in this article is licensed under a
Creative Commons 4.0 International
license. Icons by Font Awesome.

Usûlün Furû'a Tatbikine Dair Bir İnceleme: Cessâs'ın Ahkâmu'l-Kur'ân'ında Emir

Öz

Emir konusu, lafızlar bahsinin en önemli meselelerinden biri olarak ön plana çıkmaktadır. Usûl eserlerinde emrin tanımı, sigası, delâleti ve daha başka hususlar detaylı bir şekilde ele alınmakta ve bu bağlamda usûlî esaslar ortaya konmaktadır. Usûlcüler, Kur'ân ve sünnetten hüküm çıkarırken bu kuralları dikkate alarak fikhî çözümlemelerde bulunmaktadırlar. Usûl-i fikh eserlerinde emir konusu, çeşitli örneklerle açıklanmakta ve söz konusu esaslar, mezhebin kabulleri çerçevesinde ifade edilmektedir. Ancak bu kâidelerin pratikte nasıl uygulandığının ortaya konması, derinlemesine araştırmaları gerektirmektedir. Hanefî fakihlerinden Ebû Bekr el-Cessâs (ö. 370/981), el-Fusûl fi'l-usûl adlı eserini, Ahkâmu'l-Kur'ân'ın baş kısmına mukaddime olarak kaleme almıştır. Bu yaklaşımın temel amacı, Ahkâmu'l-Kur'ân'ı okuyacak kişinin, önce el-Fusûl fi'l-usûl'ü inceleyerek Kur'ân'dan hükümlerin nasıl çıkarıldığını anlamasını sağlamaktır. İşte bu durum, araştırmamızın önemini ve amacını belirtmektedir. Çalışmamızda, Cessâs'ın Fusûl'de ortaya koyduğu teorik bilgilerin, Ahkâmu'l-Kur'ân'daki pratik uygulamalarla mukayesesı yapılmış ve iki metin arasındaki uyum tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca Cessâs'ın emre dair benimsediği usûl kuralları, kendi içinde karşılaştırılarak tutarlılığı ortaya konulmuştur. Bununla birlikte, Cessâs'ın Fusûl'de yer verdiği, ancak Ahkâmu'l-Kur'ân'da değinmediği emrin zıddının hükmü ve emrin kazâsı gibi konular çalışmamızın kapsamı dışında bırakılmıştır. Fusûl'de işaret edilen fakat detaylı bir şekilde ele alınmayan; emrin hakikat anlamının terk edildiği durumlar, emrin devamı ve nehiyden sonra gelen emrin hükmü gibi meseleler çalışmamızın konusu olmuştur. Sonuç olarak, elde edilen bulgular Cessâs'ın Fusûl'de belirttiği usûlî prensiplerin, Ahkâmu'l-Kur'ân'daki uygulamalarla büyük oranda uyumlu olduğunu göstermiştir. Böylece araştırma, sadece Cessâs'ın usûlî düşüncesinin daha doğru anlaşılmasına katkı sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda Hanefî usûl çalışmalarında bütüncül bir yaklaşımın gerekliliğini de ortaya koymuştur.

Anahtar kelimeler: Usûl-i fikh, Emir, Cessâs, el-Fusûl fi'l-usûl, Ahkâmu'l-Kur'ân



A STUDY ON THE APPLICATION OF UŞÛL TO FURÛ: COMMANDMENT IN AL-JAŞŞÂŞ'S AHKÂM AL- QUR'ÂN

Abstract

The topic of commandment stands out as one of the most important topics in the subject of words/alfâz. In the books on usûl, the definition of commandment, its capacity, its signification/dalâla and other important topic related to this subject are discussed in detail and the principles are determined in this context. Taking these rules into consideration, scholars of usûl reach the relevant ruling from the Qur'ân and the Sunnah. In the books of usûl al-fikh, the

subject is generally explained with various examples and the principles in question are expressed within the framework of the sects' methodologies. However, it is obvious that more in-depth research is needed on how these rules are applied in practice. Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ (d. 370/981), one of the Ḥanafī faqīhs, wrote his book called *al-Fuṣūl fi al-uṣūl* as an introduction to the first part of *Aḥkām al-Qur'ān*. The main purpose here is for the person who will read *Aḥkām al-Qur'ān* to first examine *al-Fuṣūl* and understand how the rulings are derived from the *Qur'ān*. In our study, an attempt is made to determine the harmony between theory and practice by making a comparisons between the information presented al-Jaṣṣāṣ in his book on *uṣūl* and the approach to the command in *Aḥkām al-Qur'ān*. In addition, the methodology rules adopted by al-Jaṣṣāṣ regarding the command are compared within themselves to reveal their consistency. At the end of the study, it was determined that the views expressed by al-Jaṣṣāṣ in *al-Fuṣūl* and the examples in *Aḥkām al-Qur'ān*, were largely consistent.

Keywords: *Uṣūl al-Fiqh*, Commandment, al-Jaṣṣāṣ, al-Fuṣūl fi al-uṣūl, *Aḥkām al-Qur'ān*



Giriş

Hanefîlerce Cessâs, kendi devrinin en büyük âlimlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Yetiştirdiği öğrenciler ve kaleme aldığı eserlerle Hanefî fıkḥına önemli katkılarda bulunmuştur (İbni Kutluboğa, h. 1413, s. 96-97; Güngör, 1993). *el-Fuṣūl fi'l-uṣūl*, Hanefî mezhebine ait günümüze ulaşan ilk *uṣūl-i fıkḥ* eseri olması ve İṣâ b. Ebân (ö. 221/836) ile Kerhî (ö. 340/952) gibi ilk dönem *usûlcülerinin* görüşlerini aktarması bakımından büyük bir değer taşımaktadır. *Uṣūl-i fıkḥ* konularının çoğunu ihtiva eden bu eser, genel kabule göre *Aḥkâmu'l-Kur'ân'a* mukaddime olarak telif edilmiştir (Duman, 2012, c. XLII, 218). Cessâs tefsirinin başında bir mukaddimeden bahsetmekle birlikte, bu eserin *el-Fuṣūl fi'l-uṣūl* olduğunu açıkça belirtmemiştir (Cessâs, 2000, c. I, 5). Ancak yapılan değerlendirmeler, söz konusu mukaddimenin *el-Fuṣūl fi'l-uṣūl* olduğuna işaret etmektedir (Cessâs, 2000, c. I, 3). *Aḥkâmu'l-Kur'ân* da içerisinde *ahkâm âyetlerinin* tefsir edildiği kendi sahasının ilklerinden olan bir eserdir. Cessâs'ın Hanefî mezhebi ve diğer mezheplerin görüşlerini mukayeseli bir tarzda ele aldığı tefsiri, *uṣūl-i fıkḥ* açısından da önem arz etmektedir. Zira *Aḥkâmu'l-Kur'ân'da*; emir, hakikat, mecaz, muhkem, müteşâbih gibi özellikle lafızlar bahsi kapsamındaki kavramlar detaylı biçimde incelenmiştir (Cessâs, 2000, c. I, 396-398, II, 3-5, 7, III, 349). Bu nedenle, Cessâs'ın bu iki eserinin birlikte değerlendirilmesi, hem *uṣūl-furû'* tutarlılığının ortaya konması hem de *Fuṣūl'de* yer almayan bazı hususların tespiti açısından önem arz etmektedir.

Emir kelimesinin iki farklı çoğulu bulunmakta olup, iki ayrı mânaya delâlet etmektedir. Çoğulu *umûrun* şeklinde gelen emir “hal, durum, iş veya olay”; *evâmîru* şeklinde gelen emir “nehyin zıddı” anlamına gelmektedir (İbni Manzûr, ty. c. I, 125-130). *Uṣūl-i fıkḥta* emir denildiğinde akla ilk olarak nehyin zıddı gelmektedir. Arapçada *af'el*/if'al yap sigasıyla kullanılan ve Türkçe karşılığı buyruk olan emir, *uṣūl-i fıkḥta* önemli bir kavram ve konudur. *Uṣûlcüler* emri, kendi ekol geleneği çerçevesince tarif etmişlerdir. Bu tanımlarda emrin konusu, âmirin konumu ve emrin gereği gibi birçok hususa dikkat çekilmiştir. Lafızların taksimi hakkında açıklaması bulunmayan Cessâs, emri istinbât metotlarının sonunda nesh meselesinin hemen öncesinde ele almaktadır (Cessâs, 2010, c. I, 280). Emirde umûmu kabul etmeyen Cessâs'ın, bu lafzı hâs olarak addettiği ifade edilebilir. Ancak eserinde emri hâs başlığı altında ele almaması, emri sadece if'al (افعال) sigası olarak değil, haber, istihbâr cümleleri gibi gibi kelâmın bir parçası olarak görmesinden kaynaklanabilir. *Fuṣūl'de* kendisinden sonra gelen *uṣûlcüler* kıyasla hemen hemen her konuyu ele alan Cessâs, emrin hakikat anlamının terk edildiği durumlar, emrin devamı ve yasaklamadan sonra gelen emrin hükmü gibi bazı meselelere yer vermemektedir. Çalışmamızda, Cessâs'ın bu başlıklar hakkındaki tutumunu, tefsirinden tespit ettiğimiz ölçüde ele alacağız.

Çalışmanın amacı, Cessâs'ın *Fuṣūl* ile *Aḥkâmu'l-Kur'ân* eserlerindeki emir anlayışını karşılaştırmalı olarak inceleyerek *uṣūl-furû'* uyumunu ortaya koymaktır. Bu nedenle *uṣûlî tartışmalardan* ziyade, Cessâs'ın konuya dair benimsediği *uṣûl görüşüyle* bağlantılı olan *fikhî meseleleri* ele alacağız. Zira daha öncesinde Cessâs'ın emir hakkındaki görüşlerine dair çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Bu araştırmalarda Cessâs'ın emre dair görüşü, muhtelif âlimlerin konuya dair yaklaşımıyla mukayese edilmektedir (Sarıtaş, 2013; Yılmaz & Küleş, 2023). Fakat Cessâs'ın emir hakkındaki *uṣûlî görüşleri* ile *furû' fıkḥtaki* uygulamaları arasında kapsamlı bir karşılaştırma yapılmamıştır. Çalışmamızda Debûsî

(ö. 430/1039), Saymerî (ö. 436/1045), Pezdevî (ö. 482/1089), Serahsî (ö. 483/1090), Semerkandî (ö. 539/1144) ve Abdülazîz el-Buhârî'nin (ö. 730/1330) düşüncelerine kısmen yer vererek, emir konusunda Cessâs'ın kendisinden sonraki usûlcüleri ne denli etkilediği tespit edilmeye çalışılmıştır. Ancak çalışmanın asıl gayesi nedeniyle bu fakihlerin görüşlerinin detaylarına yer verilmeyecektir.

1. Emrin Tanımı

Cessâs *Fusûl*'de emri “Kişinin kendinden aşağı konumdaki birisine îcab için (şu işi) ‘yap.’” (Cessâs, 2010, c. I, 280) şeklinde tarif etmektedir. Konuya dair şu örnek verilebilir: Av hayvanlarını avın üzerine salarken besmele çekilmesi hakkında âyette **وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ** “Onu (av için) salarken üzerine Allah'ın adını anın.” (el-Mâide 5/4) buyrulmaktadır. Cessâs'a göre nasta yer alan **وَاذْكُرُوا** “Allah'ın adını anın.” ifadesi bir emir olup, söz konusu fiilin vâcib/farz olduğuna delâlet etmektedir (Cessâs, 2000, c. I, 536, 623, II, 17, III, 5, 8, 573, 610, 624).

Cessâs'ın tanımı dikkate alındığında emirde âmirin konumu, emrin konusu ve emrin delâleti gibi meselelerin üzerinde durulması gerekmektedir. Tarifte yer alan “aşağı konumdaki” ifadesi ve *Fusûl*'deki açıklamaları, Cessâs'ın emirde isti'la değil, uluvv şartını esas aldığına işaret etmektedir. İsti'la emir veren kimsenin kendisini üstün bir mevkide görmesi, uluvv ise âmirin zaten üstün konumda olmasıdır (Ensârî, 2002, c. I, 392). Cessâs, tanımında uluvv ifadesine yer vermese de, açıklamalarında âmirin rütbece emir verilenden üstün olması gerektiğini ifade etmesi bu tezi desteklemektedir (Cessâs, 2010, c. I, 280-281). *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da emir kavramını birçok yerde kullanan Cessâs, emrin üst konumdaki kişiden sâdır olacağını dile getirmektedir. Tefsirde emir verenin rütbece üstün olması gerektiği hususu, kişinin kendine emir veremeyeceği meselesinde de ifade edilmektedir. Cessâs'a göre kişinin kendine emir vermesi, emirde rütbe şartına uygun olmadığından geçersizdir (Cessâs, 2000, c. II, 505). Tabi bu husus tamamıyla emirde isti'la ve uluvv şartının bir sonucu olarak değerlendirilemez. Zira emirde isti'lâ görüşünü benimseyen Semerkandî, kişinin kendine emretmesinin imkânsızlığını, âmirin konumuyla değil, Allah'ın emirlerinin ve fiillerinin ezelliliği meselesiyle ilişkilendirmektedir (Semerkandî, 2017, c. I, 304-305).

Emrin siga ve kapsamı, emir veren kimsenin konumu kadar önemli bir meseledir. Cessâs tanımında emri if'al/yap kalıbıyla tarif etmektedir. Bu husus ileride ayrıntılı bilgi verileceği üzere emrin belli bir kalıbı olduğuna ve fiillerin emir kapsamına girmediğine işaret etmektedir. Cessâs'a göre bir lafzın emir ifade edebilmesi için, ya söz konusu kalıpta gelmesi ya da emir anlamında kullanıldığına dair bir delilin bulunması şarttır. Bu nedenle fiillerin emir olarak telakki edilip edilemeyeceği, emrin kapsamıyla alakalı diğer bir meseledir. Cessâs'a göre fiiller asıl itibarıyla emre delâlet etmemektedir. Fakat Hz. Peygamber'in fiilleri mecazen emir olarak addedilmektedir (Cessâs, 2010, c. II, 76-88).

Emre dair diğer bir husus ise, Cessâs'ın *Fusûl*'de me'murun bihin (emrolunan şeyin) mutlak halde gelmesi konusuna doğrudan değinmemiş olmasıdır; yani niteliği belirsiz bir emrin varlığına ilişkin bir değerlendirme getirmemiştir. Ancak *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da, mutlak bir emrin vârid olabileceğini, me'murun istenilen fiilde seçme hakkını kullanabileceğini ifade etmektedir. Örneğin; Allah, İsrailoğullarına bir inek kesmelerini emretmektedir (el-Bakara 2/67). Cessâs'a göre bu kimseler vasıfları zikredilmemiş yani mutlak bir şekilde gelen inek kesme emrini ifâ etmelidirler. Buna karşılık, hayvanın rengi, yaşı gibi diğer özellikler hususunda muhayyer durumdadırlar (Cessâs, 2000, c. I, 40).

2. Emrin Sigası

Cessâs'ın tanımında geçtiği üzere Hanefî usûlünde genel kabul, emrin **افعل**/if'al sigasında gelmesidir (Debûsî, 2006, 39; Pezdevî, 2009, c. I, 124; Cessâs, 2010, c. I, 280;). Nitekim Saymerî konuyu şöyle özetlemektedir: Vücûb sadece kendine has bir siga ile oluşur (Saymerî, 1991, s. 4-5). Bununla birlikte Cessâs başta olmak üzere Hanefî usûlcüleri tarafından nasslarda yer alan haber formatındaki cümleler gerekli şartların oluşması durumunda mecazen emir olarak değerlendirilmektedir. Örneğin “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli beklerler.” (el-Bakara 2/233) âyeti haber cümlesi olmasına rağmen fukaha, bu nassın emre delâlet ettiği hususunda hemfikirdir (Cessâs, 2000, c. I, 6, 27, 163, 211, 374, 389, 458, 548, II, 27, III, 92, 147, 414; Pezdevî, 2009, c. I, 124).

Fusûl'de emrin kendisine has bir sigası olduğunu belirten Cessâs, şart, ceza, mastar ve haberlerin

mecazen emir olabileceğine değinmemektedir (Cessâs, 2010, c. I, 280-281). *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da konuya dair zikredilen örnekler dikkate alındığında, haber cümlesinin emir anlamında kullanılabilmesi için bir delil veya karînenin Cessâs'a göre şart olduğu kaydını ekleyelim. Zira Cessâs haber cümlesinin emir anlamında olduğunu ifade edip, ardından "delilimiz şudur." şeklinde argümanını dile getirmektedir (Cessâs, 2000, c. I, 459). Ayrıca ismini vermediği bir fakihin "Hac (ayları), bilinen aylardır." (el-Bakara 2/197) âyetinin emir ifade ettiğini ve bu nedenle ihrama bilinen aylardan önce girilmesinin câiz olmadığını savunmasını eleştirmektedir. Ona göre, âyetin emre delâletini ispat etmek için, metne gizli bir kelime takdir edilmelidir. Bu bağlamda herhangi bir delil bulunmadığından âyet emir değil, haber cümlesi şeklinde yorumlanmalıdır (Cessâs, 2000, c. I, 369). Bu örnekten hareketle, Cessâs'a göre haber cümlesinin emre delâlet edebilmesi için bir delil veya karînenin bulunması zorunludur. Çünkü cümlenin hakikat anlamından saparak mecazî anlamda kullanılması yalnızca böyle bir gerekçeyle mümkün olmaktadır. Bu bağlamda, Cessâs "Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli beklerler." (el-Bakara 2/233) âyetinin mefhûmu'l-hitap çerçevesinde mecaz anlamıyla emir teşkil ettiğini kabul etmektedir. Her ne kadar detaylı bir açıklama bulunmasa da, Cessâs'a göre mefhûmu'l-hitapın bu hususta geçerli bir argüman teşkil ettiği sonucuna varılmaktadır (Cessâs, 2000, c. I, 488).

Emrin belirli bir kalıpta gelmesi ile haber cümlesi şeklinde gelmesinin pratikte herhangi bir sonuca yol açıp açmadığı, önemli bir husustur. Çalışmamızda, *Fusûl* ve klasik Hanefî usûl eserlerinde bu konuya dair herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Ancak, *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da emir kalıplarından hakikat olarak bahsedilmesi ve haber cümlesi şeklinde gelen emirlerin mecazî anlamda değerlendirilmesi, teorik bir farklılığa işaret etmektedir. Çalışmamızda, emir ve emre delâlet eden haber cümleleri arasında uygulamada farklı bir sonuca yol açan bir örneğe ulaştık. Cessâs ve Hanefî usûlünün genel kabulüne göre birbirine atfedilen aynı kalıpta iki ifadeden sonra istisna edatı gelirse, istisna tüm kelama râcidir. Fakat birbirine atfedilen cümleler aynı türde değilse, istisnanın mercî'i kendisine en yakın olandır. Yani biri emir diğeri haber cümlesi olan iki ifade birbirine atfedilir, sonrasında istisna edatı gelirse, istisna kendisine en yakın cümleye râcidir. Bu durumda istisna, öncesinde yer alan cümlelerin tamamına tesir etmemektedir. Fakat iki haber cümlesi birbirine atfedilir, sonrasında istisna edatı gelirse istisna her iki haber cümlesine de râcidir. Konuya dair Cessâs'ın zikrettiği örnek şu şekildedir: "Allah'a ve Resulüne karşı savaşılanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları..." âyeti birbirine atfedilmiş emir anlamı taşıyan haber cümlelerinden oluşmaktadır. Cessâs'a göre bu nassın peşi sıra gelen "Ancak onları yenip ele geçirmenizden önce tövbe edenler müstesna!" (el-Mâide 5/33-34) ifadesi öncesindeki haber cümlelerine râci olacağından, tövbe eden kimselerden had cezası düşmektedir. Namuslu kadınlara zina iftirası hakkında "...Dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir." buyrulduktan sonra "Bundan sonra tövbe edip hallerini düzelterler müstesna." (en-Nûr 24/4-5) şeklinde bir istisna getirilmiştir. Bu âyetlerde öncelikle iki emir, ardından haber cümlesi gelmektedir. Daha sonrasında ise istisnaya yer verilmektedir. Cessâs'a göre istisna hem haber hem emir cümlesine râci olamayacağından, tövbe eden kimseler fâsık olarak değerlendirilmeseler bile had cezasından muaf tutulmazlar ve şahitlikleri kabul edilmez (Cessâs, 2000, c. III, 359). Bu örnekler, haber formatında olup emir anlamı taşıyan cümlelerle mutlak emirlerin pratikte farklı sonuçlara yol açtığını göstermektedir.

Emrin delâletine geçmeden önce *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da emir sigası ile ilgili dikkatimizi çeken bir hususa değinmek istiyoruz. İçkiyi yasaklayan âyette Allah şöyle buyurmaktadır: فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ "Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz." (el-Mâide 5/90) Âyette yer alan فَاجْتَنِبُوا/kaçının lafzı emir sigasına ait bir kullanımdır. Fakat anlam bakımından yasaklama ifade eden bir lafızdır. Cessâs, bu lafızdan bahsederken "emir" kavramını kullanmaktadır. Bu örnek Cessâs'ın lafızların ifade ettiği mânayı değil, sigasını esas aldığına işaret etmektedir (Cessâs, 2000, c. II, 578).

3. Emrin Delâleti

Emir; vücûb, nedb, ibâha, irşad, tehdit ve teşvik gibi birçok anlama delâlet etmektedir (Pala, 2009, s. 98-108). Fıkıh usûlünde mutlak emrin söz konusu mânalardan hangisine delâlet ettiği ihtilaf konusu olmuştur (Buhârî, 2009, c. I, 163-164). Kerhî ve Cessâs başta olmak üzere Hanefî fukahasının tamamına yakını, mutlak emrin vücûba delâlet ettiği görüşündedir. Bununla birlikte bir delil veya karîne

bulunması halinde emrin, nedb veya ibâha gibi diğer anlamlarından biri de kastedilebilir. Ancak bu kullanım, emrin mecâzî yönüdür (Cessâs, 2010, c. I, 281-283; Debûsî, 2006, s. 41-42).

Cessâs *Fusûl*'de olduğu gibi *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da da mutlak emrin vücûba delâlet ettiğini, bunun dışındaki anlamların ise mecâzî kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Nitekim *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da zaman zaman emrin iktizâsını vücûb olarak vurgulayarak lafzın gerekliliğini ön plana çıkarırken, kimi zaman da emri zâhir olarak nitelendirerek vücûb hükmünün sağlamlığını pekiştirmektedir. Yine bozulan nâfile ibâdetlerin kâzasının gerekliliğini, ilgili âyetlerdeki emirleri dikkate alarak “Mutlak emir vücûba delâlet eder.” ilkesi üzerine temellendirmektedir. Ayrıca emri delil olmaksızın nedb veya ibâha olarak telakki eden kimseleri, delilsiz mecaza gitmekle eleştirmektedir (Cessâs, 2000, c. I, 7, 20, 21, 27, 90, 284, 298, II, 64, 118, 182, 318, 401, 418, III, 13, 36, 147, 268, 307, 310, 311). *Fusûl*'de emrin vücûba delâlet ettiğine dair âyet, hadis ve aklî argümanlardan muhtelif deliller zikredilmektedir (Cessâs, 2010, c. I, 281-294). *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da ise emrin vücûba delâleti hakkında yer verilen argümanlar şöyledir:

1-Emrin siyakında söz konusu fiilin kesin olarak yapılması gerektiğini ifade eden ibareler: Mesela öşre dair delil olarak zikredilen “Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve yerden sizin için çıkardıklarımızdan Allah yolunda harcayın.” âyetinde söz konusu tasarruf, emir sigasıyla talep edilmektedir. Cessâs'a göre nassın devamındaki “Kendinizin göz yummadan alıcısı olmayacağınız bayağı şeyleri vermeye kalkışmayın...” (el-Bakara 2/267) ifadesi emrin vücûba delâlet ettiğini ispatlamaktadır. Ona göre, öşür kesin bir dille talep edilmeseydi, verilecek kısmın iyi olması şeklinde hatırlatma yersiz olacaktı (Cessâs, 2000, c. III, 15).

2- Emredilen fiilin yerine getirilmesi hususunda muhayyerlik hakkının tanınmaması: “Allah ve Resûl'ü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve hiçbir mü'min kadın için kendi işleri konusunda tercihte bulunma hakları yoktur.” (el-Ahzâb 33/36) Cessâs'a göre, âyette geçen ifade, Allah ve Resûl'ü tarafından emredilen fiilin yerine getirilmesi hususunda muhayyerlik hakkı tanınmamasına işaret etmektedir. Bu ise, mutlak emrin vücûba delâlet ettiği yönündeki anlayışını destekleyen önemli bir delildir (Cessâs, 2000, c. III, 471).

3- Emredilen fiili gerçekleştirmeyen kimsenin yerilmesi, azarlanması, azapla uyarılması ve kendisinden âsi olarak bahsedilmesi: “Allah, (şeytana) ‘Sana emrettiğim halde, seni secdeden alıkoyan nedir?’ dedi, ‘Beni ateşten onu çamurdan yarattın, ben ondan üstünüm’ cevabını verdi. Allah, ‘Şimdi in aşağı oradan. Çünkü senin orada büyüklük taslamak haddine değil! Hemen çık! Çünkü sen aşağılıklardansın’ dedi” (el-A'raf 7/12-13) âyetinde Allah'ın emrine âsi olan şeytanın yerilmesi, Cessâs'a göre mutlak emrin kesin ve bağlayıcı bir tarzda vücûba delâlet ettiğinin delillerinden biridir (Cessâs, 2000, c. I, 40, III, 38, 435, 471).

Bir sonraki konuya geçmeden önce *Ahkâmu'l-Kur'ân*'dan emrin delâleti hakkında tespit ettiğimiz bir hususa değinmek istiyoruz. Cessâs'a göre nâfile namaz, selem akdi veya vadeli borcun yazılması gibi kendisi asıl itibariyle mübâh veya mendûb olan fiillerin ifâsında, şartlarına riayet etmenin zorunlu oluşu, mutlak emrin delâleti ile bağlantılıdır. Kişi; nâfile namaz kılmak veya selem akdi yapmak hususunda serbesttir. Ancak bunlardan birini yapmayı tercih ettiğinde, ilgili nasslarda yer alan mutlak emir gereği abdest almak, belli ölçü ve tartıya uymak ve belirlenen vadeye riayet etmek zorundadır (Cessâs, 2000, c. I, 587). Cessâs'ın bu yaklaşımı, delil veya karîne sebebiyle hakikat anlamının terk edilmesine rağmen, emrin vücûb mânasının bütünüyle geçersiz hale gelmediğine işaret etmektedir.

3.1. Emrin Hakikat Anlamının Terk Edildiği Hususlar

Hanefî usûl eserlerinde, emrin vücûb anlamı dışındaki tüm kullanımlarının mecaz kabul edildiği görülmektedir. Fukahâ, lafzın mecâzî anlamda yorumlanmasının ancak bağlayıcı bir delile dayanması gerektiğini ifade etmekle birlikte, bu delillerin mahiyeti hakkında ayrıntılı açıklamalarda bulunmamaktadır (Buhârî, 2009, c. I, 163-164). Cessâs da *Fusûl*'de, emrin mecâzî kullanımlarına örnek vermesine rağmen, hangi sebeple lafzın hakikat anlamının terk edildiğini belirtmemektedir (Cessâs, 2010, c. I, 280-281). Buna karşılık, *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da emrin hakikat anlamının terk edildiği durumlar somut örneklerle ele alınmakta ve mecaz kullanımını zorunlu kılan delil ve karîneler üzerinde kısmen de olsa durulmaktadır. *Ahkâmu'l-Kur'ân*'daki örneklerden hareketle, mecaz kullanımını zorunlu kılan delil ve karîneler şu şekilde sıralanabilir:

1- Kur'ân, sünnet veya icmâdan bir delille emrin hakikat anlamı terk edilmektedir. Mesela hedy kurbanın etinin yenmesi hakkındaki âyetle "Artık onlardan hem kendiniz yiyin..." (el-Hac 22/28) buyrulmaktadır. Nassın zâhirine göre hedy etinin yenmesi vâciptir. Ancak âyetle yer alan emrin vücûba delâlet etmediğine dair icmâ mevcuttur. Bu nedenle emrin hakikat anlamı terk edilerek, mecaza gidilmiştir (Cessâs, 2000, c. III, 249, 307, 318). *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da zikredilen örneklerden hareketle, bir emrin hakikat anlamıyla amel edilmesine mâni olan delilin, emrin yer aldığı nasstan sübut bakımından daha kuvvetli olması gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Aksi takdirde emrin hakikat anlamı esas alınmalıdır. Mesela Cessâs "Artık Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun." (el-Müzzemil 73/20) âyetindeki mutlak emri "Fatiha ile birlikte iki ve daha fazla âyetin okunmadığı namaz geçerli olmaz." (İbni Ebî Şeybe, 2015, c. III, 295-298) hadisiyle takyit etmeyip, hadisi tevil etmektedir. Bu durumun temel nedenlerinden biri, hadisin, söz konusu emrin yer aldığı nass kadar sübut bakımından güçlü olmamasıdır. (Cessâs, 2000, c. I, 21-25, 253, 342, II, 280).

2- Nüzul tarihleri aynı olan ve aralarında muâraza bulunduğu düşünülen iki nassın arasındaki teâruzu gidermek amacıyla, bu nasslardan birinde mecâzî anlam tercih edilmektedir. Vadeli borçların yazılması hakkında "Ey iman edenler! Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın." şeklinde bir emir yer almaktadır. Bu nass gereği vadeli borç işleminin yazı ile kayıt altına alınması vâciptir. Ancak hemen sonrasında gelen âyetle "Birbirinize güveniyorsanız, kendisine güvenilen borçlu emaneti yerine getirsin." (el-Bakara 282-283) şeklinde başka bir emir bulunmaktadır. Bu âyete göre, vadeli borçların yazılması vâcib değildir. Cessâs, bu iki âyet arasında nesh bulunmadığını belirtmekte ve ikinci âyetin, vadeli borçların yazılmasının farz değil, mendûb olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir. Bu yolla, emirlerden birinin hakiki anlamı terk edilerek mecâzî anlam tercih edilmekte; böylece zahiren çelişkili görünen nasslar arasında uzlaştırma sağlanması amaçlanmaktadır (Cessâs, 2000, c. I, 584).

3- Umûmü'l-belvâ (yaygınlığı sebebiyle bilinmemesi mümkün olmayan olaylar) kapsamında yer alan bir konuda nâzil olan bir emir hakkında, seleften sınırlı sayıda rivâyet ulaşırsa, söz konusu emirde mecaza gidilmektedir. Örneğin Kur'ân'da "Miras taksiminde (kendilerine pay düşmeyen) akrabalar, yetimler ve fakirler hazır bulunurlarsa, onlara da maldan bir şeyler verin." (en-Nîsâ 4/8) buyrulmaktadır. Nassa göre miras taksiminde zikredilen kimselere bir şeyler vermek farz olmalıdır. Ancak Cessâs'a göre, Hz. Peygamber döneminde ve onu takip eden selef döneminde birçok miras taksimi yapılmasına rağmen, bu kişilere mal verildiğine dair rivâyetlerin son derece az olması dikkat çekicidir. Umûmü'l-belvâ kapsamında yer alan bu derece yaygın bir uygulama hakkında yeterli rivâyetin bulunmaması, ilgili emrin vücûb değil, nedb ifade ettiğini göstermektedir (Cessâs, 2000, c. I, 322-323, II, 91).

4- Nassta yer alan emir ifadesiyle haber anlamının kastedilmesi halinde mecaza gidilmektedir. Nitekim "Yine de ki: İster gönüllü, ister gönülsüz olarak harcayın, sizden asla kabul olunmayacaktır." (et-Tevbe 9/53) âyeti, lafzen emir kalıbında olmakla birlikte, anlam bakımından bir haber cümlesi işlevi görmektedir. Cessâs'a göre burada nassın maksadı, işlenen taât ve masiyetin kabul edilip edilmeyeceğinin beyânıdır. Bu bağlamda tıpkı haber cümlesinin emir ifade ettiği gibi, emir de haber mânâsında kullanılmaktadır. Cessâs söz konusu yorumu gerekçelendirmemekle birlikte, Kur'an ve sünnetin genel muhtevası dikkate alındığında, ilgili ifadenin emir olarak anlaşılması anlam bütünlüğüyle örtüşmemektedir. Bu nedenle, Cessâs'ın söz konusu emri haber anlamında değerlendirdiği sonucuna varılabilir (Cessâs, 2000, c. III, 156).

5- Emir ve nehyin teâruzunda her iki nassı esas almak için emrin vücûb anlamı terk edilmektedir. Mesela, Hz. Peygamber'den istinca hakkında "Büyük abdestini yapan üç taşla istinca yapsın." (Taberânî, ty. c. IV, 175) ve "İstinca yapan kimse bunu tek sayıda yapsın. Böyle yaparsa iyi yapmış olur. Yapmazsa da sorumlu olmaz." (Ebû Dâvûd, 1997, "Tahâret", 19) şeklinde iki rivâyet nakledilmiştir. Cessâs'ın adını zikretmediği bir fakih, bu hadislerin arasındaki teâruzu şöyle çözmektedir: İlk hadis, hiç istinca yapmayan kimse hakkında vücûba işaret ederken, ikinci hadis ise su veya çift sayıda istinca yapan kimsenin sorumluluktan muaf olduğunu belirtmektedir. Cessâs'a göre hadislerin bu şekilde yorumlanması yanlıştır. Zira bu teville ilk hadisin vücûba delâleti hususunda hiçbir müdahale söz konusu olmazken, ikinci rivâyetteki "sorumlu olmaz" ifadesi tamamıyla ihmal edilmektedir. Bu nedenle Cessâs, ilk hadiste yer alan emrin ikinci rivâyet ışığında nedbe delâlet edeceğini

savunmaktadır. (Cessâs, 2000, c. II, 450).

6- Âmir verdiği emre uygun hareket etmezse emirde mecaza gidilir. Örneğin, Peygamber, kasemin gereğinin yerine getirilmesini emretmiş olmasına rağmen, kendisi Hz. Ebû Bekir'e verdiği yeminin gereğini yerine getirmemiştir. Burada asıl konu kasem lafzının karşındaki kişiyi bağlayıp bağlamayacağıdır. Hz. Peygamber'den kasemin karşındaki kişiyi bağlayacağına dair rivâyetler gelmesine rağmen, kendisi Hz. Ebû Bekir'in kasemine "Kasem etme." diyerek karşılık vermiştir. Bu hadisede Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir'in kasemini dikkate almamıştır (Tahâvî, 2010, c. II, 154, 157-158). Bu nedenle Cessâs'a göre Hz. Peygamber'in buradaki emri vücûba değil, nedbe delâlet etmektedir (Cessâs, 2000, c. III, 604).

4. Emrin Fevr ve Terâhiye Delâleti

Hanefî fukahasının ekseriyetine göre emir vücûba delâlet etmektedir. Ancak emredilen fiilin ne zaman gerçekleştirilmesi gerektiği hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Kerhî, Cessâs ve Saymerî, mutlak emrin fevren yerine getirilmesi gerektiğini, ancak emredilen fiil için belirli bir vaktin tayin edilmesi durumunda ise emrin terâhiye delâlet edeceğini savunmuşlardır. Emrin fevriliğini savunan usûlcüler, talep edilen fiilin mümkün olan ilk anda yerine getirilmemesi durumunda emrin akibeti konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazılarına göre, bu durumda emir düşecektir. Cessâs'ın mensup olduğu görüş grubuna göre ise, emrin ilk anda yapılmaması halinde fiilin ikinci bir vakitte; orada da gerçekleşmemesi durumunda ise sonraki zaman dilimlerinde ifâ edilmesi gerekmektedir (Cessâs, 2010, c. I, 29; Saymerî, 1991, 17). Mâverâünnehirli usûlcüler ise, ister mutlak ister belirli bir vakitte sınırlandırılmış olsun, emrin terâhiye delâlet edeceği görüşündedirler (Debûsî, 2006, s. 51; Pezdevî, 2009, c. I, 372).

Bu bağlamda, öğle namazının emrinde olduğu gibi, belli bir vakit sınırlandırması bulunan her türlü talebin ifasında, Hanefî usûlcülerin tamamına göre mükellef, istenilen fiili söz konusu zamanın başında, ortasında ya da sonunda yapma hususunda muhayyerdir. Ancak hac, öşür veya zekât gibi belli bir zaman dilimiyle sınırlandırılmayan emirler konusunda, Kerhî ve Cessâs'a göre fiilin imkân bulunan ilk anda yapılması gerekmektedir. Buna karşılık, Mâverâünnehirli Hanefî usûlcüler, mükellefin bu emri dilediği zamanda yerine getirebileceği görüşündedirler (Cessâs, 2010, c. I, 295-297; Buhârî, 2009, c. I, 373; Serahsî, 2015, c. I, 26).

Usûl eserlerinde mutlak emrin fevr veya terâhiye delâleti hakkında detaylı delil ve malumatlara yer verilmektedir. Ancak çalışmamızda bu argüman ve teorik bilgilere değil, uygulamaya öncelik verildiği için söz konusu usûlî tartışmalara değinilmeyecektir. Konunun çözümü için mezhep imamlarının ilgili furû' konularında vermiş olduğu fetvalar dikkate alındığında bazı meselelerde ihtilafın devam ettiği görülmektedir. Örneğin, hacca gitme imkânına sahip olan kişinin durumu konusunda Ebû Yusuf (ö. 182/798) derhal gitmesi gerektiğini savunurken, İmam Muhammed (ö. 189/805) bu ibâdetin sonraki yıllara ertelenebileceği görüşündedir. Konuya dair İmam Ebû Hanîfe'den (ö. 150/767) iki farklı kavl nakledilmektedir (Pezdevî, 2009, c. I, 364-365). *Mütân-i erba'a* eserlerinin üçünde haccın fevren yerine getirilmesi gerektiği belirtilmektedir (Nesefî, 2002, c. II, 53; İbnü's-Sââtî, 2005, s. 217; Burhânüşşerîa, 2009, c. II, 546). Ancak furû' fıkıh kitaplarından konuya dair başka örneklerle baktığımızda verilen fetvalar dikkat çekmektedir. Şöyle ki Kâsânî (ö. 587/1191) hacca dair Ebû Yusuf'un görüşünün tercihe şayan olduğunu ifade ederken, zekât, öşür, kefarete ve ramazan orucunun kazâsı hakkında Hanefîlerin genelinin terâhi görüşünü benimsediğini ifade etmektedir. Hatta Kâsânî, Cessâs'ın -zekât yükümlülüğü sabit olduktan sonra tüm malı helak olan kimsenin, söz konusu sorumluluğun kalktığına dair verilen fetvadan hareketle- zekât emrinde terâhi görüşünü benimsediğini aktarmaktadır (Kâsânî, 2005, c. II, 382-383, 513, 558, 557-558, III, 36-38). Hanefî furû' fıkıhında haccın ifâsı dışında diğer örneklerde çoğunlukla terâhinin esas alındığı anlaşılmaktadır. Hacca dair meselede ise bazı âlimler, Ebû Yusuf'un "Hac bilinen aylardır." (el-Bakara 2/197) âyetinden hareketle, bu ibâdeti vakit açısından müdayyak emir kapsamında değerlendirdiğini; dolayısıyla emrin derhal ifâ edilmesi gerektiği görüşünü benimsediğini ileri sürmektedir (Serahsî, 2015, c. I, 29).

Cessâs *Fusûl*'de olduğu gibi *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da da mutlak emrin fevriliğini savunmaktadır. Ona göre aksini ispat edecek bir delil yoksa mutlak bir emir fevre delâlet etmelidir. Mesela "Kâbe'yi tavaf etsinler." (el-Hac 22/29) emri, ziyaret tavafının Kurban Bayramı günlerinde ifâ edilmesini

gerektirmektedir. Ancak, tavafın sonraki süreçte yapılabileceğine dair icmâ olduğundan, Cessâs'a göre bu emir fevre delâlet etmemektedir. Yine bu bağlamda, kazâyâ kalan Ramazan orucunun bir sonraki Ramazan'a kadar kazâ edilmemesi halinde kişinin günahkâr olacağını belirtmekte ve bu görüşün mezhep imamlarının ortak kanaati olduğunu vurgulamaktadır (Cessâs, 2000, c. I, 111, 254, III, 312-313).

Cessâs'ın bu tercihi, *Fusûl*'deki ifadelerinden hareketle emrin vücûba delâlet etmesi ilkesiyle ilişkilendirilebilir. Zira kesin bir tarzda talep edilen fiilin derhal yerine getirilmesi, lafza dair benimsenen genel tutuma daha uygun gözükmemektedir. Ancak mezhebin furû' fıkıh kitaplarında mutlak emrin terâhiye delâlet ettiğine dair verdiğimiz örnekler, Cessâs'ın kendisi için vakit tayin edilen emirlerin—namaz misalinde olduğu gibi—son ana kadar tehir edilebileceği ve mutlak emrin yerine getirilmemesi halinde sonraki süreçte îfa edilmesi gerektiği görüşü dikkate alındığında, emrin fevriliği görüşünün belirli bir noktada işlevsiz kaldığını göstermektedir. Emrin fevren yerine getirilmesi görüşüne mâni olacak hususlar bağlamında, *Ahkâmu'l-Kur'ân*'dan tespit ettiğimiz iki önemli noktayı burada zikretmek isteriz.

Cessâs'a göre, mutlak emirle amel etmeyen İsrailoğullarına mukayyet bir emir gelerek, ilk nass nesh edilmiştir. Konunun örneği şöyledir: Allah İsrailoğullarından bir inek kesmelerini istemiştir. Fakat onlar Hz. Musa'dan hayvanın rengi, yaşı vs. diğer nitelikleri hakkında bilgi isteyip, mutlak emirle amel etmemişlerdir. Bunun üzerine Allah hayvanın rengi, yaşı vs. diğer sıfatlarını beyan eden mukayyet bir emir buyurmuştur. Cessâs'a göre iki emir arasında zaman farkı bulunduğundan bu nasslar arasında nesh gerçekleşmiştir (Cessâs, 2000, c. I, 40). Emrin fevre delâlet ettiğini savunan Cessâs'a göre, mutlak emri yerine getirmeyen İsrailoğullarının uhrevî durumunun ne olacağı muallakta kalmaktadır. Zira emrin derhal yerine getirilmesi gerekirken ve talep edilen fiilin icrası için gerekli zaman geçmesine rağmen emir edâ edilmemiştir. Sonrasında ise ilgili hüküm nesh edilerek yeni bir emir nâzil olmuştur. Bu durumda, İsrailoğullarının ilk emri yapmaması nasıl değerlendirilecektir? Kaldı ki Cessâs'a göre emredilen fiilin îfâ edilme vaktinden öncesinde neshi câiz değildir (Cessâs, 2010, c. I, 295-306, 371-373).

Ahkâmu'l-Kur'ân'da Cessâs emrin mücmel olmasının mümkün olduğunu ifade etmektedir. Emrin fevren yerine getirilmesi görüşüne mâni olacak diğer bir husus ise kanaatimizce emrin bazen mücmel olarak vârid olmasıdır. Mesela “Allah yolunda savaşın.” (el-Bakara, 2/244) âyetinde yer alan “قاتلوا/savaşın” emri Cessâs'a göre hangi yoldan ve ne şekilde savaşılacağı açıklanmadığından mücmeldir (Cessâs, 2000, c. I, 547). Ayrıca, Cessâs mücmel bir emir olarak belirtmemekle birlikte, “namaz kılın” ve “zekât verin” emirlerini de örnek olarak zikretmek mümkündür. Mücmel emrin çözüme kavuşturulması ancak Şârî'nin açıklaması ile mümkündür. Beyan geldiği anda emrin vücûba delâlet edeceği ve gereğince harekete geçilmesi pek tabiidir. Fakat mücmel emir hakkında beyan gelmediği anda içeriğini bilmediğimiz bir vâcibi îfâ etmemiz de mümkün değildir (Cessâs, 2010, c. I, 182, 259). Bu durum, mücmel emrin belirsizliği ile emrin derhal yerine getirilmesi ilkesi arasında bir çatışmanın söz konusu olabileceğini göstermektedir.

5. Emrin Umûmîliği (Tekrarı ve Devamı)

Fıkıh usûlünde mutlak emrin bir defa yapılmasıyla tamamlanıp tamamlanmayacağı tartışma konusu olmuştur. İsbâ b. Ebân'ın (ö. 221/836) talak gibi nihayeti bilinen emirlerin tekrara delâlet edeceği, namaz gibi sonu bilinmeyen emirlerin tekrara delâlet etmeyeceği görüşünde olduğu nakledilmektedir (Serahsî, 2015, c. I, 25). Cessâs'a göre, mutlak emir tekrar ifade etmez. Ancak tekrar gerektirecek bir delil veya karîne varsa tekrar ihtimali mümkündür (Cessâs, 2010, c. I, 312, 314, 316). Mâverâünnehirli usûlcülere göre, mutlak bir emir ne tekrar anlamı taşır ne de tekrar ihtimali içerir. Ancak bir delil veya karîne varsa cinsinin tamamını ifade edebilir (Buhârî, 2009, c. I, 184; Debûsî, 2006, 43). Konunun örneği şöyledir: Teyemmüm hakkında “O zaman temiz bir toprağa yönelin...” (el-Mâide 5/6) buyrulmaktadır. Cessâs'a göre nass, abdesti bozacak bir hâlin mevcut olmaması şartıyla, her namaz için ayrı ayrı abdest alınmasını gerektirmediği gibi, her namazda teyemmümün de yeniden icrasını zorunlu kılmaz (Cessâs, 2000, c. II, 493).

Cessâs *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da emrin tekrara delâlet etmediğini yalnızca iki ayrı yerde ifade etmiştir (Cessâs, 2000, c. II, 480, 493). Bu nedenle *Fusûl*'de yer verilen argümanlara değinmeyeceğiz (Cessâs,

2010, c. I, 314-318) Ancak, emrin tekrara ihtimali olmadığı hususunda teorik olarak Debûsî, Pezdevî ve Serahsî'nin Cessâs'a muhalefet ettiği görülmektedir. Bu sebeple, konuyu açıklığa kavuşturmak amacıyla Ahkâmû'l-Kur'ân'dan birkaç örnek sunmayı uygun buluyoruz.

Debûsî ve onun gibi düşünenlere göre, emir bir fiilin cüzüne veya delil ya da karîne sebebiyle küllüne delâlet edebilir. Örneğin, adam eşine “kendini boşa” dediğinde, kadın boşamayı gerçekleştirdiğinde bir talak gerçekleşir. Ancak bu âlimlere göre, kocanın üç boşamaya niyet etmesi halinde üç talak hükmü vuku bulur. Debûsî'ye göre burada niyet, emrin küllüne delâlet ettiği hususunda geçerli bir argümandır (Debûsî, 2006, s. 43). Emrin tekrara ihtimali olduğunu savunan Cessâs'ın, umûmî emre dair verdiği örnekler bu bağlamda değerlendirilebilir. Nitekim Cessâs, *Fusûl*'de aynı misali emrin tekrarına örnek göstermektedir (Cessâs, 2010, c. I, 314). Konuyla ilgili bir diğer örnek ise gusûlde ağza ve burna su vermenin hükmüdür. Bu hüküm, “فَاطْهَرُوا” (temizlenin) emriyle açıklanır. Cessâs'a göre, bu emir tekid içeren bir kalıpla (تَفْعَلْ) geldiği için umûmî bir anlam taşımaktadır. Dolayısıyla gusûlde ağza ve burna su vermek farzdır (Cessâs, 2000, c. II, 458-459). Debûsî'ye göre söz konusu hükme, ilgili karîneden hareketle yıkama işleminin külli mânası esas alınarak ulaşılabilir (Debûsî, 2006, s. 43).

Cessâs'ın emrin tekrara delâlet ettiğini savunduğu diğer bir husus, emrin yer aldığı cümle veya kelimada tekrarı gerektirecek bir delil veya karînenin bulunmasıdır. Cessâs, *Ahkâmû'l-Kur'ân*'da “Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün.” (et-Tevbe 9/5) âyetinden umûm olarak bahsetmektedir. Ona göre, emir umûm ifade ettiğinden tüm müşriklerin öldürülmesi gerekmektedir. Ancak bu örnek ve benzerlerinde, emrin kendisinden ziyade, cümlede geçen diğer bir ögenin — müşrikler ifadesinin — umûmîliği söz konusudur. Dolayısıyla âyet, bu bağlamda, asıl itibariyle müşrikler kelimesinin umûmîliği üzerinden yorumlanmaktadır (Cessâs, 2000, c. I, 520, 549, II, 38). Nitekim *Fusûl*'de aynı örnekte emrin değil, zaman ifadesinin umûmî olduğunu belirtmektedir. Emrin tekrara ihtimali dahi olmadığını savunan Serahsî'nin “(Konu) kendisine taşıyırı gerekli kılacak bir delilin eklendiği değil, mutlak emir hakkındadır.” (Serahsî, 2015, c. I, 25) ifadesi dikkate alındığında, Hanefî usûlcülerin bu konuda aynı fikri benimsediği anlaşılmaktadır.

Emrin tekrara delâleti meselesinde tartışılan diğer bir konu ise ibâdetlerin hangi gerekçe ile tekrar ettiğidir. Mesela beş vakit namazın her gün farz kılınmasının sebebi nedir? Hanefî usûlünde tercih edilen görüşe göre, ibâdetlerin tekrarı; emirle değil, talep edilen fiillin izafe edildiği sebeplerle ilişkilidir. Âyetle namaz hakkında “Güneşin zevalinden gecenin karanlığına kadar namazı kıl.” (el-İsrâ 17/78) buyrulmuştur. Burada namaz için belli bir vakit sebep ilan edilmiştir. Dolayısıyla ilgili sebeplerin tekrarı neticesinde istenilen fiillerin de tekrarı gerekli görülmüştür. Emrin delil veya karîne ile tekrar ifade edebileceğini savunan Cessâs da, *Ahkâmû'l-Kur'ân*'da namazın tekrarını yukardaki misalde olduğu üzere zamanla ilişkilendirmektedir (Cessâs, 2000, c. I, 465). *Ahkâmû'l-Kur'ân* ve *Fusûl*'deki bilgi ve örnekler dikkate alındığında, Cessâs'ın Debûsî ve takipçileri gibi mutlak emrin tekrarı ve tekrarının ihtimaline karşı çıktığı anlaşılmaktadır. Zira söz konusu örneklerde Cessâs, tekrarı doğrudan emirle değil, emrin bağlı olduğu sebeplerle ilişkilendirmektedir.

Hanefî usûlcülerinin çoğunluğu, emrin tekrara delâlet etmediği hususunda hemfikirdir. Emrin devamı meselesi ise emrin tekrarıyla doğrudan ilişkili bir konudur. Emrin devamından maksat, emredilen fiilin talep edilen miktarının aşılması hâlinde, bu fazlalık kısmının hükmüdür. Zira emre devam bir noktada tekrar mahiyetindedir. Bu nedenle Semerkandî emrin tekrara delâlet etmediğini açıklarken, emrin devamı hususunda delilin varlığını zorunlu görmektedir (Semerkandî, 2017, c. I, 255). Namazda secde, rükû veya kıraatte ziyade yapılması durumunda, bu fazlalık kısmın hükmü ne nedir? Hanefî usûlcülerinden bu konuda doğrudan bir nakil bulunmamakla birlikte, Kerhî'nin ziyade kısmın farz olduğu görüşünü benimsediği aktarılmaktadır (Ferrâ, 1990, c. II, 410). Cessâs ise *Fusûl*'de, emri ikinci veya üçüncü defa yerine getiren kimsenin bu fazlalık fiilini nâfile olarak nitelendirmektedir (Cessâs, 2010, c. I, 315). Ancak emrin devamına meselesine doğrudan değinmemiştir. Öte yandan, “Her mescide giderken giyinin, ziynetinizi takının. Yiyin, için fakat israf etmeyin!” (el-A'raf, 7/31) âyetini tefsir ederken, ilk olarak nass gereği setr-i avretin ve ölmeyecek kadar yemek yemenin farz olduğunu belirtmektedir. Ardından mescide giderken güzel elbiseler giyinmenin mendûb, ölüm veya bazı organların zarar görmesi gibi durumlar yoksa yemek yemenin ise mübâh olduğunu ifade etmektedir (Cessâs, 2000, c. III, 43). Cessâs'ın emrin tekrara delâlet etmediği görüşü dikkate alındığında, emrin devamı hakkında mendûb hükmünü benimsemesi pek tabiidir. Çünkü emirle istenen fiil asgari

düzeyde gerçekleşmiş ve îcab hükmü yerine getirilmiş; kalan kısım ise mendûb sayılmıştır. Kerhî'nin emrin tekrarı hakkındaki görüşüne dair doğrudan bir bilgiye ulaşamamış olmakla birlikte, Abdülazîz Buhârî, emrin fevren yerine getirilmesini savunan usûlcülerin, emrin tekrara delâlet edeceği görüşünü benimsediğini ifade etmektedir (Buhârî, 2009, c. I, 373). Buna karşılık Saymerî, Abdülazîz Buhârî'nin aksine, emrin terâhiye delâlet ettiğini benimseyenlerin, emrin tekrara yol açacağını savunmaktadır (Saymerî, 1991, s. 18). Bu bağlamda iki usûlcü arasında görüş ayrılığı ortaya çıkmaktadır. Emrin terâhiye delâletini benimseyen Hanefî usûlcülerinin emrin tekrara karşı çıkmaları ve İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) "Emrin tekrarı, fevriliğini savunan için zarûrîdir." (İbnü'l-Hümâm, h. 1351, s. 146) ifadesi dikkate alındığında, Abdülazîz Buhârî'nin görüşü kabule şayandır. Bu bağlamda, Kerhî'nin emrin devamı hakkındaki görüşü de emrin tekrarıyla ilişkilendirilebilir. Sonuç olarak, Cessâs'ın bu konuda hocası Kerhî'ye muhalefet ettiği; emrin devamı meselesinde nedb (fazlalık) görüşünü benimseyen sonraki dönem Hanefî usûlcülerini etkilediği anlaşılmaktadır.

6. Nehiyden Sonra Gelen Emrin Delâleti

Cessâs, *Fusûl*'de yasaklamadan sonra gelen emrin delâleti hakkında herhangi bir malumata yer vermemiştir. Bu nedenle, konuya ilişkin kısa bir açıklama sunmak faydalı olacaktır. Hanefî usûlcülerinin çoğunluğu, yasaklamadan sonra gelen emrin vücûba delâlet ettiğini savunmaktadır (Saymerî, 1991, s. 10-11; Serahsî, 2015, c. I, 19). Buna karşılık İmam Şâfiî (ö. 204/820) ve Şâfiî âlimlerinin cumhûru, söz konusu emrin ibâhaya delâlet ettiği görüşündedir (Zerkeşî, 2013, c. II, ss. 111-114). Hanefî usûlcülerinden İbnü'l-Hümâm ise, emrin yasaktan önceki hükme delâlet edeceğini ileri sürmektedir (İbnü'l-Hümâm, h. 1351, ss. 140-141). İbnü'l-Hümâm'a göre, nehiyden önce vücûba delâlet eden vâcib, ibâhaya delâlet eden mübâh, nedbe delâlet eden mendûb hükmündedir. Bu meseledeki ihtilafın temel sebebi, söz konusu emrin hakikat anlamına sarf edilmesinde nehyin geçerli bir karîne olup olmayacağıdır. Konuya dair bir örnek olarak, ihramlı kişinin av yapmasının yasaklanmasından sonra gelen "İhramdan çıktığınızda avlanın." (el-Mâide 5/2) emri verilebilir. Burada, nass önceden yasaklanmış bir fiili konu aldığı için, emrin hangi hükme delâlet ettiği tartışmalıdır. Hanefîlerin çoğunluğuna göre, emir nehiyden sonra gelmiş olsa bile vücûba delâlet edecektir; çünkü vârid olan nehiy, emrin delâletine tesir eden bir delil veya karîne sayılmaz. Bu görüşe göre, ibâhaya delâlet ancak başka bir sebeple (örneğin hadisile) mümkündür. Şâfiîlere göre ise, nehiyden sonra gelen emir doğrudan ibâhaya delâlet eder. Onlara göre nehiy, emrin delâletine tesir edebilecek yeterli bir argümandır. İbnü'l-Hümâm'a göre, avlanma fiili yasaktan önce mübâh bir eylem olduğundan, yasaktan sonra gelen emirle avlanma eski hükmüne yani ibâhaya döner. Bu yaklaşıma göre, ilk hüküm ve nehiyden sonra gelen emir, sanki yasaklama hiç gerçekleşmemiş gibi bir bütünlük arz eder.

Cessâs'ın konu hakkındaki görüşüne *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da yer alan açıklama ve örnekler ışığında ulaşabilmekteyiz. Cessâs, hedy kurbanı ulaştıktan sonra tıraş olmanın vâcib olduğunu savunan bir muhalifine şu şekilde itiraz etmektedir:

Hedy kurbanı mahalline varınca tıraş olma yasağı ortadan kalkar. Ancak bu durumda tıraş olmak vâcib mi yoksa mübâh mı olur? Nehiy ortadan kalkınca yasaklanmış olan şeyin yapılmasını vâcib kılmak hiç evla değildir! Nehyin ortadan kalkması yasaklanan şeyin önceki haline dönmesini gerekli kılar. Bu durumda tıraşın hükmü ihramdan önce ne ise yine öyle olur. Yani ihsar hali sona eren kişi dilerse tıraş olur, dilerse olmaz. Mesela alışveriş yasağı, cuma namazı kıldıktan sonra sona erer. Kişi dilerse alışveriş yapar, dilerse yapmaz. Aynı şekilde avlanma yasağı da ihramdan çıkınca sona erer. Kişi dilerse avlanır, dilerse avlanmaz. Yasağın sona ermesi yasaklanmış şeylerin yapılmasının vâcibliğini değil, sadece mübâhlığını gerektirir. (Cessâs, 2000, c. I, 335)

Cessâs'ın ifadelerinden, nehiyden sonra vârid olan emrin ilk haline rücû edeceği görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Özellikle "Nehyin ortadan kalkması yasaklanan şeyin önceki haline dönmesini gerekli kılar." ifadesi, bu tezi desteklemektedir. Ayrıca, onun cuma vakti sonrasında alışveriş yapma, hayız ya da nifas dönemi bittikten sonra kadınlarla birlikte olma ve ihramdan çıktıktan sonra avlanma gibi örneklerde, söz konusu emirlerin nehiyden sonra vârid olması sebebiyle ibâhaya delâlet ettiğini belirtmesi de bu görüşü kuvvetlendirmektedir (Cessâs, 2000 c. I, 182, 227, 335, 425, II, 380). Diğer yandan, Hanefî usûlcülerin çoğu, zikredilen misallerin ibâhaya delâletini farklı karîne ve delillerle izah

etmektedir (Pezdevî, 2009, c. I, 181-183; Serahsî, 2015, c. I, 19).

“Yasağın sona ermesi yasaklanmış şeylerin yapılmasının vâcibliğini değil, sadece mübâhlığını gerektirir.” ve “Nehiyden sonra gelen emir, ibâhaya delâlet eder.” (Cessâs, 2000, c. I, 277, 282, 335) şeklindeki icmâli ifadeler göz önüne alındığında, Cessâs'ın nehiyden sonra vârid olan emrin ibâhaya delâlet edeceği görüşünü benimsediği düşünülebilir. Ancak emrin yasaklamadan sonra vücûba delâlet edeceğine dair kendisi tarafından verilen şu örnek bu yoruma engel teşkil etmektedir: Cessâs, “O haram aylar sona erince müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün.” (et-Tevbe 9/5) âyetindeki emri vâcib olarak nitelendirmektedir. Eğer Cessâs, nehiyden sonra gelen emrin ibâhaya delâlet ettiğini savunsaydı, bu nassta yer alan emrin vücûba delâletini açıklaması gerekirdi. Fakat böyle bir detaya yer vermemiştir (Cessâs, 2000, c. III, 303-305).

Cessâs'ın görüşü, hükümler bağlamında değerlendirildiğinde daha işlevsel görünmektedir. Bu görüşe göre emir; icâb, ibâha veya nedbe anlamına delâlet ederken, yasaklama geldiğinde ve nehyin sona ermesi halinde hükmün ilk haline rücû etmesi doğaldır. Bu sebeple Şâfiî âlimi Zerkeşî (ö. 794/1392) de, kendisine göre en doğru görüşün bu olduğunu ifade etmektedir (Zerkeşî, 2013, c. II, s. 113). Ancak konu Hanefî usûlcülerin perspektifinden ele alındığında bazı metodolojik sorunlarla karşılaşmaktadır. Zira Cessâs'a göre mutlak emrin icâba delâleti kat'îdir. Bu durumda, nehiyden sonra gelen emri müstakil bir lafız olarak değerlendirdiğimizde, delil olmaksızın emrin hakikat anlamının dışına çıkılması söz konusu olur. Ayrıca, Cessâs'a göre, cümlelerin müstakil bir anlamı varsa, ne zaman ve nerede vaz' edildiği pek önemli değildir. Bu nedenle, mutlak emrin vücûba delâlet ettiğini savunup, nehiyden sonra gelen emri ise ilk hükmü üzerine bina etmek metodolojik açıdan çelişkiye yol açmaktadır. Çünkü delil olmaksızın hem lafzın delâleti hem de hakikat anlamı terk edilmiş olmaktadır. Diğer Hanefî usûlcülerin, nehyi göz ardı ederek yalnızca emre odaklanıp sonrasında farklı delillerle lafzın delâletinde mecaza başvurmaları, uygulamada bazı güçlükler doğursa da; hem lafzın delâleti hem de hakikat anlamının delilsiz terk edilmemesi bakımından mezhebin usûlüne daha uygun görünmektedir.

7. Hz. Peygamber'in Emirleri ve Fiilleri

Cessâs, *Fusûl*'de Hz. Peygamber'in sözlerinde yer alan emirleri sünnet bağlamında ele almakta ve sıhhat şartlarını taşıyan hadislerle amel edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. *Fusûl*'deki yaklaşımı ve *Ahkâmu'l-Kur'ân*'dan yer alan örnek ve açıklamalar göz önüne alındığında, ona göre Hz. Peygamber'in emirleri, icâba delâlet etmektedir. Ancak zayıf kabul edilen rivâyetlerde yer alan emirler, bu bağlamın dışında değerlendirilmelidir. Bu sebeple tefsirinde emir sigasının yer aldığı bazı rivâyetleri vâcib bağlamında yorumlamamaktadır (Cessâs, 2000, c. I, 322, 336, 371, II, 450, III, 38, 471, 604).

Fiili sünnetin emre delâleti ise, Cessâs'ın açıklamalarından hareketle üç kısımda ele alınabilir (Cessâs, 2010, c. II, 76-88). Bunlardan ilki, *Fusûl*'de genel beyan olarak ifade edilen, kavli sünnette olduğu gibi ulema tarafından kabul gören fiili sünnettir. Örneğin, abdestte başın mesh edilme miktarına dair Hz. Peygamber'den iki farklı rivayet nakledilmiştir: Bunlardan birinde sadece perçemini, diğerinde ise başının tamamını meshettiği bildirilmektedir. Cessâs'a göre, Hz. Peygamber'in yalnızca perçemini meshetmesi, farz olan fiilin asgari miktarını belirlemektedir ve bu nedenle vücûba delâlet etmektedir. Başın tamamının mesh edildiğine dair gelen rivayet ise, ilk hadisin belirleyiciliği sebebiyle yalnızca nedbe delâlet etmektedir (Cessâs, 2000, c. II, 431, 458).

Cessâs'a göre Hz. Peygamber'in fiillerinden emre delâlet eden ikinci kısım, kendisine uyulması gerektiğine dair açık emir içeren rivâyetlere dayanmaktadır. Bu bağlamda en meşhur örnek, Hz. Peygamber'in namazın kılınış şekliyle ilgili olarak “Namazı, beni kıldığınızı gördüğünüz gibi kılın.” (el-Buhârî, h. 1400, “Edeb”, 27) buyurduğu hadis-i şeriftir (Cessâs, 2000, c. III, s. 289; Cessâs, 2010, c. II, s. 76). Bu tür ifadeler, Peygamber'in fiiline bağlayıcı bir anlam yüklemekte ve onun uygulamasına uyulması gerektiğini ifade etmektedir.

Hz. Peygamber'in fiilî sünnetinin emre delâlet ettiği bir diğer durum ise mücmel lafızların beyanı çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Cessâs, *Fusûl*'de, Hz. Peygamber'den mutlak şekilde nakledilen ve lafzî olarak değil, fiilî olarak yapılan beyanların hükmünün, beyan edilen meseleyle aynı nitelikte olduğunu belirtmektedir. Buna göre, fiille açıklanan bir hüküm vücûb ifade ediyorsa o fiil de vâcib,

nedb veya ibâha ifade ediyorsa o fiil de mendûb veya mübâh kabul edilmektedir. Nitekim *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da, abdestte ellerin yıkanması sırasında dirseklerin “yed” (el) lafzının kapsamına girip girmeyeceği hususunda şu açıklamayı yapmaktadır: “...Dolayısıyla bu, açıklamaya ihtiyaç duyan bir ifadedir. İşte Hz. Peygamber’in fiili bu lafzı açıklama sadedinde vârid olduğundan, bizim için vücûb ifade eder.” (Cessâs, 2000, c. II, s. 428; Cessâs, 2010, c. II, s. 90). Her ne kadar burada doğrudan belirtilmemişse de, abdestin namaz için bir şart olması nedeniyle, Hz. Peygamber’in açıklayıcı nitelikteki bu fiili vücûba delâlet etmektedir.

Hz. Peygamber’in fiillerinin vücûba delâlet edip etmeyeceği konusundaki asıl tartışma, bu fiillerin hakikat anlamında emir ifade edip etmediği meselesine dayanmaktadır. Cessâs *Fusûl*'de emrin hakikatinin yalnızca if'al (افعال) sigasına mahsus olduğunu, bu kalıbın dışındaki bütün kullanımların mecaz kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Ancak *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da Hz. Peygamber’in fiilleriyle ilgili örnekler verilirken bu tartışmaya doğrudan temas etmemektedir. (Cessâs, *Fusûl*, 2010, c. II, 90).

Sonuç

Cessâs'ın *Ahkâmu'l-Kur'ân*'daki emir anlayışı, lafzî ayrıntılar (örneğin mutlak emri umûmî olarak nitelendirmesi) dışında, *Fusûl*'de ortaya koyduğu teorik çerçeveye büyük oranda örtüşmektedir. Çalışmamız süresince ulaşılan temel sonuçlar şu şekildedir:

Cessâs'ın emre dair tanımı üç temel unsuru içermektedir: uluvv, emrin icâba delâleti ve belirli sigalarla gelmesi. Bu üç unsurun, *Ahkâmu'l-Kur'ân*'daki pratik yorumlarına da yansıdığı tespit edilmiştir. Hz. Peygamber'in fiillerini mecazî emir kapsamında değerlendirmesi, emrin sadece if'al sigasında hakiki olduğu yönündeki görüşüyle tutarlıdır. Ayrıca onun, emrin vücûb dışındaki nedb veya ibâhaya delâleti konularında son derece ihtiyatlı davrandığı; geçerli ve güçlü bir delil bulunmadıkça emrin vâcib hükmünden soyutlanmasına karşı çıktığı tespit edilmiştir.

Birçok usûl eserinde, emrin vücûba delâlet ettiği fakat karîne veya delille bu anlamın terk edilebileceği ifade edilmiştir. Ancak söz konusu deliller çoğunlukla açıklanmamıştır. Cessâs'ın *Ahkâmu'l-Kur'ân*'daki yorumları, bu karîne ve delillerin ne olabileceğine dair önemli ipuçları sunmaktadır. Bu çerçevede mezhebin fıkıh literatürüyle destekli müstakil çalışmalar yapılması mümkündür.

Cessâs, emrin fevriliği görüşünü emrin delâletiyle temellendirme gayreti içerisindeydi. Ancak Hanefî mezhebinde yaygın fikhî uygulamaların çoğu bu görüşle örtüşmemektedir. Nitekim Cessâs, bir fiilin ilk anda yerine getirilmemesi durumunda daha sonraki zaman dilimlerinde yapılmasını savunmakta, aynı zamanda emrin tekrarına karşı çıkmaktadır. Bu yaklaşım, dolaylı olarak emrin tekrarını zorunlu kılmakta ve onun teorik tutarlılığını zedelemektedir. Bu sebeple Cessâs'ın fevrilik anlayışı, hem diğer usûlî tercihlerine aykırı düşmekte hem de mezhebin fikhî pratikleriyle uyum göstermemektedir. Bu durum, Hanefî usûlünde zamanla fevrilik yerine terâhî anlayışının benimsenmesini açıklayan gerekçelerden biri olarak değerlendirilebilir.

Emrin tekrarı meselesinde ise Cessâs'ın, İsa b. Ebân'dan farklı olarak, mutlak emrin tekrara delâlet etmeyeceği görüşünü benimsediği görülmektedir. Debûsî ve takipçileri ise bu görüşü daha da daraltarak, emrin tekrar ihtimalini dahi reddetmektedir. Her ne kadar Cessâs, Mâverâünnehirli usûlcülerden kronolojik olarak önce gelse de, *Fusûl* ve *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da ortaya koyduğu görüşlerin, bu bölgede şekillenecek usûl anlayışına zemin teşkil ettiği ve sonraki usûlcüler tarafından benimsendiği anlaşılmaktadır. Cessâs'ın emrin tekrar ihtimaline kesin olarak karşı çıkmaması, kanaatimizce onun emrin fevriliği anlayışını benimsemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Emrin fevriliği ve tekrarı meselesi, Hanefî usûl ekolleri çerçevesinde değerlendirildiğinde, bu konudaki teorik yaklaşımların zaman içinde değişiklik gösterdiği görülmektedir. Nitekim Iraklı Hanefîler arasında konuya dair görüş ayrılıkları mevcut olup, Cessâs'ın aynı ekole mensup diğer usûlcülerden teorik düzlemde farklılaştığı anlaşılmaktadır. Öte yandan, onun Debûsî ve takipçileriyle teorik anlamda ayrışmasına rağmen, uygulamada benzer sonuçlara ulaşmakta olduğu; üstelik bu sonuçlara, çoğu zaman benzer argüman ve ifade tarzlarıyla eriştiği dikkati çekmektedir.

Cessâs'ın, *Fusûl*'de nehiyden sonra gelen emre doğrudan temas etmemesi dikkat çekicidir. Ancak

Ahkâmu'l-Kur'ân'daki ifadelerinden hareketle, emrin ilk haline dönmesi şeklindeki bir yaklaşıma sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum oldukça mânîdardır; zira Cessâs, emrin hükmüne dair “Mutlak emir vücûba delâlet eder.” ilkesini genel bir prensip olarak benimsemiş olmasına rağmen, burada emrin ilk hükmüne râci olduğunu ifade etmesi şaşırtıcıdır. Bu bağlamda, onun konuya ilişkin görüşüyle sonuca daha hızlı ulaşıldığı, ancak bu yaklaşımın benimsediği temel usûl ilkeleriyle tam olarak örtüşmediği söylenebilir. Söz konusu yaklaşım farkı, *Fusûl*'ün Haneffî usûl geleneği içerisinde telif edilen ilk eserlerden biri olması nedeniyle, bazı usûlî meselelerde henüz netleşmemiş yaklaşımların bulunmasıyla da açıklanabilir.



Hakem: Dış, Bağımsız.

Teşekkür:

-

Beyanname:

1. Özgünlük Beyanı:

Bu çalışma “Fukaha Metodunda İstinbat Metodlarının Ahkam Tefsirlerine Tatbiki (Cessâs Örneği)” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

2. Yazar Katkıları:

Fikir: EB&AA; **Kavramsallaştırma:** EB&AA; **Literatür Taraması:** EB&AA; **Veri Toplama:** EB&AA; **Veri İşleme:** EB&AA; **Analiz:** EB&AA; **Yazma – orijinal taslak:** EB&AA; **Yazma – inceleme ve düzenleme:** EB&AA.

3. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

4. Finansman/Destek:

Bu çalışma, herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

5. Çıkar Çatışması:

Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedirler.

6. Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları:



KAYNAKÇA

Buhârî, A. A. b. A. b. M. (2009). *Keşfü'l esrâr 'an usûli Fahri'l İslâm el-Pezdevî*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Burhânüşşerîa, M. b. E. U. M. B. (2009). *Vikâyetü'r-rivâye*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Cessâs, E. B. A. b. A. b. R. (2000). *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Cessâs, E. B. A. b. A. b. R. (2010). *el-Fusûl fi'l-Usûl*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Debûsî, E. Z. U. b. Ö. b. İ. (2006). *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkh*. Mektebetü'l-'Asriyye.

Duman, S. (2012). Usûlü'l-Fıkh. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. XLII, 218-220. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Ebû Dâvûd, S. b. E. b. İ. S. E. (1997). *Sünen-i Ebî Dâvûd*. Dâru İbni Hazm.

- el-Buhârî, E. A. M. b. İ. b. İ. C. (h. 1400). *el-Câmi'u's-Sahîh*. Mektebetü's-Selefiyye.
- Ensârî, A. M. b. N. M. S. (2002). *Fevâtihü'r-rahâmût bi-şerhi Müsellemi's-sübût*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ferrâ, E. Y. M. b. H. b. M. b. H. (1990). *el-'Udde fî usûli'l-fıkh*. b.y.
- Güngör, M. (1993). Cessâs. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. VII, 427-428. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İbni Ebî Şeybe, E. B. A. b. M. b. İ. (2015). *el-Musannef*. Dâru Küñûzi İşbilyâ.
- İbni Kutluboğa, E. A. Z. K. b. A. (h. 1413). *Tâcü't-terâcim fî tabakâti'l Hanefiyye*. Dâru'l-Kalem.
- İbni Manzûr, E. F. C. M. b. M. b. A. b. A. (ty.). *Lisânü'l-'Arab*. Dâru'l-Ma'ârif.
- İbnü'l-Hümâm, K. M. b. A. b. A. S. İ. (h. 1351). *et-Tahrîr fî usûli'l-fıkh*. Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebi.
- İbnü's-Sââtî, E. A. M. A. b. A. b. T. B. B. (2005). *Mecma'u'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Kâsânî, A. E. B. b. M. b. A. (2005). *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*. Dâru'l-Hadîs.
- Nesefî, E. B. H. A. b. A. M. (2002). *en Kenzü'd-dekâik*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Pala, A. İ. (2009). *İslam Hukuk Metodolojinde Emir ve Nehyin Yorumu*. Fecr Yayınları.
- Pezdevî, E. U. F. İ. A. b. M. b. H. b. A. (2009). *Usûlü'l-Pezdevî*. Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Sarıtaş, M. (2013). *Irak Ve Semerkant Hanefî meşâyihinin lafızların delaletiyle ilgili yaklaşımlarının mukayesesi* [Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Saymerî, E. A. H. b. A. b. M. (1991). *Kitâbü Mesâ'ilü'l-hilâf fî usûli'l-fıkh*. Aix-Marseille Universite de Provence.
- Semerkandî, A. E. B. M. b. A. (2017). *Mîzânü'l-usûl fî netâici'l-'ukûl fî usûli'l-fıkh*. Dâru'n-Nûr.
- Serahsî, E. B. Ş. E. M. b. E. S. A. (2015). *Usûlü's-Serahsî*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Taberânî, E. K. M. D. S. b. A. b. E. (ty.). *el-Mu'cemü'l-kebîr*. Mektebetü İbni Teymiyye.
- Tahâvî, E. C. A. b. M. S. E. (2010). *Şerhu Müşkili'l-âsâr 2/154, 157-158*. Müessesetü'r-Risâle.
- Yılmaz, İ., & Küleç, N. (2023). Ebû Bekir Razi el-Cessâs ve Ebu İshak eş-Şîrâzî'nin emir ve nehiy konusundaki görüşlerinin el-Fusûl fi'l usûl, Lüma', ve Tabsıra fî usûli'l-fıkh bağlamında karşılaştırılması. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(10/1), 225-253. <https://doi.org/10.46353/k7auifd.1267351>
- Zerkeşi, E. A. B. M. b. B. b. A. T. M. M. Ş. (2013). *Bahru'l-mühîr fî usûli'l-fıkh*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

