



2980-2806

# Dorlion Journal

Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar  
Vol./Cilt: 1 / Issue/Sayı: 2, Dec./Aralık 2023, pp./ss.337-362.

## Vakf Prensibini Benimseyen Usûlcülerde Emir Ve Nehyin Delaleti: Bâkılânî Örneđi

*The Evidence of Imperative and Prohibition in the Usûlīs Who Adopt the Principle of Waqf: The  
Case of al-Bâqillânî*

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10397417>

Araştırma Makalesi /  
Research Article

Makale Geliř Tarihi /  
Article Arrival Date

11.11.2023

Makale Kabul Tarihi /  
Article Accepted Date

18.12.2023

Makale Yayın Tarihi /  
Article Publication Date

31.12.2023

## Dorlion Journal

Mehmet Nezir Ceylan  
Milli Eđitim Bakanlığı

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

ORCID ID

<https://orcid.org/0000-0003-0314-3309>



Bu çalışma, Dicle Üniversitesi Sos. Bil.  
Enst. Temel İslam Bilimleri Ana Bilim  
Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda Yrd.  
Doç. Dr. Nihat Tosun danışmanlığında  
yazar tarafından hazırlanmış  
"Bâkılânî'nin Et-Takrîb Ve'l-İrşâdû's-  
Sağır adlı eserinde Emir ve Nehiy" başlıklı  
yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

### Öz

Bu makalede, Bâkılânî'nin emir ve nehyin delaletini ele alma şekli, özellikle Vâkıfıyye perspektifinde değerlendirilmiştir. Usûl âlimleri arasında emir ve nehyin konusunda çeşitli görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bu farklılıklar, emrin doğrudan icâba delalet edip etmediğine, emredilen fiilin fevr veya terâhîye yorulup yorulmayacağına dair meseleleri içermektedir. Kimi usûl âlimleri, bir emrin doğrudan icâba yorulması gerektiğini avunurken diğerleri ise emrin nedbe delalet ettiğini ifade eder. Emrin zaman açısından esnekliği ve tekrarı konusunda da çeşitli görüşler mevcuttur. Bâkılânî, genellikle emir ve nehyin delaletinde vakf prensibini benimseyerek diğer usûl bilginlerinden farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Ancak, onun bu tavrı emir ve nehyin tüm konularında sürekli bir tutum oluşturmamaktadır. Bu makale, vakf prensibini benimseyen usûl âlimlerinin Bâkılânî örneği üzerinden homojen bir yapı oluşturmadığının fark edilmesine katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Bu nedenle, makalede Bâkılânî'nin görüşlerine odaklanılmış ve vakf prensibini benimsemeyen diğer usûl bilginlerinin görüşleri sadece gerektiğinde ve tartışmalı bir şekilde ele alınmıştır. Bu çalışmada, Usûl bilginleri içinde öne çıkan ve Vâkıfıyye olarak bilinen akımın temsilcilerinden kabul edilen Ebû Bekr el-Bâkılânî'nin emir ve nehyin delaletine yönelik yaklaşımı incelenmiştir. Vâkıfıyye ekolünü benimseyen Usûl bilginleri genellikle "karinelere önem verme" ve "kesin yargı içeren kurallara mesafeli durma" gibi bir tavır sergilemişlerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh Usûlü, Emir, Nehiy, Vakf, Fevr, Tekrar, Bâkılânî.

### Abstract

This study analyses the approach of Abū Bakr al-Bâqillânî, one of the prominent scholars of Usûl and one of the representatives of the school known as al-Wâqifiyya, towards the evidentiality of the imperative and the negative. The scholars of Usûl who adopted the Wâqifiyya school generally exhibited an attitude of "attaching importance to presumption" and "distancing themselves from rules containing definitive judgements". In this article, al-Bâqillânî's way of dealing with the evidentiality of the imperative and the negative is emphasised, especially from the perspective of al-Wâqifiyya. There are various differences of

### Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Ceylan, Mehmet Nezir. "Vakf Prensibini Benimseyen Usûlcülerde Emir Ve Nehyin Delaleti: Bâkılânî Özelinde". Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD) 1/2 (Dec. 2023), 337-362. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10397417>

opinion among the scholars of usul on the subject of command and prohibition. These differences include issues such as whether the command leads directly to *ijāb* or not, and whether the commanded action is attributed to *fawr* or *terāhī*. Some scholars of usul al-usūl argue that an order leads directly to *ijāb*, while others state that the order requires *nedb*. There are also various views on the flexibility and repetition of the command in terms of time. In general, al-Bāqillānī adopted the principle of *wāqf* in the signification of the imperative and the negation, which is different from other scholars of usul al-uslānī. However, this attitude of his does not constitute a consistent position in all matters of commandment and prohibition. This article aims to contribute to the realisation of the fact that the scholars of usul who adopt the principle of *wāqf* do not form a homogeneous structure through the example of al-Bāqillānī. For this reason, the article focuses on al-Bāqillānī's views and discusses the views of other 'uṣūl scholars who do not adopt the principle of *wāqf* only when necessary and in a controversial manner.

**Key Words:** Usul al-fiqh, Imperative, Prohibition, Waqf, Fawr, Repetition, al-Bāqillānī.

## 1. GİRİŞ

Fıkıh usûlünde teorik bir nitelik taşıyan vâkf prensibi, genellikle Eş'arîlerle ilişkilendirilse de,<sup>1</sup> Vâkıfiyye veya vakf terimi, usûl ilminde tam olarak netleşmemiştir. Fıkıh Usûlü literatüründe, vâkıfiyye<sup>2</sup> veya ashâbu'l-vakf<sup>3</sup> olarak adlandırılan bir düşünce akımından bahsedilir ve bu usûlcülerin fıkıh usûlü'nün birçok meselesinde tevakkuf ettikleri ifade edilir. Ancak, ilgili konulardaki diğer görüşler doğrudan bir isimle ilişkilendirilirken, tevakkuf görüşü genellikle belirli bir isimle bağlantılı olarak ifade edilmez.<sup>4</sup> Bu durum bizi bu terimin ekol şeklinde değil, bir prensip olarak farklı usûlcüler tarafından farklı konularda zaman zaman uygulandığı bir düşünceye götürmektedir. Çünkü Arapça'da bir kelimenin birden fazla anlam içermesi durumunda, gerçek anlamın belirlenmesi için bir delile veya karineye ihtiyaç duyulur. Dolayısıyla bir metnin anlaşılmasında önemli unsur karinedir. Ayrıca dini metinlerdeki emir ve nehiylerin anlaşılması ancak onları çevreleyen karinelerle mümkündür.<sup>5</sup>

Vakf prensibini benimseyen usûlcüler, bir lafzın hamledileceği manayla ilgili prensip olarak vakfetmekten başka bir çarenin olmadığı görüşündedir. Bu prensip, bir kelimenin birden fazla manaya işaret ettiği durumlarda, lafzın bir müşterek lafız olarak ele alınması veya bir kelimenin gerçek diğer manaların ise mecaz olduğu bilinse bile hangi manaya işaret

<sup>1</sup> Ebü'l-Muzaffer Mansur es-Sem'ânî, *Ḳavâṭir'ü'l-edille fi'l-uṣūl* (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1998), 1/80-81.

<sup>2</sup> Bu isimlendirme için örneğin bk. İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâli el-Cüveynî, *el-Burhân fi uṣūli'l-fıkh* (Katar: Cami'atü'l-Katar, 1399), 1/66.

<sup>3</sup> Cessâs bu kelimeyi ashâbu'l-vakf terkinde eserinde yer verir. Bk. Ebü Bekr Ahmed b. Alî el-Cessâs, *el-Fuṣūl fi'l-uṣūl* (Kuveyt: Vizaretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-islamiyye, 1994), 1/112.

<sup>4</sup> Osman Güman, "Fıkıh Usulü Geleneğinde Farklı Bir Tavrı: Tevakkuf, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (Temmuz 2012), 140. Vakf prensibini usûlün genelinde uygulayan belirli bir usûlcünün tam olarak kim olduğu tespit edilememiş olsa da, bu konuda öne çıkan ismin Cüveynî olduğu söylenebilir. Cüveynî, usûl konularında Bâkılânî'den etkilenmiş olmasına rağmen, özellikle emir ve nehiy konularını içeren alt başlıklarda vakf prensibini savunmaktan çekinmemiştir. Örneğin, ardışık bir şekilde gelen emrin tekid için delil olup olmadığı konusunda belirgin bir delil olmadığında, böyle bir emrin tekrarlanması gerektiğini savunan Bâkılânî'yi eleştirerek onun tevakkuf düşüncesinden sapmakla suçlamıştır. Bk. İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *Kitabü't-Telḥîṣ fi uṣūli'l-fıkh*, thk. Abdullah Cüvelim en-Nübâlî-Beşir Ahmed el-Ömerî (Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1996), 1/319.

<sup>5</sup> Ali İhsan Pala, *İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Nehiyin Yorumu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003), 67-68.

ettiğinin belirsiz olduğu durumlarda uygulanmaktadır.<sup>6</sup> Bu bağlamda vâkifiyye ve vakf terimi, sözlük anlamından mülhem olarak işi ağırdan alan, aceleci davranmayan “vakkâf” kelimesiyle irtibatlı bir şekilde, “nasların yorumunda karine merkezli bir yaklaşım içinde olan ve her bir nassın kendine özgü şartlar içinde ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiğini vurgulayan bir düşünce tarzının adı”<sup>7</sup> olarak tanımlanabilir.

Emir ve nehiy, Şârî'in hitabıyla ilişkilendirildiği için fıkıh usûlünde büyük öneme sahip konulardır. Ancak usûl âlimleri arasında bu konuda çeşitli görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bu ayrılıklar, emrin sîgadan oluşup oluşmadığına, doğrudan icâba yol açıp açmadığına, emredilen fiilin fevr veya terâhîye hamledilip edilmeyeceğine dair meseleleri içermektedir. Örneğin, çoğu usûl âlimi, emrin “فعل” (yap) sîgasından oluştuğunu ve icâbı gerektirdiğini savunarak bunun başka karinelerle nedb gibi diğer hükümlere yorulabileceğini ifade etmiştir. Ancak Kâdî Ebû Bekr el-Bâkılânî (ö. 403/1013) gibi vakf prensibini benimseyen usûlcülere göre, emrin oluşumu sîgadan bağımsızdır. Onlara göre, emir doğrudan icâba delalet etmez, müşterek bir lafız gibi birçok manaya hamledilip ancak karine yoluyla icâba hamledilebilir.<sup>8</sup> Bu görüş ayrılıkları, usûl âlimlerinin emir ve nehiy konusundaki temel yaklaşımlarını belirlemede önemli bir rol oynamaktadır.

Tespit edilebildiği kadarıyla “emir ve nehiy” konusunda Türkçe yapılan çalışmalar arasında Ali İhsan Pala'nın “İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Nehyin Yorumu,” Orazsahet Orazov'un “İslam Hukuk Metodolojisinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy,” Tuba Erkoç'un “Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Emir ve Nehiy Hakkındaki Görüşleri” ve Zuhâl Dağ'ının “İslam Hukuk Usûlünde Emir ve Nehiy Sîgalarının Zıtlarına Delaleti” başlıklı çalışmalar önemli bir yer tutmaktadır.<sup>9</sup> Ayrıca vakf prensibiyle ilgili yapılan çalışmalarda ise Ramazan Çöklü'nün “Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Hicrî 4. Asır Usûlcülerinin Âm Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili (Cessâs, Bâkılânî ve Kadî Abdülcebbâr Mukayesesi),” Osman Güman'ın “Fıkıh Usûlü Geleneğinde Farklı Bir Tavrı: Tevakkuf,” Recep Cici'nin “İsnevî'nin Usûl Düşüncesinde Emir ve Nehiy” başlıklı makaleler, bu alandaki en önemli çalışmalardır diyebiliriz.<sup>10</sup> Arapça çalışmalar

<sup>6</sup> Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hafız (Medine, 1413), 1/213; Seyfüddîn, Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (Riyad: Darü's-Samî, 2003), 2/275; Bedrüddîn, Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtâ fî usûli'l-fikh* (Kuveyt: Darü'l-Kûfe, 1992), 4/275.

<sup>7</sup> Zekeriyâ el-Ensârî, *el-Hudûdu'l-enîka* (Beyrut: Darü'l-fikri'l-muasır, 1411), 75. Güman tevakkufun üç anlamda kullanıldığını ifade etmektedir. Bk. Osman Güman, “Fıkıh Usûlü Geleneğinde Farklı Bir Tavrı: Tevakkuf”, 143. Biz ise bu üç anlamı birleştirme yoluna giderek tek bir tanım yapma yoluna gitmeye çalıştık.

<sup>8</sup> Sem'ânî, *Qavâtı'ul-edille fî'l-usûl*, 1/86.

<sup>9</sup> Ali İhsan Pala, *İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Nehyin Yorumu*; Orazsahet Orazov, *İslam Hukuk Metodolojinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005); Tuba Erkoç, *Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Emir Ve Nehiy Hakkındaki Görüşleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011); Zuhâl Dağ, *İslam Hukuk Usûlünde Emir Ve Nehiy Sîgalarının Zıtlarına Delaleti* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011).

<sup>10</sup> Ramzan Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Hicrî 4. Asır Usûlcülerinin Âm Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili (Cessâs, Bâkılânî ve Kadî Abdülcebbâr Mukayesesi)* (Ankara: Fecr, 2022.); Osman Güman, “Fıkıh Usûlü Geleneğinde Farklı Bir Tavrı: Tevakkuf”; Recep Cici, “İsnevî'nin Usûl Düşüncesinde Emir ve Nehiy”, *İslam Medeniyeti Araştırmalar Dergisi* 5/2 (2020), 171-202.

arasında, Ferid Abdurrahman'ın “Şîgatü'l- emr ve delaletühü 'ale'l-fevr”, Rafi' b. Tahâ'nın “el-Emru 'inde'l-uşûliyyîn” ve 'Adil 'Atţâfi'nin “el-Emru 'inde'l-Uşûliyyîn beyne'l-sîgati ve'l-ma'na” adlı çalışmalar önemlidir.<sup>11</sup> Ancak, bu çalışmalar genellikle Bâkılânî'nin emir ve nehyin delaletiyle ilgili yaklaşımını bütünüyle sunmamaktadır. Osman Güman'ın vakf prensibiyle ilgili çalışması, konuyu üç bölümde ele almış. Bâkılânî'nin emir ve nehyin delaletiyle yaklaşımını detaylı bir şekilde ele almamıştır.

Bu araştırmada, Bâkılânî'nin emir ve nehyin delaletiyle ilgili görüşleri ele alınacak ve değerlendirilmeye çalışılacaktır. Çalışmada, Bâkılânî'nin tevakkuf düşüncesindeki yeri incelenmeye çalışacak ve aynı zamanda böyle bir düşünce akımının usûl ilminde homojen olarak var olup olmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda Bâkılânî'nin emir ve nehy konusundaki görüşlerini açıklamak için öncelikle emrin tanımı yapılacak, ardından emir meselesiyle ilgili usûlcüler arasında tartışılan konular, yani emir ve nehyin gereği, tekrar, fevr ve terahî'ye delalet edip etmemesi gibi, Bâkılânî'nin bu konularla ilgili yaklaşımı ele alınacak ve Bâkılânî'nin mütekellim usûlcülerden ayrıldığı görüşleri ortaya konularak farklılıklara değinilecektir. Bu araştırmanın temel amacı, Kādî el-Bâkılânî'nin emir ve nehy konularına bakış açısını analiz ederek, emir ve nehy tartışmalarında vakf prensibinin genel bir açıklamasına katkı sağlamak ve literatüre katkı vermektir.

**Etik Beyan:** Bu çalışma, yüksek lisans çalışmasından üretilmiş ve verileri kaynak taraması yöntemiyle elde edilen betimleme ve örneklem seçme mantığıyla hazırlanan bir araştırmadır. Etik kurul onayına ihtiyaç duyulmamıştır çünkü çalışma sadece mevcut kaynaklara dayanmaktadır. Bu kaynaklar arasında makaleler, kitaplar, ansiklopedi maddeleri, tezler vb. bulunmaktadır. Bu kaynaklardan yararlanılarak konu hakkında detaylı bir bakış sunulmuştur.

## 2. BÂKILLÂNÎ'YE GÖRE EMRİN DELALETİ

Bu başlıkta Bâkılânî perspektifinden emrin tanımı, gereği, delalet ettiği miktar ve zaman ile iczâya delaleti ele alınacaktır. Ayrıca Bâkılânî'nin vakf prensibi kapsamında görüşlerini net bir şekilde ortaya koyabilmek için diğer mezhep usûlcülerin görüşlerine yeri geldikçe yer verilecektir.

### 2.1. Emrin Tanımı

Emir konusu, fıkıh usûlünün yanı sıra dil ve kelam ilminin de konusu olarak kabul edilir. Dilciler emri, kelamın kısımlarından biri olarak değerlendirir ve onun “yap” anlamına gelen “افعل” kelimesi olduğunu belirtirler. Usûlcüler de emri, dil bilginlerinin tanımını dikkate alarak tarif ederler.<sup>12</sup> Genel olarak usûl bilginleri, emir kavramını ele alırken bu terimin

<sup>11</sup> Ferid Abdurrahman, *Şîgatü'l- emr ve delaletühü 'ale'l-fevr* (Şebeketü'l-Alukah, 2012); Rafi' b. Tahâ, *el-Emru 'inde'l-Uşûliyyîn* (Dimaşk: Darü'l-muhabbe, 2007); 'Adil 'Atţâfi, *el-Emru 'inde'l-Uşûliyyîn beyne'l-sîgati ve'l-ma'na* (Biskrâ: Cami'âtü Muhammed Haydar, Doktora Tezi, 2013).

<sup>12</sup> Ebü'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, thk. Muhammed Basîl (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 33.

kişinin astı konumundaki birine “افعل” (yap) şeklinde sözlü bir talimatı içerdiği şekliyle tanımlayarak emirde rütbe şartına vurgu yapmışlardır.<sup>13</sup>

Buna karşılık İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Seyfeddin el-Âmidî (ö. 631/1233), emirde rütbe şartını kabul etmemiş ve emrin otoriter bir tarzda gerçekleştirileceği görüşündedirler.<sup>14</sup> Onlar, emrin “istek ve arzu” kapsamında değerlendirilmemesi gerektiğini savunmuşlardır.<sup>15</sup>

Genel olarak usûl bilginleri emrin sözlü bir ifade olduğu konusunda anlaşsalar da fiilin emre delalet etmesinin gerçek mi yoksa mecazi mi olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir. Hanefîler, Hanbelîler ve Râzî gibi bazı Şâfiî usûlcülerin de dahil olduğu çoğunluğa göre, fiilin emre delaleti mecazi anlamdadır. Emrin fiili hakiki anlamda kapsadığını ileri sürenler ise genellikle iki temel delile dayanmışlardır. İlk olarak dil kullanımlarına başvurulmuştur. Bu kullanımlar Kur'an nassları, şiirler ve örfî kullanımlardan oluşmaktadır. İkinci olarak emir kelimesi emir anlamında kullanıldığında “evâmir” şeklinde çoğul, fiil olarak kullanıldığında ise “umûr” şeklinde çoğul olması gösterilmiştir. Bu durum, kelimelerin gerçek anlamda kullanıldığının bir göstergesi olarak kabul edilmektedir.<sup>16</sup>

Emir konusunda Bâkılânî'nin perspektifinden bakıldığında emir lafızlardan müteşekkil olmayan, nefisle kâim bir mana olarak değerlendirilir. Bu anlayışa göre, “افعل” sîğasına emir denilmesi bir mecazdan ibarettir; çünkü “افعل” emrin kendisi değil sadece emre işaret eden bir ifadedir. Bu; Mu'tezilî usûlcülerin emrin, haberin veya kelamın lafızla ifade edilmesinin gerçeği yansıttığı düşüncesine Bâkılânî'nin bir yanıtıdır. Ona göre, lafızlar ve ifadeler, emrin kendisi olmaktan ziyade, emre işaret etmektedirler.

Emrin nefisle kâim bir mana olduğunu savunan Bâkılânî, emri, “itaat yönünden emredilen bir işin yapılmasını isteyen (talep eden) bir söz” olarak tanımlarken, bu tanımda geçen “söz” kelimesinin gerçekte ifade edilen sözü değil, nefisle kâim olan bir manayı ifade ettiğini belirtir. Buna göre emir yalnızca söz üzerinde anlam taşıdığı için işaretler ile semboller dışarıda kalır. Bâkılânî'ye göre, bir emrin olması için “arzu içermeyen bir tarzda

<sup>13</sup> Emrin söz olduğuna dair yapılan tanımlar için geniş bir şekilde bk. Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 2/79-80; Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed fi'uşûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah (Dimaşk, 1964), 1/55; Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, thk. Abdülmeccid Türkî (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, 1988), 1/191; Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî, *Ğavâtı'ü'l-edille fi'l-uşûl*, thk. Abdullah Hafız Ahmed el-Hükmî (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1998), 1/9. Serahsî bu tanıma katılmakla beraber emir veren ile emredilenin eşit seviyede olabileceğini savunmuştur. Bk. Ebû Bekr es-Serahsî, *Uşûlü'l-fıkh (Uşûlü's-Serahsî)*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Darü'l-mâ'rife, 1973), 1/29.

<sup>14</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî, *el-Cüveynî, el-Burhân fi'uşûli'l-fıkh*, thk. Abdulâzîm ed-Dîb (Katar: Cami'atü'l-Katar, 1399), 1/203; Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstaşfa min 'ilmi'l-uşûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hafız (Medine, 1413), 3/119; Seyfüddîn, Âmidî, *el-İhkâm fi'uşûli'l-ağkâm* (Riyad: Darü's-Samî, 2003), 2/173.

<sup>15</sup> Salim Öğüt, “Emir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/120.

<sup>16</sup> Serahsî, *Uşûlü'l-fıkh*, 1/11; Fahreddin er-Râzî, *el-Mağşûl fi 'ilmi'uşûli'l-fıkh*, thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1992), 2/9. Ayrıca bk. Ali İhsan Pala, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Emir ve Nehyin Yorumu*, 18-19.

fiilin yapılması gerektiğine dair bir talep kaydının eklenmesi” şarttır ve bu nedenle tanımda geçen “اقتضاء الفعل” ifadesinin yerine “على غير وجه المسألة” ifadesi kullanılabilir.<sup>17</sup>

## 2.2. Emrin Sîgadan Oluşması

Genel olarak usûl âlimleri “yap” anlamına gelen “افعل” sîgası doğrudan emre delalet ettiğini düşünmektedir.<sup>18</sup> Başka bir görüşte sîganın ibâha ve teşvik gerektirdiğine dair bir delil bulunmaması halinde emre delalet edecektir.<sup>19</sup> Bâkılânî, her iki görüşü de reddederek sîganın yapısal olarak emir olduğunu savunanlar ile sadece nedb ve ibâhayla ilgili bir delil olmadığı durumda emir olabileceğini söyleyenlerin argümanlarını geçersiz kılmak için bazı deliller sunmaktadır.<sup>20</sup>

Bâkılânî’ye göre: Eğer sîga, yani “افعل,” tek başına emrin oluşumunda etkili oluyorsa, bu durumda uyuyan veya akıl sağlığını kaybetmiş bir kişiden gelen bu kelimenin emir olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Ancak, usûl âlimlerinden hiçbiri bu niteliklere sahip bir kişiden gelen bu kelimenin emir olacağını savunmamıştır. Dolayısıyla, “افعل” kelimesinin tek başına emir olarak kabul edilmesi doğru olmaz.<sup>21</sup>

Bâkılânî’ye göre uyku ve bayılma gibi durumlar sîganın emir olmamasına karine olarak öne sürülürse emrin oluşumu, karinenin bulunmamasına dayandırılarak açıklanır. Bu durumda emir, sîgaya değil aynı zamanda aklî bir karineye bağlanmış olur ki; emir, sîga veya karinenin olmamasına bağlı olur. Ancak bu ikisinin bir arada olması imkânsızdır. Eğer sîgaya bağlı olarak uyuyan veya baygın bir kişiden gelen bu emrin geçerli olması gerekiyorsa bu niteliklerin emrin olmamasının karinesi olarak kabul edilmesi gerekir. Bu durumda emir, sîga değil karinenin olmamasına bağlanır. Sîgayla beraber karinenin olmaması emrin oluşmasına delalet olarak kabul edildiği takdirde Bâkılânî’ye göre; karinenin olmaması, emrin varlığına dair yeterli bir delil değildir. Çünkü hükümlerin meydana gelmesi illetlere bağlıdır. Emrin oluşumunda sîganın veya karinenin bulunmaması ayrı ayrı etkili olmadığı gibi, ikisi bir araya geldiğinde de yeterli değildir, çünkü tek başına illet olmayan şeyler, bir araya geldiklerinde de illet olmazlar.<sup>22</sup>

Bununla birlikte, Bâkılânî’ye göre bir emrin varlığı için gerekli olan “افعل” sîgası ve karinenin olmaması diye söylene bu emir ibâha, teşvik, sakınma gibi farklı anlamlara da bağlanabilir. Bu durumda, başka bir kimse de emri oluşturan şeyin “افعل” sîgası ve karinenin olması olduğunu düşünebilir. Ancak, “افعل” sîgasının hangi anlama delalet ettiği bilinmediği için Bâkılânî’ye göre, vakf etmek (kararsız kalmak) gerekir. Bu nedenle karinesiz olarak gelen

<sup>17</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/5-6. إنّه القول المقتضى به الفعل من المأمور به على وجه الطاعة. Râzî, tanımın geçersiz olduğunu iddia etmiştir; çünkü tanımda memurun bilinmesinin emrin bilinmesine, emrin bilinmesinin de memurun bilinmesine bağlandığı için tanım devri gerektirmektedir. Bk. Râzî, *el-Maḥşûl fî 'ilmi 'uṣûli'l-fikh*, 2/16. Cüveynî’ye göre المسألة “على غير وجه المسألة” ibaresinin iktizâ anlamında kullanılması tanımı daha da güçlendirmektedir. Bk. Cüveynî, *Kitâbü't-telhîs fî usûli'l-fikh*, 1/243.

<sup>18</sup> Sem‘ânî, *Ḳavâṭi‘u'l-edille fi'l-uṣûl*, 1/80.

<sup>19</sup> Gazzâlî, *el-Müstaṣfâ min 'ilmi'l-uṣûl*, 3/128.

<sup>20</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/12.

<sup>21</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 13.

<sup>22</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/13.



“أَفْعَلٌ” kelimesi müşterek bir lafız gibi kabul edilmeli ve emir olduğu iddia edilmeden önce destekleyici bir delil sunulmalıdır.<sup>23</sup> Dolayısıyla emrin hem sîga hem karinenin olmaması hem de ikisinin birlikte bulunmasına bağlanmayacağını savunan Bâkılânî'ye göre; emir, nefiste kâim olan bir manadır ve fiilin yapılmasını gerektirir.<sup>24</sup>

### 3. KARİNE DEN YOKSUN MUTLAK EMİRİN GEREĞİ

Usûl âlimlerinin çoğunluğuna göre mutlak emir vücut gerektirir.<sup>25</sup> İmam Şâfî'ye (ö. 204/820) atfedilen bir görüşe göre nehyin gereği doğrudan tahrîm, emrin gereği ise icâb veya nedb olup delile göre bunlardan birine hamledilir.<sup>26</sup> Mu'tezîlenin çoğunluğuna göre emir nedbi gerektirir. Ancak, Mu'tezîlenin önde gelen temsilcilerinden Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931), emrin iktizâsının ibâha olması yönünde görüş bildirmiştir. Ona göre; bir fiilin yapılması veya yapılmaması, vücut veya nedb şeklinde kaydedilmediğinden mubah fiil, emredilen (memurun bih) fiil olur. Bu bağlamda ancak karineyle sîganın nedbi gerektirdiği gibi fiilin yapılmasında sevap, terkinde ceza terettüp ettiğinde bu karine kabul edilir ve emir vücutba yorulur. Bâkılânî'ye göre karineden yoksun emrin gereği konusunda tevakkuf etmek gerekir. Ona göre delil olmadan kesin bir şekilde bir anlama hamledilemez.<sup>27</sup>

#### 3.1. İbâhanın Emir Olup Olmaması

Usûl âlimleri arasındaki ibâhanın emir olup olmamasıyla ilgili ihtilâfın ibare ve mana yönünde olduğunu belirten Bâkılânî, ibâha kavramını “fiilin terkinde, hurmet bulunmaksızın, fiili yapmak veya yapmamak arasında serbest bırakmak ve bu konuda izin vermek” şeklinde tanımlar.<sup>28</sup> Fıkıh âlimlerinin çoğunluğunun bu tanımla benimsediğini ifade eder. Daha sonra Bâkılânî mubahın, emredilen şey olmasının manasının fiilin yapıp yapılmama noktasında emredilene izin vermek olduğunu belirtir. Ona göre muhatap açısından fiil mutlak ve kendisine dini hüküm olarak helal kılınmıştır. Bu sebeple fiilin yapılması kişiye sevap kazandırmazken, yapılmamasında da ceza verilmez. Dolayısıyla mubah ile ilgili bu açıklamalar kastedilirse mana açısından bir ittifak, ibare açısından ise ihtilâf söz konusu olur diye ihtilâfın lafzî olduğunu ileri sürer.<sup>29</sup>

Mana yönünden ihtilâfa gelince, Bâkılânî'ye göre mubah olan bir eylemin yapılmasının veya yapılmamasının hayırlı olup olmadığı konusunda bir değerlendirme yapmak geçersiz bir değerlendirme olur. Bâkılânî, konuyu şu şekilde açıklamaktadır: “Eğer nasta mutlak bir şekilde yapılmasına izin verilen bir tekliften bahsedilirse, bunun içine mubah da dâhildir. Ancak eğer mubah, farz veya nafil gibi hüküm yüklenen bir emir olarak ifade

<sup>23</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/14.

<sup>24</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/15.

<sup>25</sup> Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 2/87; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkıh*, 1/25; Cüveynî, *el-Burhân fi uşûli'l-fıkıh*, 1/221; Âmidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-ahkâm*, 2/25.

<sup>26</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/26; Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 3/140.

<sup>27</sup> Ebü's-Senâ Şemsüddîn el-İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtaşar-Şerhu Muhtaşarı İbni'l-Hâcib*, thk. Muhammed Mazhar Beka (Mekke, 1986), 2/20.

<sup>28</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/17.

<sup>29</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/18.

edilirse, bu geçerli değildir. Çünkü mubah, emredilen bir fiil değildir.”<sup>30</sup> Dikkat edilirse Bâkılânî'nin bu itirazı, mubah fiilin nasta yer alıp almamasıyla ilgili değildir. O, konuya daha teknik bir yaklaşım sergilemektedir. Çünkü mubahın emir telakki edilmesi, onun gözünde mükellefe sorumluluk yükleyen bir fiil gibi görülmektedir.

### 3.2. Nedbin Emir Olup Olmaması

Usûlcüler arasında çoğunluğun hemfikir olduğu konu, nedbin emredilen fiil olduğudur. Ancak emri nedbe hamletmenin gerçek mi yoksa mecâzi mi olduğu konusunda usûl âlimleri arasında ihtilâf bulunmaktadır. Bu ihtilâf, usûlcülerin teklife verdikleri anlamla ilgilidir.<sup>31</sup> Fiilin yapılmasını zorunlu görmeyenler, mendubu teklifin kapsamına dâhil etmemektedir. Talep açısından bakanlar ise talebin genel bir anlam içermesi sebebiyle mendubu teklifin kapsamına alırlar. Bu durumda mendup, teşvik anlamını taşıdığından teklifin altına girmektedir.<sup>32</sup>

Bâkılânî'nin emir sîgasının icâb veya nedbi ifade etmesini kanıtlamak için iki farklı yöntemle ele aldığı söylenebilir. İlk olarak aklî yönden ispatın iddia sahibini bağladığını savunur ve bu tür ispatların başka bir kimse tarafından yine akla dayanarak geçersiz kılınabileceğini belirtir. İkinci olarak ise konunun haber yönünden ispatlanması üzerinde durur. Ona göre; akli deliller yeterli olmadığında, belirli bir anlamı ifade eden bir haberin olması gerekmektedir ve bu haber dilbilginleri tarafından vaz' edilmelidir. Ancak dilbilginlerinden de bu konuda sağlam bir beyanat bulunmamaktadır. Dilbilimsel olarak kelimenin hem hakiki anlamını hem de mecâz anlamını ifade eden beyanatın bulunmaması, Bâkılânî'ye göre emrin ifade ettiği anlamla ilgili olarak dilbilimcilerin vakfettiklerini göstermektedir. Örneğin; cemaat, nefer ve fırka gibi kelimeler birbirinin yerine kullanılabilen kelimelerdir. Dilbilginleri bu kelimelerin üç ve üçten fazla şeyleri içerdiğini açıkça belirtmese de, cemaat, nefer ve fırka kelimeleri bu anlamı içermektedir. Bu nedenle bu kelimelerin belirli bir sayıyı ifade etmesi veya diğerlerinde mecâzi anlamda kullanılması gibi bir açıklamanın bulunmaması, vakfedilmesi gerektiğini gösterir. Bu durum emir ve “افعل” sîgası için de geçerlidir. Çünkü emir ve sîga, nedb ve icâbi gerçek anlamda ifade eder. Bununla birlikte Bâkılânî'ye göre, Hz. Peygamber'den de bu konuyla ilgili bir nakil gelmemiştir.<sup>33</sup>

Bâkılânî, nedbin emredilenin hakikat boyutuyla ilgili olarak şu delilleri ortaya koymaktadır. İlk olarak, İslam alimleri arasında yaygın olan görüşe göre mendup ibadetler Allah'a itaatin bir göstergesi olarak kabul edilir. Bu itaat, mubah ve yasak fiillerden ayrıran belirgin bir özelliktir ve doğrudan emirle ilişkilidir. Bâkılânî'ye göre, emrin gerekliliklerine uyulduğunda taat gerçekleşir ve bu nedenle nedb, emredilen durumu ifade eder. İkinci olarak,

<sup>30</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdû's-sağîr*, 2/19-20.

<sup>31</sup> Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhtî fi usûli'l-fikh*, 1/286.

<sup>32</sup> Hanefî usûlcülerden Cessâs'a göre, nedb emredilen fiil (memurun bih) kapsamında değerlendirilemez. Cessâs'ın açıklamaları için bk. Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 2/81. Serahsî ise emir sîgasının nedbe yormanın mecâz olduğunu belirtir. Serâhsî'nin açıklamaları ve öne sürdüğü deliller için bk. Serahsî, *Uşûli'l-fikh*, 1/15.

<sup>33</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdû's-sağîr*, 2/3538.



bir kişinin emrine itaat veya isyan edildiği ifadesi sıkça kullanılır. Kur'an'da da bu ifadeyle taat ve emir birleştirilerek vurgulanır;<sup>34</sup> aynı şekilde nedbe de bir taat şekli olarak görülür ve bu da bir emre uymayı içerir.<sup>35</sup>

Son olarak Bâkılânî, emrin gereğinin dil yönünden ele alınması gerektiği görüşünü destekler. Bâkılânî, kesin bilgi taşıdığı için emrin en az miktarı olan nedbe yorulması görüşünün doğru olmadığını savunmaktadır. Çünkü emri ibâhaya hamledenler de bulunmaktadır. Nedbe veya icâba dayalı olan emrin sonucu ise yapan için sevaptır. Bu durumda ibadette sevap veya ceza söz konusu olmadığı için emrin en az ihtimali nedbe değil ibâhadır. Bu bakımdan, Bâkılânî'ye göre konunun şer' boyutuyla değil, dil yönüyle ele alınması daha uygun olacaktır.<sup>36</sup>

Bâkılânî; emrin hakikatte icâba, mecâzi anlamda nedbe yorulması konusundaki görüşleri reddeder ve mutlak emirin hem icâbı hem de nedbi içerebileceğini savunur. Ona göre, bir kelimenin anlamının kesin olarak belirlenmesi için dilciler tarafından açıklama yapılmalıdır. Dilbilginlerinin "فعل" sîgasının hangi anlamda kullanıldığına dair bir beyanda bulunmamış olmaları nedeniyle emrin icâb mı yoksa nedbe mi gerektirdiği konusunda kesin bir sonuca varılamaz. Bu belirsizlik durumunda Bâkılânî; emir, karineden bağımsız bir şekilde geldiğinde her iki anlamı da içerebilecek şekilde değerlendirilmesi ve emrin durumu hakkında kesin bir bilgi ortaya konana kadar vakf etmek gerektiğini savunur.<sup>37</sup>

Karineden bağımsız mutlak bir emrin nedbe hamledilmesini savunanlar, "ندبتك" (teşvik ettim) "رشدتك" (sana yol gösterdim) gibi kelimelerin emir üzerindeki vurguyu artırmak amacıyla kullanıldığını iddia etmişlerdir. Bâkılânî bunu doğru bulmamaktadır. Ona göre; bu kelimeler, emrin hangi yönde kullanıldığını göstermek için kullanılır. Eğer bu kelimeler kullanılmazsa emir yeterince anlaşılabilir ve emrin hangi anlam için kullanıldığı belirsiz kalır. Ayrıca, emrin sadece nedbe hamledildiğini savunanlar tarafından ileri sürülen pekiştirme delili, "فعل" dan sonra gelen "لزمت" (gerekli kılmak) ve "فرضت" (farz kılmak) gibi kelimelerin de vücûb ifade ettiği iddia edilebilir. Bu nedenle karineden bağımsız mutlak emrin tam olarak neyi ifade ettiği bilinmemektedir.<sup>38</sup>

Karineden bağımsız mutlak emrin doğrudan nedbe hamledilmesini savunanlar; Hz. Peygamber'in "size ne emredersem onu gücünüz ölçüsünde yerine getiriniz, neyi yasaklarsam ondan kaçının"<sup>39</sup> mealindeki hadisi delil olarak öne sürerler. Usûlcülere göre; bu hadiste emir,

<sup>34</sup> Bk. "أَفْصَحْتِ أَمْرِي" (...emrime isyan mı ediyorsun...) (Kur'an Yolu (Erişim 18. Ağustos 2023), et-Taha, 20/93) ve "وَيُغْلَبُونَ مَا" "...emredildiklerini yaparlar.." (en-Nahl,16/50) şeklinde itaati ve emri birleştirilerek taat etmeyi vurgulamıştır (iktiran).

<sup>35</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/31-34.

<sup>36</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/41.

<sup>37</sup> Geniş bir şekilde bk. Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/34-38.

<sup>38</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/43-44.

<sup>39</sup> Hadisin farklı şekilde nakli için Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Camiu's-Sahîh*, (Dimaşk-Beyrût: Darü'l-İbn-i Kesîr, 1423/2002), İtisâm, 96 (No.7288)

istek ve güce (istitâ) ilişkin olduğu için, emrin nedbe hamledilmesi gerekir. Nehiyde ise Allah'ın bize neyi yasakladığı belirtilir. Bu nedenle ondan kaçınmamız gerekir. Bu durumda nehiy icâba, emir ise nedbe hamledilerek yerine getirilmelidir. Bâkılânî, bu delili reddederken ilk olarak hadisin ahâd haber olması nedeniyle usûl kurallarına dayanak olmayacağını belirtir. Çünkü dil ve usûl kurallarının temeli kesin bilgiye dayanmalıdır, zannî bilgiye değil. İkinci olarak, hadisin açık ifadesinden “dilerseniz yapın” anlamını çıkarmak mümkün değildir. Ayrıca terkinin helal olduğu bir seçeneğe bırakıldığı da ifade edilmemektedir. Bu hadiste ifade edilen anlam, “size emrediyorum” gücünüz yettiğinde gerçekleştirmeniz gereken bir emir olduğu belirtilmekle beraber aynı zamanda hadis metnin zâhirinden emrin nasıl yerine getirileceğiyle ilgili kesin bir bilgi elde edilememektedir.<sup>40</sup>

### 3.3. İcâbın Emir Olup Olmaması

Hanefî, Mâlikî, Şafiî ve Hanbelî usûlcülerin ittifak ettikleri nokta, mutlak emrin vücûb ifade ettiğiidir. Ancak, akıl, şer' veya dil yönünden bu delaletin belirlenmesi konusunda usûlcüler arasında ihtilâf bulunmaktadır.

Hanefî mezhebinden Ebû Bekr el-Cessâs (ö. 370/981) ve Ebû Bekr es-Serâhsî (ö. 483/1090), Şafiî mezhebinden Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), Mu'tezilî Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), emrin vücûb ifade ettiğini dil açısından savunmuşlardır. Zerkeşî'nin, İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'ye (ö. 386/996) dayanarak aktardığına göre emrin vücûba hamledilmesinin akıl yoluyla da olabileceği görüşü bulunmaktadır. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) naklettiğine göre, İmam Şafiî ve Ebû İshâk İsferyânî (ö. 418/1027) gibi bazı âlimler, emrin mutlak olarak vücûb ifade ettiğinin lugat açısından tespit edilebileceğini savunmuşlardır.<sup>41</sup> Bâkılânî ve Ebû Bekr İbn Fûrek (ö. 406/1015) ise, emrin mutlak olarak vücûb anlamına gelmesinin ancak şer'î açıdan belirlenebileceğini ileri sürmüşlerdir. Bu görüşe göre, şer'î hükümler sadece haber yoluyla vücûb ifade eder; akıl ve lugat yoluyla tespit edilemez.<sup>42</sup> Çünkü mutlak emrin gereği karineyle belirtilir ve bu karine bazen gizlidir. Buna göre, amirin konuşmasındaki vurgular, adet, örf ve karine-i haller gibi faktörler mutlak emrin gereğinin vücûba yorulmasına neden olur. Bu nedenle, emrin gereği mutlak olarak icâb gerektirmez.<sup>43</sup>

Dördüncü görüş sahipleri ise emrin vücûba hamledilmesinin hem lugat hem de şer'î açıdan tespit edilebileceğini söylemişlerdir. Örneğin; Zerkeşî, Ebû Hâmid el-İsferyânî'nin (ö. 406/1016) bu görüşte olduğunu ifade etmiştir. Cüveynî, bu görüşü şu şekilde açıklar: “Emir, kelime anlamında terkedilmesine izin verilmeyen bir talebi ifade eder. Bu durum, emrin kullanımındaki

<sup>40</sup> Bâkılânî, Ebû Bekr Tayyîb b. Muhammed, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/44-45. Gazzâlî'ye göre, usûl kaidelerinin ahâd haberden türetebileceğimiz varsayılsa bile, hadiste "فَاعْمَلُوا مَا شَأْنَكُمْ" ifadesi geçmemektedir. Kur'an'da ise Yüce Allah, "فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا فَتَّقُوا اللَّهَ مَا" şeklinde ifade etmektedir. Bu da emrin icâb için gücün (istitâ) şart olduğunu göstermektedir. Bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-üşûl*, 3/143..

<sup>41</sup> Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtî fi usûli'l-fîkh*, 2/366.

<sup>42</sup> Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtî fi usûli'l-fîkh*, 2/367.

<sup>43</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/53.

durumu ifade eder. Ancak emrin şer'î bir ceza ile bağlantılı olarak vücûb gerektirdiği sadece kelime anlamıyla tespit edilemez. Bu, emrin yalnızca şer'î bir ceza ile ilişkilendirildiğinde anlaşılabilir.”<sup>44</sup> Bu açıklamaya göre Cüveynî, emrin vücûb ifade etmesi için hem lugat, hem de şer'i, gerekli görmektedir.

Çoğu usûl bilgini, karineden bağımsız mutlak emrin emredilen kişi açısından eylemin yapılmasının vücûb ifade ettiğini savunmaktadır. Bu bağlamda Usûl bilginlerinden bazıları; Allah'a inanmanın ve ibadet etmenin vacip olması, mutlak emrin gelmesiyle idrak edildiğini belirtmektedirler. Örneğin, melekler Hz. Âdem'e secde etmeleri gerektiğini Allah'ın “اسْجُدُوا لِلَّهِ” (Âdem'e secde edin)<sup>45</sup> mutlak emriyle anlamışlardır. Bu perspektife göre; mükellef, hem dil hem de şer' açısından emredileni, emre uygun olarak yaptığı takdirde “mutî”, istenilen bir eyleme uymadığı durumunda ise “âsî” olarak nitelendirilir ve bu kişi cezalandırılır. Bu durumda emredilen kişinin “âsî” olarak adlandırılması ve cezalandırılması, sadece yapılması gereken bir eylemi terk ettiği durumlarda meydana gelir.<sup>46</sup>

Bâkılânî ise “âsî” kelimesinin dilde emre muhalefet etmek anlamında kullanıldığını iddia etmektedir. Çünkü dilde “âsî” kelimesi “zem/yergi” için kullanılmamıştır. Bu durumda mutlak emrin gereğini yerine getirmemenin “âsî” olarak adlandırılması ve sonucunda herhangi bir ceza olmaması, bu emrin vücûb gerektirdiğine delil olmadığını gösterir. Dolayısıyla bir emre karşı gelmenin cezayı gerektirip gerektirmediği sadece karinelerle anlaşılabilir.<sup>47</sup>

Bazı usûl bilginleri, karineden bağımsız varid olan emrin hakikatte vücûba, nedbe yorulmasının ise mecâz olduğunu düşünmektedirler.<sup>48</sup> Bu görüşe karşı çıkan Bâkılânî; emrin nedbi gerektirdiğini savunanların, onun vücûba yorulmasını mecâz olduğunu ileri sürebileceklerini ve bu durumun bir kısır döngüye yol açabileceğini ifade eder. Bu bağlamda Bâkılânî, mutlak emrin delaleti sadece karineyle öğrenilebileceğini savunarak karine olmadan mutlak emrin gereği hakkında kesin bir sonuca varmanın mümkün olmadığını belirtir.<sup>49</sup>

Bâkılânî konuya şöyle açıklık getirir: Mutlak bir emrin vücûb veya nedbi gerektirip gerektirmediğiyle ilgili sorular, böyle bir emrin delaletinin bilinmemesinin bir göstergesidir. Çünkü mutlak bir emrin gereği bilinse soru sorulmazdı. Soru sorma iki şartın yerine getirilmesiyle uygun hale gelir: Birincisi, ifadenin iki veya daha fazla anlama sahip olma olasılığının var olması; İkincisi, ifadenin hangi anlamı ifade ettiği konusunda açık bir delilin bulunmaması. Bu bakımdan bir ifade kendisini kapsamayan bir anlamda kullanıldıysa o anlamı ifade edip etmediğiyle ilgili soru sorulamaz. Örneğin; bir kişi tarafından “bir insan

<sup>44</sup> Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, 1/222.

<sup>45</sup> el-Bakara, 2/34.

<sup>46</sup> Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhtî fi usûli'l-fikh*, 2/366.

<sup>47</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sagîr*, 2/52-53.

<sup>48</sup> Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhtî fi usûli'l-fikh*, 2/365.

<sup>49</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/53.

gördüm” ifadesi kullanıldığında, bu ifadeye “o zaman sen bir eşek mi yoksa bir insan mı gördün?” şeklinde soru sormak uygun değildir. Ancak, bu ifadeyi kullanan kişiye “o zaman sen bir kadın mı gördün yoksa bir erkek mi?” şeklinde bir soru sormak uygun olacaktır. Çünkü “erkek” ve “kadın” kavramları, “insan” kavramı içinde yer alan alt kavramlardır. Bu nedenle, bir kelimenin birden fazla anlamı olabileceği durumlarda, anlamını belirlemek için sorular sorulabilir.<sup>50</sup>

Öte yandan bazı usûl âlimleri mutlak emrin vücûb ifade ettiğini nassa dayandırarak Kur'an'da geçen emir kiplerinin zahirinden vücûb ifade ettiğine işaret olarak kabul etmişlerdir. Örneğin, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ*, “*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin...*”<sup>51</sup> ve *قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ* “*De ki: Allah'a itaat edin; Peygamber'e de itaat edin. Eğer yüz çevirirseniz şunu bilin ki, Peygamber'in sorumluluğu kendisine yüklenen (tebliğ görevini yapmak), sizin sorumluluğunuz da size yüklenendir. Eğer ona itaat ederseniz, doğru yolu bulmuş olursunuz. Peygamber'e düşen, sadece açık bir şekilde duyurmaktır.*”<sup>52</sup> Ayetlerinin zâhirinde mutlak emrin vücûb gerektirdiği söz konusu olabilir. Onlara göre; karinesiz bir şekilde varid olan mutlak emir eğer doğrudan vücûb ifade etmeseydi, âlimler mutlaka karineyi zikretmiş olurlardı.<sup>53</sup>

Bâkîllânî, *“فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ”* (Peygamber'in sorumluluğu kendisine yüklenen (tebliğ görevini yapmak), sizin sorumluluğunuz da size yüklenendir) ayetinde, *“فَإِنْ تَوَلَّوْا”* ifadesinin emrin vücûb gerektirmesinin karinesi olduğunu savunur. Çünkü bu ifade; ceza, kaçınma ve tehdit gibi anlamları barındırmaktadır. Dolayısıyla emrin vücûb gerektirmesi doğrudan değil, ancak karineyle sağlanabilir.<sup>54</sup>

Karineden bağımsız mutlak emrin vücûb gerektirdiğini savunan usûlcüler, bazı hadisleri delil olarak öne sürmektedirler. Örneğin, kadın sahâbi Berîre'nin Hz. Peygamber'e “Bu senin emrin midir?”<sup>55</sup> şeklindeki sorusu, emrin vücûb gerektirdiğine işaret olarak değerlendirilebilir; çünkü eğer emir vücûb gerektirmese Berîre'nin bu şekilde bir soru sorması beklenmezdi.<sup>56</sup>

İlk olarak Bâkîllânî hadis ilmi teknikleri açısından yaklaşarak bu hadisin ahâd haber kategorisine girdiğini savunur. Ahâd haberlerin kesin bilgi değeri taşımadığı için usûl

<sup>50</sup> Bâkîllânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdû's-sağîr*, 2/52.

<sup>51</sup> en-Nisa, 4/59.

<sup>52</sup> en-Nur/24/54.

<sup>53</sup> Bâkîllânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdû's-sağîr*, 2/58.

<sup>54</sup> Bâkîllânî, *et-Taqrîb*, 2/58-59.

<sup>55</sup> İbn Abbas'tan aktarılan bir rivaya göre, Berîre adında kadın bir sahâbinin köle olan Müğîs adında kocası vardı. Berîre kocasından boşanmak istedi ancak kocası onu çok sevmekteydi ve onu boşanmak için aşılayarak takip ederdi. Ancak buna rağmen Berîre, kocasından boşanmak istedi. Hz. Peygamber, Berîre'ye kocasına dönmesini istediğinde Berîre, “Siz bana emir mi ediyorsunuz?” diye sordu. Hz. Peygamber, “Ben sadece şefahtçiyim” dedi. Bunun üzerine Berîre, “Ona ihtiyacım yok, boşanacağım” dedi. Bk. Buhârî, *es-Sahîh*, Talâk, 16 (No.5280, 5281, 5282, 5283).

<sup>56</sup> Bâkîllânî, *et-Taqrîb*, 2/59.

kaideleri bu haberler üzerine bina edilmemelidir. İkinci olarak Bâkılânî'ye göre Berîre sadece bir soru sormuştur. Bu soru, emrin icâb gerektirdiğini göstermez. Çünkü karineden mücerret mutlak emir hem vücûb hem de nedb gerektirir. Zira nedb gerektiren emirler de kişiyi Allah'a yakınlaştırır ve sevabı içerir. Bu nedenle Berîre'nin emri nedb olarak da anlamış olabilir.<sup>57</sup>

Hadiste geçen “şefaât” kelimesi, karineden bağımsız mutlak emrin vücûb gerektirdiğini savunanlar tarafından bir delil olarak kullanılmaktadır; çünkü “şefaât” vücûb olarak ifade edilseydi, aynı hükmü içeren iki kelime yan yana gelmiş olurdu ki, bu uygun olmazdı. Ancak Bâkılânî'ye göre “şefaât” kelimesi uhrevî bir konuya ait olsa da burada dünyevî bir konuyla ilişkilidir. Bu nedenle dünyevî bir konu olan şefaât, vücûb veya nedbi gerektiren bir emir olarak ifade edilemez. Hz. Peygamber'in “dönsen iyi olur” ifadesinden sonra Berîre'nin “bu senin emrin mi?” diye sorması ve Hz. Peygamber'in “ben sadece bir aracıyım” şeklinde cevap vermesi, şefaâtın dünyevî bir konuyla ilgili olduğuna dair bir işaret olarak değerlendirilebilir. Berîre, emrin vücûb veya nedbi gerektirmediğini anladığı için buna ihtiyaç duymadığını söylemiş ve kocasından ayrılmıştır.<sup>58</sup>

#### 4. HÂZERDEN (YASAKTAN) SONRA GELEN EMRİN DURUMU

Bazı usûl bilginleri, “hâzerden sonra emrin durumu” başlığını kullanarak konuyu ele almışlardır.<sup>59</sup> Ancak; Bâkılânî, bu başlığın yanlış olduğunu belirterek konuya farklı bir yaklaşım getirmiştir. Ona göre, bu konunun yasaktan sonra gelen “افعل” sîgasının durumu ve yasaktan sonra gelen emrin gerçekleşme durumu olmak üzere iki şekilde incelenmesi gerekmektedir.<sup>60</sup>

##### 4.1. Hâzerden Sonra Gelen افعل (Yap) Sîgasının Durumu

Usûl bilginleri hâzerden (yasak) sonra gelen “افعل” sîgasının ibâhaya hamledilmesi gerektiğini ileri sürmüş ve sîganın ibâhaya hamledilmesine karine olarak hâzerin, kabul edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.<sup>61</sup>

Bu görüşe karşı çıkan Bâkılânî, iki neden ortaya koymaktadır: İlk olarak ibâha emrin kısımlarından biri değildir. Dolayısıyla emir ancak vücûb veya nedbe hamledilebilir. İkinci olarak yasaklanan eylemin sîgadan önce gelmesi onun ibâhaya yorulması için bir delil değildir. Burada önce “افعل” sîgasının emir olarak belirlenmesi gerekir. Emir olarak tespit edildikten sonra karineden bağımsız mutlak bir şekilde varid olan “افعل” gibi ancak karineyle emrin kısımlarından vücûb veya nedbe yorulabilir.<sup>62</sup>

<sup>57</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb*, 2/60-64.

<sup>58</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/65-67. Diğer örnekler için bk. Bâkılânî, *et-Taqrîb*, 2/67-71.

<sup>59</sup> Sözelimi bk. Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyîb, *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, 1/82; Ebu İshak İbrahim eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, thk. Abdülmecid Türki (Beyrut: Darü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988), 1/218; Serahsî, Ebû Bekr, *Usûlü'l-fikh*, 1/19.

<sup>60</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/93.

<sup>61</sup> Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn el-Ferrâ, *el-Udde fi usûli'l-fikh* (Riyad, 1993), 1/259; Ebu İshak İbrahim eş-Şîrâzî, *et-Tebşîra fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Dımaşk: Darü'l-Fikr, 1980), 38; Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şehâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl* (Beyrut: Darü'l-Fikr, 2004), 139.

<sup>62</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/93.

Bâkılânî, yasaktan sonra gelen sîgayla ilgili iki durumun söz konusu olabileceğini savunmaktadır. İlk durumda fiil mutlak gelir; önceden serbest olan bir söz veya fiil, herhangi bir illet veya sebep gösterilmeden yasaklanabilir ve yasaklanan şeyler arasından biri emredilebilir. Eğer “افعل” emri hiçbir sebep veya illet gösterilmeden gelmişse daha önce ne anlamda kullanılmışsa aynı anlama gelir. Buna göre; “افعل” kelimesi icâb, nedb, terğib ve tehdit gibi anlamları içerdiği için bu manalardan birine yorulabilir. İkinci durumda ise, henüz yasak yokken bir fiil serbest bırakılmış sonra bir sebep veya illet dolayısıyla yasaklanmış olabilir. Örneğin, ihrama girmeden önce avlanmak serbesttir. Ancak ihram sebebiyle avlanmak yasaklanmıştır. İhramdan sonra gelen emir ise tekrar avlanmanın yapılabileceğini gösterir. Bu durumda emir, söz konusu sebep ortadan kalktıktan sonra gelmiştir.<sup>63</sup>

Esasında Bâkılânî, önceden yasak olmayan bir eylemin bir illetten dolayı yasaklanmasının ardından illet ortadan kalktığında sîganın tekrar ibâhaya bırakılması gerektiğini kabul eder. Ancak onun itiraz ettiği nokta, böyle bir durumda sîganın sadece ibâhaya bırakmanın yanlış olduğudur. Dolayısıyla yasağın kalkmasından sonra genellikle sîga, ibâhaya yorulabilir. Ancak bir karine veya delil ile sîga icâb veya nedbe de hamledilebilir.<sup>64</sup>

Bize göre, vakf prensibi çerçevesinde düşünüldüğünde hem emir sîgasının bir illete bağlanmış olması hem de hâzerin bir illete bağlanmış olması durumunda, hâzerden sonra gelen emrin ibâha kapsamına gireceği bilinemez. Cüveynî'nin ifade ettiği gibi, hâzerden sonra gelen emrin hangi hükmü ifade ettiği konusunda mutlak bir emir gibi vakf edilmesi gerekir.<sup>65</sup> Dolayısıyla Bâkılânî'nin illetten dolayı yasaklanan bir eylemin yasak ortadan kalktıktan sonra ibâhaya bırakılması düşüncesi vakf prensibi kapsamında yerinde görünmemekte ve bu konuda vakftan çıktığı söylenebilir.<sup>66</sup>

#### 4.2. Hâzerden Sonra Gelen Emrin Hükmü

Bâkılânî; sîga ve sîganın emir olarak tespit edilmesinin farklı konular olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle sîganın bizzat emir olarak var olduğunu dikkate alan Bâkılânî, bu konuda ayrıca bir başlık açmıştır.

Bâkılânî'nin ifade ettiği düşünceye göre, hâzerden sonra gelen emir ifadesinin kesinlikle ibâha olduğunu belirtmek çelişkilidir. Çünkü onun savunduğu düşünceye göre ibâha, emrin bir parçası değildir. Bu nedenle hâzerden sonra gelen emir, ibâhaya yorulamaz, fakat hâzerin ortadan kalktığını gösterir.<sup>67</sup> Bu bağlamda Bâkılânî, hâzerden sonra illetsiz bir şekilde gelen emrin lugat veya şer' yönünden daha önceki durumu neyi gerektiyorsa ona hamledilmesi gerektiğini savunarak görüşünün vakf olduğunu net bir şekilde ifade eder. Dolayısıyla Bâkılânî'ye göre, hâzerden sonra gelen emir, hem vücûb hem de nedb olarak

<sup>63</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/94.

<sup>64</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/96.

<sup>65</sup> Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, 1/264.

<sup>66</sup> Bu konuyla ilgili geniş bir şekilde bk. Mehmet Nezir Ceylan, *Bâkılânî'nin et-Takrîb ve'l-irşâdü's-Sağîr adlı eserinde Emir ve Nehiy* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017), 99-107.

<sup>67</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/99.



hüküm ifade edebilir ve illetisiz bir şekilde yasaktan sonra gelen emir sadece bir karineyle nedb veya icâba yorulabilir.<sup>68</sup>

## 5. EMRİN DELALET ETTİĞİ MİKTAR VE ZAMAN

Bu konu, Bâkılânî'nin perspektifiyle, emrin yalnızca bir kez mi, yoksa tekrar edilerek yapılıp yapılamayacağı ve zaman açısından emrin hemen mi (fevr), yoksa geciktirilerek mi (terahî) yapılması gerektiği hakkındadır.

### 5.1. Emrin Delalet Ettiği Miktar

Usûl bilginlerinin geneli emrin bir defa yapmayı gerektirdiği konusunda hemfikirdir. Ancak, tartışmanın odak noktası, emri bir kez yapmanın üzerine bina edilen anlamlar üzerinedir. Bu konuda üç farklı görüş belirgin hale gelmektedir:

Birinci görüş, emrin bir kez ve daha fazlasını yapma anlamını içerdiğini ileri süren görüştür. Şâfiîlerden Ebû İshâk el-İsferâyînî emrin tekrar edilmesi gerektiği görüşündedir. Hanbelî usûlcü Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), emrin vücûbiyetinin sınırlayıcı bir kayıt dolayısıyla değil, sadece lafızdan anlaşılması gerektiği görüşündedir. Bu yüzden, emir ister mutlak ister mukayyed şeklinde gelsin, tekrarı gerektirir.<sup>69</sup>

İkinci görüş, emrin bir defa yapma anlamını içerdiğini savunur. Hanefî usûl bilginlerinin çoğunluğu, Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) ifadesine göre Mâlikî mezhebinin geneli ve Şâfiîlerden Ebû Hâmid İsferâyînî (ö. 406/1016) emrin bir kez yapmayı gerektirdiğini kabul etmişlerdir. Şîrâzî ve Sem'ânî'ye göre ise emrin tekrar ifade etmesi için bir takım delillere ihtiyaç vardır. Mütekellim usûlcü Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, emir kipi gerçekleşen bir fiili ifade ettiği için, bir kez gerçekleştirildiğinde emrin tekrar yapılmasını gerektirmediğini savunmaktadır.<sup>70</sup>

Üçüncü görüş Bâkılânî'nin savunduğu vakf görüşüdür. Bu görüşe göre emir kesinlikle bir kez yapmaya hamledilir ancak daha fazlasına yorulması doğrudan bilinemez.<sup>71</sup>

#### 5.1.1. Mutlak Emrin Tekrara Delaleti

Usûl bilginlerinin “tekrar”dan kasıtları, bir fiilin ardışık olarak aynısının yapılmasının mümkün olup olmadığıyla ilgilidir. Temelde tekrar; bir fiilin öncekini aynen yapma anlamına gelir. Bu nedenle mütekellim usûlcülerin geneli, fiillerin tekrar edilemeyeceğini belirtmiştir. Onlara göre, iki fiil arasında süreç bakımından fark olduğu için bir fiilin aynısının tekrarı mümkün değildir. Bu bağlamda, “tekrar” terimi yerine, fiilin benzerini veya mislini yapmayı

<sup>68</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/96. Ayrıca Bk. Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/48; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/96-98.

<sup>69</sup> Ferrâ, *el-Udde fi usûli'l-fikh*, 1/259.

<sup>70</sup> Bu görüş bk. Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-usûl*, 2/135; Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, 1/108; Serahsî, Ebû Bekr, *Uşûlü'l-fikh (Uşûlü's-Serahsî)*, 1/20; Ebû Bekr Alâüddîn es-Semerkindî, *Mizânü'l-usûl fi netâ'ici'l-uqûl*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî (Bağdat: Vezaratü'l-Evkâf ve Şuûni'd-Diniyye, 1987), 230; Ebü'l-Velîd el-Bâcî, *İhkâmü'l-fuşûl fi ahkâmü'l-usûl* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1989), 201; Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-usûl*, 3/158; Ebü'l-Feth İbn Berhân, *el-Vüşûl ile'l-usûl*, thk. Abdulhamid Ebû Züneyd (Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1984), 1/141.

<sup>71</sup> Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, 1/108; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fi netâ'ici'l-uqûl*, 230; Gazzâlî, , *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-usûl*, 3/159.

ifade eden “devam” kelimesinin kullanılması daha uygun olacaktır. Debûsî, eğer tekrarın fiilin yeniden yapılması anlamına geldiği ifade ediliyorsa bu durumun tekrarı savunuların aleyhine olacağını belirtmektedir.<sup>72</sup>

Usûl bilginleri, emrin tekrarının gerekli olup olmadığı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Karinelerle ifade edildiği durumda mukayyed emirin kaç kez yapılacağı hususunda genelde bir anlaşmazlık yaşanmaz. Ancak, mukayyed emirde zaman, şart ve niteliklere bağlı olarak emrin tekrar durumu değişebilir. Dolayısıyla emrin tekrarının gerekli olup olmadığı meselesi, karineden bağımsız olarak mutlak emirle ilgili bir tartışmayı içermektedir.

Hanefî usûlcülerinin yanı sıra Mâlikî ve Şâfiî usûlcülerin çoğunluğuna göre; mutlak emir, bir kez (merre-i vâhide) yapmayı ifade etmektedir. Ancak, Cüveynî, Râzî ve Âmidî gibi bazı usûlcüler, mutlak emrin talep anlamına geldiği kanaatindedirler. Sîga da benzer bir şekilde, bir kez yapmayı değil, talebe bırakmayı ifade etmektedir. Bu görüşe göre; mutlak emrin bir kez yapmaya hamledilmesi, sîganın bir kez yapma anlamını içermesinden kaynaklanmaktadır.<sup>73</sup>

Bâkılânî, mutlak emrin bir kez veya tekrara vaz edilmediğini belirterek her iki duruma da işaret etmenin mümkün olduğunu savunmakta ve emrin tekrarı gerekip gerekmediği konusunda vakf yapılabileceğini düşünmektedir. Bâkılânî'ye göre, eğer karineden bağımsız mutlak emrin bir kez veya daha fazla yapılması savunuluyorsa, bu emrin istenilen bir zamanda yerine getirilmesini gerektirir. Ancak mükellef açısından karineden bağımsız emrin tekrarı gerektirmesi durumunda, böyle bir emir istenilen zamanda yerine getirilemez. Çünkü mutlak emrin bir defa veya tekrara yorulmasının belirlenmesiyle birlikte, emrin bir defa yapılması terahî gerektirirken tekrar yapılmasında terahî söz konusu olmaz.<sup>74</sup>

Bâkılânî, mutlak emrin bir defa veya tekrar olup olmadığı konusundaki görüşlerini üç temel delil üzerine inşa etmektedir. İlk olarak amirin memura bir fiili emrettiğinde memurun, “bu fiili kaç defa yapayım?” gibi bir soru sormasının lugat ehli tarafından böyle bir sorunun doğru bulunması emrin bir defa veya tekrara yorulmadığının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Eğer mutlak emir bir kez veya devamlı olarak yapılacaksa böyle bir soru sormanın lugat ehli tarafından uygun bulunmaması gerekirdi. İkinci olarak Bâkılânî, bu fikrini rivayet edilen bir hadisle<sup>75</sup> desteklemektedir. Sahâbe, Hz. Peygamber'in hac farızasının bir defa olduğunu belirtmesi üzerine emrin tekrar mı yoksa bir defa mı olduğuna dair soru sormuşlardır. Bu durum karine olmadığı sürece mutlak emrin bir kez, sınırlı sayıda veya

<sup>72</sup> Ebû Zeyd Abdullâh ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 41.

<sup>73</sup> Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 1/135; Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 41; Râzî, *Maḥşûl fi 'ilmi 'uşûli'l-fıkh*, 2/98; Zerkeşî, *el-Baḥrî'l-muḥîṭ fi uşûli'l-fıkh*, 2/385.

<sup>74</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/116-117.

<sup>75</sup> Rivayete göre, Hz. Peygamber (s.a.v), sahâbeye hitaben, "Ey insanlar! Hac size farz kılındı" şeklinde konuştu. Bunun üzerine el-Akra' b. Hâbis isimli bir kişi ayağa kalkarak, "Ey Allah'ın elçisi! Hac her yıl mı bize farzdır?" diye sordu. Hz. Peygamber (s.a.v) ise şöyle cevap verdi: "Hayır, değil. Hac sadece bir defa farzdır. Kim daha fazla yaparsa, o nâfiledir." Bk. Buharî, *es-Sahîh*, Hacc, (No.1785); Müslîm, *es-Sahîh*, Hacc, (No.1337).

sürekli olarak yapılmasına delalet ettiğinin imkân dâhilinde ortaya koymaktadır. Bâkılânî vakf görüşü tercih edilmediği zaman mutlak emrin bir defa yapılmasının, tekrara göre daha güçlü bir görüş olduğunu kabul eder ve emrin tekrarlanmasının ancak delil ile anlaşılabilirliğini belirtir. Bâkılânî; mutlak emrin hakikatte tekrar, bir defa yapılmasının mecâza yormanın doğru olmadığını belirterek bunun aksinin de düşünülebileceğini ifade etmektedir. Ayrıca ona göre bu konuyla ilgili lügat ehlinde tevkiî bilgi de gelmemiştir. Öyleyse mutlak emir hem bir defa hem de tekrara hamledilebilir. Bu nedenle mutlak emir konusunda vakf görüşünü tercih etmek, Bâkılânî'ye göre daha sağlıklı bir yaklaşımdır.<sup>76</sup>

### 5.1.2. Mukayyed Emrin Tekrara Delaleti

Doğal olarak mutlak emrin tekrarı gerektiğini savunan usûl bilginleri, mukayyed emrin de tekrar gerektirdiğini ileri sürmektedirler. Râzî'nin de ifade ettiği gibi bu konudaki tartışma, mutlak emrin tekrarı gerektirmediğini savunanlar arasındadır.<sup>77</sup> Usûl bilginleri, sıfat veya şartla kayıtlanan emrin tekrarı gerektirip gerektirmediği hususunda ihtilâf etmektedirler. Râzî gibi usûl bilginleri mutlak emirde olduğu gibi mukayyed emrin tekrarı gerektirdiğini savunmaktadırlar.<sup>78</sup> Şîrâzî gibi diğer usûl bilginleri ise, mutlak emirde olduğu gibi şart veya sıfatla kayıtlanan emrin de tekrarı gerektirmediği görüşündedirler.<sup>79</sup> Râzî, mukayyed emrin lafzen değil kıyasen tekrarı gerektirdiğini benimseyen üçüncü bir görüşü nakletmektedir.<sup>80</sup>

Bâkılânî ise; mutlak emir gibi mukayyed emrin de bir kez yapma anlamı (merr-i vâhîde) içerdiğini, şart ve sıfatın fiillerin miktarında etkisinin olmadığını savunmaktadır. Ona göre, mutlak emirde “istediğin zaman yap” şart, zaman veya vasıftan biri bu emirle birlikte kullanıldığında, mukayyed emir de “yap” anlamını taşır. Bu nedenle emri yerine getirme açısından ikisi arasında temel bir fark bulunmamaktadır.<sup>81</sup>

Bâkılânî, mukayyed emirde tekrarın olmayacağını gerekçesi olarak emirde terahînin söz konusu olmasını göstermektedir. Ona göre, emirde terahî söz konusu olduğu için emir hangi şartta gerçekleşirse gerçekleşsin, yerine getirilmiş kabul edilmesi gerekir. Örneğin, “Güneş battığı zaman namaz kıl” ifadesi, şarta bağlı olan bir emirde tekrarı savunanlara göre, emrin gerçekleşmesi güneşin batmasına nispet edilir. Ancak Bâkılânî'ye göre, emrin gerçekleşmesi güneşin herhangi bir batışına nispet edilse bilebu batış herhangi bir batıştır ve ilk batış olmayabilir.<sup>82</sup>

<sup>76</sup> Geniş bir şekilde bk. Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/117-122.

<sup>77</sup> Râzî, *el-Maḥşûl fi 'ilmi 'uṣûli'l-fıkh*, 2/107.

<sup>78</sup> Râzî, *el-Maḥşûl fi 'ilmi 'uṣûli'l-fıkh*, 2/107. Bu konuyla ilgili tartışmalar için bk. Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fuṣûl fi'l-uṣûl*, 2/144; Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyîb, *el-Mu'temed fi uṣûli'l-fıkh*, 1/115; Serahsî, Ebû Bekr, *Uṣûli'l-fıkh (Uṣûli's-Serahsî)*, 1/140; Ebu İshak İbrahim eş-Şîrâzî, *et-Tebşîra fi uṣûli'l-fıkh*, 47; Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-uṣûl*, 3/170; Seyfüddîn, Âmidî, *el-İhkâm fi uṣûli'l-aḥkâm*, 2/161; Bedrüddîn, Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muḥîṭ fi uṣûli'l-fıkh*, 2/388.

<sup>79</sup> Şîrâzî, *et-Tebşîra fi uṣûli'l-fıkh*, 48.

<sup>80</sup> Râzî, *el-Maḥşûl fi 'ilmi 'uṣûli'l-fıkh*, 2/107.

<sup>81</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/131.

<sup>82</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/133.

Bâkılânî, mukayyed emrin tekrar gerektirdiğine dair delil olarak sunulan ayetlerin gerçekte tekrara delil olamayacağını iddia etmektedir. Örneğin *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا* “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı da (yıkayın)...”<sup>83</sup> ayetinde şartın tekrar etmesiyle mukayyed emrin tekrarı gerektirdiğini savunanlara karşı çıkar. Ona göre, bu ayetlerde şartın tekrar etmesi mukayyed emrin tekrara delalet etmesinde tevkifi bir delil olarak kabul edilir.<sup>84</sup>

Bâkılânî, ayrıca haccın farz olmasıyla ilgili nazil olan ayeti<sup>85</sup> delil getirerek mukayyed emrin tekrarı gerektirmediğini belirtir. Hacc ibadeti, kişinin gücünün yetmesine bağlıdır ve bir defa yerine getirildiğinde bu emri tekrar etmek zorunlu değildir. Bu nedenle mukayyed emrin tekrarı gerektirmesi ancak karineyle söz konusu olabilir.<sup>86</sup> Buna göre Bâkılânî, mukayyed emrin tekrarı gerektirip gerektirmemesini karineye bağlayarak bir anlamda vakfi savunmaktadır.

### 5.1.3. Emir Sîgasının Mükerrer Olarak Zikredilmesi

Karineden bağımsız mutlak emirde, emrin tekrarlanması gerektiğini savunanlar için ikinci emir tekid içindir. Bu meseledeki ihtilâf, karineden bağımsız mutlak emirde vakf görüşünü savunanlarla tekrarı savunanlar arasındadır. Bu konuda yaşanan tartışmalardan biri de mutlak emrin “افعل، افعل” şeklinde ardışık olarak gelmesi ve bu emrin tekrarı gerektirip gerektirmeyeceğiyle ikinci emrin yapılmasının gerekip gerekmediğiyle ilgili olup iki farklı görüş bulunmaktadır.<sup>87</sup> Birinci görüşe göre; ardışık olarak gelen sîga, emirde tekidi ifade eder. İkinci görüşe göre ise, ardışık olarak gelen sîga emrin kaç defa yerine getirilmesine işaret eder.<sup>88</sup>

Bâkılânî, tekrarlarla ilgili tartışmanın aynı türden veya anlamı olan kelimeler arasında geçebileceğini belirtir ve asıl anlaşmazlığın bu konuyla ilgili olduğunu vurgular. Ona göre “صم ، صل ، اسلم ،” gibi aynı türden veya anlama gelen farklı kelimelerin ardışık olarak kullanılması, farklı eylemleri işaret etmektedir.<sup>89</sup>

Bâkılânî’ye göre, ardışık gelen emirlerde ikinci emrin tekid için geldiği bilinen durumlarda, emir tekrar ifade etmez. Ancak, tekrar edilen ardışık ikinci emrin tekid için geldiğine dair bir karine bulunmadığı zaman, emir tekrara hamledilir.<sup>90</sup>

<sup>83</sup> el-Maîde, 5/6.

<sup>84</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/134.

<sup>85</sup> “Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.” (Âli-İmrân, 3/97).

<sup>86</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/134.

<sup>87</sup> Mutlak emrin mükerrer durumları için bk. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtî fi uşûli'l-fikh*, 2/392.

<sup>88</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/232.

<sup>89</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/140.

<sup>90</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/143.

Bize göre karine olmadığı takdirde mükerrer emrin tekrar ifade ettiğini savunan Bâkılânî vakf görüşünden çıkmıştır. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî ve Bâkılânî'nin kararsız kaldığından bahseden Cüveyni ise vakfetmenin en doğru görüş olduğunu belirtmişlerdir.<sup>91</sup>

## 6. EMRİN İFÂSININ ZAMANLA İLİŞKİSİ

Bu konu, emrin delalet ettiği miktarla ilişkilidir. Emrin tekrara hamledileceğini savunan usûl bilginleri bunu derhal (fevr) yapmaya yormuşlardır. Emrin bir defa yapmayı gerektirdiğini savunanlar ise bu konuda farklı görüşlere sahiptir. Bazıları emrin fevre yorulması gerektiğini savunurken, diğer bazıları ise mutlak emrin gereğinin terahî olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>92</sup>

### 6.1. Karineden Bağımsız Mutlak Emrin Gereğini Derhal Yerine Getirme (Fevr)

Usûl âlimlerinin emrin gereğinin fevr olduğunu savunmalardaki amaç, yapılması istenilen fiilin ikinci bir zaman diliminde gerçekleştirilmesiyle ilgilidir. Bu, emrin imkân bulunması durumunda ilk vakitte yerine getirir.<sup>93</sup>

Bâkılânî, zamanla kaydedilmeyen bir emrin hemen yerine getirilmesinin mükelleften zimmeti düşüreceğini belirtmektedir. Bununla birlikte, söz konusu emir daha sonra yerine getirilse dahi aynı sonucun geçerli olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle, karineden bağımsız mutlak emir fevre hamledilmez. Ancak Bâkılânî, mutlak emrin terahîye hamledilebilmesi için mükellefin ilk anda yapmadığı fiilin mislini ileride yapmak üzere âzm etmesini şart koşmuştur.<sup>94</sup>

Bâkılânî, mutlak emirde fevrin ancak tekrar gerektirmeyen emirde geçerli olduğunu ileri sürerek terahî görüşünü benimsemektedir. Bâkılânî, bu konuda vakf prensibini uygulamanın yersiz olduğunu düşünmekte ve bu düşünceyi desteklemek için şu açıklamayı yapar:

Vakfın anlamı, bir kelimenin hangi manaya atfedilmesi gerektiğinin bilinmemesidir. Ancak bu konuda emrin hemen yerine getirilip getirilmemesiyle ilgili bir durum vardır. Eğer emir, terahî anlamını taşıyorsa ve hemen yerine getirildiğinde yerine getirilmiş kabul ediliyorsa, bu durumda vakf düşüncesinin savunma değeri ortadan kalkar. Mutlak emrin yerine getirilmesiyle ilgili vakf görüşünün benimsenmesi durumunda ise, emrin yerine getirilmesi için bir açıklama gereklidir ve hatta bir beyan olmadan emrin hemen yapılması haram kabul edilir. Bu nedenle, emrin konusu belirsiz olduğunda hemen yapılması da haramdır, çünkü emrin hangi konuya yönlendirildiği belirsizdir. Bununla birlikte, emrin hemen yapılmasında herhangi bir engel bulunmamaktadır. Bu da vakf düşüncesinin anlamsız olduğunu ve hatta vakf teklifi geçersiz kılmaktadır. Dil bilginleri, “şu kişi emri geciktirmeden

<sup>91</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/146.

<sup>92</sup> Bu konuyla ilgili geniş bir şekilde bk. Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, 1/120; Serahsî, *Uşûlü'l-fikh*, 1/26; Şîrâzî, *et-Tebşıra fi usûli'l-fikh*, 52; Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, 1/231; a.mlf., *Kitabü't-Telhîş fi usûli'l-fikh*, 1/320.

<sup>93</sup> Geniş bir şekilde bk. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr fi usûli'l-fikh*, 2/396.

<sup>94</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/215

yapıyor” diyerek emrin gereğini hemen yerine getiren kişi için bu ifadeyi övgü unsuru olarak kullanmışlardır. Bu durum, emrin hemen yerine getirilmesinin olumlu bir özellik olarak değerlendirildiği bir perspektifi yansıtmaktadır.<sup>95</sup> Bu açıklamasıyla Bâkılânî'nin vakf görüşünden çıktığı söylenebilir.

### 6.2. Emrin Gereğini Geciktererek Yerine Getirme (Terahî)

Terahî konusu, emrin ilk anda yapılmasının gerekli olup olmamasıyla ilgili bir meseleyi ifade etmektedir. Terahîyi destekleyen usûl âlimleri için mutlak emrin yerine getirilmesi yeterlidir ve emrin ilk anda yapılmasıyla diğer zaman dilimlerinde yapılması arasında bir fark bulunmamaktadır. Ancak, emirde fevri savunan usûl âlimleri için mutlak emrin ilk anda yapılması diğer zaman dilimlerine göre daha evladır.<sup>96</sup> Mutlak emrin terahî gerektirmeyeceğini savunan usûl âlimlerinin temel gerekçelerinden biri, emrin iktizâsının vücûb olmasından kaynaklanmaktadır. Bu görüşe göre, mutlak emir hemen yerine getirilmediğinde terahî, bu emrin hükmünü nedb veya mubah olarak değiştirecektir.<sup>97</sup>

Bâkılânî'nin düşüncesine göre, mutlak emrin terahîye tabi tutulması bu emrin hükmünü değiştirmeyecektir. Bu savını birkaç nedenle açıklamaktadır. İlk olara mutlak emir, hem vücûb hem de nedb hükmünü alabilen müşterek bir lafızdır. Eğer mutlak emir vücûba hamledilse bile dar ve geniş zamanlı vacîbler bulunduğu için terahî emrin vacîb olma durumunu değiştirmeyecektir. İkinci olarak mutlak emrin vücûb gerektirdiği düşüncesi yanlıştır çünkü mükellef henüz mutlak emrin vücûb gerektirip gerektirmediğini bilmediği için bu emri hemen yerine getirmemektedir. Aksine; mükellef, söz konusu emri yerine getirmek için “âzm” ettiğinde belli bir süre geçmektedir ve bu sürenin uzun ya da kısa olması arasında bir fark bulunmamaktadır.<sup>98</sup>

Bâkılânî mutlak emrin zaman bakımından gereği için terahîyi savunmakla beraber aynı zamanda bunun gerçekleşmesi için “bu emrin bir zamanla kayıtlanmamasını ve mükellefin bu emri yapmak üzere âzm etmesini şart koşmuştur. Bu iki koşula ek olarak Bâkılânî, emrin gerçekleştirilmesine engel olacak bir durumun olmadığına dair bilgi sahibi olması gerektiğini savunmaktadır. Güçlü zan oluştuğunda ise emrin hemen yerine getirilmesi gerekir.<sup>99</sup> Mutlak emir terahî gerektiğinde ilk anda emri yerine getirmeyen mükellefin günahkâr olup olmamasıyla usûl âlimleri arasında ihtilâf bulunmaktadır. Bâkılânî bu durumu şöyle açıklamaktadır: Mutlak emrin terahî ifade etmesi, bu emrin gerçekleşme vaktinin bilinmemesi anlamına gelmez; çünkü mutlak emrin son vakti, kişinin ölmeden önceki zamandır. Bu nedenle söz konusu emir, ilk anda yerine getirilebildiği gibi ölmeden önceki bir

<sup>95</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdû's-sağîr*, 2/209-212. Ayrıca Bâkılânî, *مَغْفَرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ* ( Rabbinizin bağışına koşun. Ali-İmrân, 3/133) ve *أَوْلَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ* (İşte onlar, iyiliklere koşuşurlar ve iyilik için yarışırılar. Müminûn, 23/63) gibi ayetlerin vakfın geçersiz olduğuna delil olduğunu iddia etmektedir.

<sup>96</sup> Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*, 1/123; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 2/203.

<sup>97</sup> Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-üşûl*, 2/109; Ferrâ, *el-'Udde fi usûli'l-fıkh*, 1/283-284.

<sup>98</sup> Bâkılânî, Ebû Bekr Tayyîb b. Muhammed, *et-Taqrîb ve'l-irşâdû's-sağîr*, 2/214, 216.

<sup>99</sup> Bâkılânî, Ebû Bekr Tayyîb b. Muhammed, *et-Taqrîb ve'l-irşâdû's-sağîr*, 2/217.



zamanda da yerine getirilebilirse emir yerine getirilmiş sayılır. Dolayısıyla Bâkılânî'ye göre, kişi emrin başında veya ortasında ölse bu emri terk etmiş sayılmaz.<sup>100</sup>

Görüldüğü gibi Bâkılânî, emrin zaman açısından terahîye işaret ettiği görüşünü benimseyerek vakf görüşünü reddetmiştir. Ancak, sadece reddetmekle kalmamış; aynı zamanda bu tavrını destekleyen gerekçeleri de ortaya koymuştur. Bu tutum, usûl âlimleri arasında tevakkuf düşüncesinin bir prensip olarak var olduğunu gösteren önemli bir örnek olarak değerlendirilebilir.

### 7. EMRİN İCZÂYA (GEÇERLİLİĞE) DELALETİ

Usûl âlimleri, şartlara uygun olarak yerine getirilen bir emrin geçerli olduğu konusunda ittifak halindedirler. Ancak, bu konuda üzerinde tartışılan mesele, aynı emrin ikinci kez gelmesi durumunda bu durumun kazaya dönüşüp dönüşmeyeceğiyle ilgilidir.<sup>101</sup> Bâkılânî'ye göre, yerine getirilemeyen bir emrin yerine ikinci bir emir ortaya çıktığında bu emir birincisinin sonucu değil; tamamen ayrı bir emir olarak kabul edilmelidir. Bu bağlamda, ikinci emre “kazâ” demek doğru olmaz. Ancak, ikinci emrin “kazâ” olarak değerlendirilebilmesi için özel bir sebep olmalıdır.<sup>102</sup> Bâkılânî, konuya şöyle açıklık getirmektedir:

Bir emir; şartları, sıfatları ve sebepleriyle yerine getirildikten sonra aynı şartlara, sıfatlara ve sebeplere sahip başka bir emir Allah tarafından emredilebilir. Burada yeni gelen emir, birincisinin tekrarı olmayıp, tamamen müstakil bir emirdir. Dolayısıyla ikinci emir, birinci emrin eksikliği nedeniyle yapılmadığı için birincisinin kazâsı niteliğinde değildir. Bâkılânî'ye göre birinci emir ikinci kez emredilebilir. Bu durumda, taat açısından bu emrin ikinci defa yerine getirilmesi, kişinin Allah'a yaklaşmasına katkı sağlayabilir.<sup>103</sup>

### 8. BÂKILLÂNÎ'YE GÖRE NEHYİN DELALETİ

#### 8.1. Nehyin Mahiyeti

Usûl âlimlerinin emir için genel olarak ifade ettiği görüşlerin, nehy (yasaklama) için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Bu durumun temel nedeni; nehyin, teklifi hükümleri tamamlayan bir unsur olması ve emrin olumsuz bir biçimi olmasıdır. Yani, emir bir şeyin yapılmasını talep ederken, nehy bir şeyin yapılmamasını veya terk edilmesini talep etmekle ilgilidir.

Bâkılânî'ye göre, emir için yapılan açıklamalar nehy için de geçerlidir. Bu çerçevede, Bâkılânî; nehy kavramını, emrin zıddı olarak tanımlar. Ona göre, nehy; “fiilin terk edilmesinin talep edildiği bir söz” anlamına gelir.<sup>104</sup> Dolayısıyla emir, eylemin

<sup>100</sup> Bâkılânî, Ebû Bekr Tayyîb b. Muhammed, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/217. Cüveynî'ye göre, usûl âlimleri bu konuda net bir açıklama yapmamıştır. Bk. Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî, *Kitabü't-Telhîş fi usûli'l-fıkh*, 88.

<sup>101</sup> Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-aḥkâm*, 2/215-216.

<sup>102</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/169-170.

<sup>103</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/172-173.

<sup>104</sup> Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/317.

gerçekleştirilmesini talep eden bir söz olarak ifade edilirken, nehiy ise eylemin gerçekleştirilmemesini talep eden bir sözdür.

### 8.2. Nehyin Gereği

Usûl âlimleri arasında, nehyin gereği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Şîrâzî ve Kādî Ebû Ya'lâ gibi usûl âlimlerine göre nehyin gereği tahrîm olmalıdır.<sup>105</sup> Hanefî usûl âlimlerinde Serâhsî ise tahrîm kelimesi yerine “yasaklanan şeyi terk etmenin vacb olması (vücûbü'l-intihâ)” ifadesini tercih etmektedir.<sup>106</sup> Ebü'l-Hattâb el-Kelvezânî'nin (ö. 510-1116) aktardığı bilgiye göre, usûl âlimlerinin bir kısmı nehyin gereğinin tenzih (sakınma) gerektirdiğini savunmuşlardır. Çünkü tenzih, nehyin gereğini kesin olarak ifade etmektedir. Dolayısıyla, nehiy, ancak bir delille tahrîm gerektirebilir.<sup>107</sup>

Bâkılânî ise emir gibi nehyin de müşterek bir lafız olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunarak, nehyin gereğinin tahrîm veya kerâhete yorulan bir ifade olabileceğini ileri sürer. Bu nedenle nehyin hangi hükme yorulacağını ancak karine ile belirlenebileceğini ifade eder. Dolayısıyla karine ortaya çıkana kadar bir hükme varmak doğru olmaz, yani vakf etmek gereklidir.<sup>108</sup> Bâkılânî'ye göre; nehyiden sonra gelen emir gibi, nehyiden sonra gelen bir nehiy de mutlak nehiy gibidir ve bu nehyin tahrîm veya kerâhate yorulması gerekir. Ancak hangisine yorulacağı yine ancak karine ile belirlenir. Örneğin; bir yönetici emrettiği bir fiili yasakladıktan sonra aynı fiil için “bunu yapma” derse, bu durum yeni bir nehyin varlığını işaret eder ve mutlak nehyide olduğu gibi ancak karine ile tahrîm veya kerâhate yorulur.<sup>109</sup>

### 8.3. Nehyin Tekrar ve Fevr İfade Etmesi

Usûl âlimleri nehiy konusunda, fiilden derhal kaçınmayla fevr, sürekli kaçınmakla nehyide tekrarın olup olmamasını kastederler.<sup>110</sup> Nehyin tekrar ve fevre delalet etmesiyle ilgili görüşler iki farklı şekilde incelenebilir. Birincisi Şîrâzî ve Râzî gibi usûlcülerin görüşüne göre, nehiy hem tekrar hem de fevri ifade eder. İkinci görüş ise Bâkılânî, Gazâlî ve Âmidî gibi vakfi savunan usûl âlimleri tarafından benimsenen görüştür.<sup>111</sup>

Bâkılânî, nehyin fevr ve tekrarı gerektirmesi için karinenin olması gerektiği düşüncesindedir. O, bu konuda mutlak emirde olduğu gibi nehyin şartlı veya şartsız gelmesinin etkisinin olmadığını savunmaktadır. Bundan dolayı nehiy fevr ve tekrarı gerektirmez.<sup>112</sup> Buna ek olarak Bâkılânî, tekidi ifade etmemesi halinde ardışık olan nehiy ikinci bir nehiy gibi değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürerek bu fiilin yapılmaması gerektiğini savunur. Aynı şekilde emirde olduğu gibi vaktinde yapılmayan emrin kazâ

<sup>105</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/292; Ferrâ, *el-'Udde fi usûli'l-fikh*, 1/425.

<sup>106</sup> Serâhsî, *Usûlü'l-fikh*, 1/95.

<sup>107</sup> Ebü'l-Hattâb el-Kelvezânî, *et-Temhîd fi usûli'l-fikh*, thk. Müfid Muhammed Ebû Amşe (Cidde: Darü'l-Medeni, 1985), 1/362.

<sup>108</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/318.

<sup>109</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/318.

<sup>110</sup> Zerkeşî, *el-Bağrî'l-muhtâf fi usûli'l-fikh*, 1/426.

<sup>111</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/293; Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-üşûl*, 3/196; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 2/240.

<sup>112</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/318.

edilmesinin ikinci bir emir olduğunu savunan Bâkılânî bunun nehiy için de geçerli olduğunu ileri sürer.<sup>113</sup>

#### 8.4. Emredilen Şeyin Zıddındaki Hüküm

Bu mesele, nefî kelimeler ve lafzî kelimeler arasındaki farklı görüşler bağlamında ele alınır. Dolayısıyla bir şeyin emredilmiş olmasının zıddında hükmün var olup olmadığı, usûl bilginlerinin nefî kelimeler ve lafzî kelimeler konusundaki görüşleriyle uyumlu bir şekilde değerlendirilir.

Mu'tezile, emir ve nehiy için sîga bulunduğunu savunarak lafzî kelimeleri kabul eder ve bu lafızlardan birinin diğerini ifade etmesinin mümkün olmadığını ileri sürer. Çünkü bir emrin gerçekleşmesi için amirin iradesinin olması gereklidir, ancak nehiyde irade bulursa da kesin değildir. Bu nedenle, Mu'tezile, emrin zıddının nehiyi gerektirmeyeceği görüşünü benimser.<sup>114</sup> Eş'ariler ise lafzın nefiste kâim bir manaya işaret ettiğini ifade ederek bir şeyi emretmenin zıddında aynıyla nehiy gerektirdiğini iddia ederler.<sup>115</sup> Onlara göre, emir ve nehyin kendine ait sîgası bulunmaz.<sup>116</sup> Hanefî usûl bilginlerinden Cessâs, emrin zıddının, hem mana hem de lafız olarak nehiy ifade ettiği düşüncesindedir. Zıtların sayı bakımından az veya çok olması sonuca etki etmemektedir.<sup>117</sup> Serahsî ise emrin zıddının nehiyi gerektirmediğini, ancak kerahatı gerektirdiğini ileri sürer.<sup>118</sup>

Tespit edebildiğimiz tartışmalara konu olan mesele emredilen bir şeyin zıddının nehiy gerektirip gerektirmediği konusu, usûl bilginlerinin emirle zaman arasındaki ilişkilerine dair ortaya koydukları görüşlerle bağlantılıdır. Emrin derhal yapmaya (fevr) işaret ettiğini savunan usûl bilginleri, emredilen şeyin zıddının yasaklandığına mana yönünden işaret ettiğini ileri sürmüşlerdir. Diğer yandan, emrin terahî ifade ettiğini savunan usûl bilginleri, böyle bir emrin lafız ve mana bakımından zıddına işaret etmediğini savunmuşlardır.<sup>119</sup> Çünkü emir terahî ifade etmediği zaman bu emrin hemen yapılması gerekir. Dolayısıyla zıddının da derhal terk edilmesi lazımdır. Fakat emir terahî üzerine vaki olduğunda durum bu kadar açık değildir.

Bâkılânî, emir ve nehye ait bir sîga bulunmadığını savunur. Ona göre emir ve nehiy, nefiste kâim bir mana olduğundan bir şeyi emretmenin tam zıddı, o şeyi nehyetmek anlamına gelir. Benzer şekilde, bir şeyi nehyetmenin tam zıddı aynıısını emretmektir.<sup>120</sup> Bâkılânî'ye göre, nehyin tek bir zıddı olduğunda bu zıddın emredildiğini düşünür; ancak birden fazla zıddı

<sup>113</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sâğîr*, 2/318.

<sup>114</sup> Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, 1/106; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr fi usûli'l-fikh*, 2/416.

<sup>115</sup> Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, 1/250.

<sup>116</sup> Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Menhûl min ta'lîkâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Dimaşk: Darü'l-Fikr, 1980), 115.

<sup>117</sup> Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-usûl*, 1/162.

<sup>118</sup> Serahsî, *Uşûlü'l-fikh*, 1/94.

<sup>119</sup> Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-usûl*, 1/162-163.

<sup>120</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sâğîr*, 2/199. Cüveynî, Bâkılânî'nin daha sonra emrin aynıısı ile nehiy olmadığını ancak nehiy gerektirebileceğine kanaat getirdiğini kaydetmiştir. Bk. Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, 1/231.

olduğunda, emredilmiş olsa bile bu zıtlardan bir veya birkaçından kaçınmakla emrin gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Ancak Bâkılânî'ye göre, nehyedilen fiilin zıddının emir olabilmesi için bu fiilin tahyîr ciheti ile gelmemesi gerekmektedir.<sup>121</sup>

#### SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Bu araştırma, Bâkılânî'nin düşünce sistemiyle ilgili olarak usûl konularının katfî bilgiye dayalı prensiplerini içerdiğini tespit etmektedir. Bununla birlikte, Bâkılânî'nin emir ve nehy konularındaki görüşleri tevakkuf düşüncesiyle tam olarak örtüşmemektedir. Özellikle onun mükerrer emir ve terahî konularında farklı yaklaşımları vardır. Ayrıca, bir şeyi emretmenin zıddının aynıyla nehyetmek olduğu konusunda da farklı düşünceleri bulunmaktadır. Bu araştırma, Bâkılânî'nin karineden bağımsız mutlak emrin gereği için sıyak-sibak veya delile önem verdiğini göstermektedir.

Araştırmada tespit edilen en önemli sonuç, usûl kitaplarında vakfiyye ekolü olarak ifade edilen böyle bir düşüncenin homojen bir yapıya sahip olmadığıdır. Bunun yanında tevakkuf düşüncesi herhangi bir mezhebe mensup bir usûl âliminin zaman zaman başvurduğu bir prensip olarak söylenebilir. Buna göre, usûl âlimleri, bazı konularda bu prensibe tutunmuşlardır. Sözgelimi emir ve nehy konusunun birçok alt başlığında vakf prensibini kullanan Bâkılânî, bazı konularda tevakkuf düşüncesini terk etmiştir. Buna karşılık Ebu'l-Hüseyn el-Basrî gibi usûl âlimleri vakf prensibini bazı konularda uygulamıştır. Örneğin; Bâkılânî, ardışık şekilde gelen emrin tekid için delil olmadığı durumlarda böyle bir emrin gereği olan memurun bihin tekrarlanması gerektiğini savunurken Ebü'l-Hüseyn el-Basrî bu konuda vakf görüşünü benimsemiştir.

Bununla birlikte, bir ekol olarak ifade edildiğinde, zaman zaman farklı mezhep usûlcülerince benimsenen vakf prensibini tavizsiz bir şekilde Cüveynî'de somutlaştığı söylenebilir. Çünkü Cüveynî, emir ve nehy gibi bazı usûl konularında vakf prensibini uygulayan Bâkılânî ve diğer usûl âlimlerini vakftan çıkmakla suçlamaktadır. Bu eleştirilerini delillere dayandırmış ve tevâkkûf düşüncesine bağlı kalmıştır. Bu araştırma usûl ilminde tevakkuf düşüncesinin tanıtılmasına yönelik bir adım ve bir prensip olarak bu düşüncenin olduğunu iddia etse de nihai bir sonuç elde edilmesi için araştırmaların yapılması gerekmektedir.

#### Yazarlık Katkısı

Çalışma tek yazarlı olarak yürütülmüştür.

#### Etik Kurul Beyanı

Araştırma kaynak taramasına dayalı olduğundan etik kurul onayı gerekmemektedir. Nitel araştırma yöntemlerinden alanyazın taraması yapılarak ve yüksek lisans tezinden üretilerek düzenlenen çalışmada konu ile ilgili birçok makale, kitap, ansiklopedi maddesi, tez çalışmaları vb. kaynaklar incelenmiştir.

<sup>121</sup> Bâkılânî, Ebû Bekr Tayyîb b. Muhammed, *et-Taqrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, 2/199.

## KAYNAKÇA / REFERENCES

- 'Adil 'Atţâfi. *el-Emru 'inde'l-Uşûliyyîn beyne'l-sîgati ve'l-ma'na*. Biskrâ: Cami'âtü Muhammed Haydar, Doktora Tezi, 2013.
- Âmidî, Seyfüddîn. *el-İhkâm fi uşûli'l-aḥkâm*. 4 Cilt. Riyad: Darü's-Samî, 2003.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân. *İhkâmü'l-fuşûl fi aḥkâmi'l-uşûl*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1989.
- Bâkılânî, Ebü Bekr Tayyîb b. Muhammed. *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*. thk. Abdulhamid Ebü Zunejd. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1998.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyîb. *el-Mu'temed fi uşûli'l-fîkh*. thk. Muhammed Hamidullah. 2 Cilt. Dimaşk, 1964.
- Cessâs, Ebü Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fuşûl fi'l-uşûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vizaretü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-islamiyye, 2. Basım, 1994.
- Ceylan, Mehmet Nezir. Bâkılânî'nin Et-Takrîb Ve'l-İrşâdü's- Sağîr adlı eserinde Emir ve Nehiy. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- Cici, Recep. "İsnevî'nin Usûl Düşüncesinde Emir ve Nehiy". *İslam Medeniyeti Araştırmalar Dergisi* 5/2 (2020), 171-202.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî. *el-Burhân fi uşûli'l-fîkh*. thk. Abdulâzîm ed-Dîb. 2 Cilt. Katar: Cami'atü'l-Katar, 1399.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî. *Kitabü't-Telḥîş fi uşûli'l-fîkh*. thk. Abdullah Cüvelim en-Nübalî-Beşir Ahmed el-Ömerî. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1996.
- Çöklü, Ramazan. *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Hicrî 4. Asır Usûlcülerinin Âm Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili (Cessâs, Bâkılânî ve Kadî Abdülcebâr Mukayesesi)*. Ankara: Fecr, 2022.
- Dağ, Zuhâl. *İslam Hukuk Usûlünde Emir ve Nehiy Sîgalarının Zıtlarına Delaleti*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Debûsî, Ebü Zeyd Abdullâh. *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- el-Ensârî Zekerîya. *el-Hudûdu'l-enîka*. Beyrut: Darü'l-fikri'l-muasır, 1411.
- Erkoç, Tuba. *Ebü İshak eş-Şîrâzî'nin Emir Ve Nehiy Hakkındaki Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Ferid Abdurrahman. *Şîgatü'l-emr ve delaletühü 'ale'l-fevr*. Şebeketü'l-Alukah, 2012.
- Ferrâ, Ebü Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn. *el-'Udde fi uşûli'l-fîkh*. 5 Cilt. Riyad, 1993.
- Gazzâlî, Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Menḥûl min ta'lîkâti'l-uşûl*. thk. Muhammed Hasan Heyto. Dimaşk: Darü'l-Fikr, 1980.
- Gazzâlî, Ebü Hamid Muhammed. *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*. thk. Hamza b. Zühayr Hafız. 4 Cilt. Medine, 1413.
- Gazzâlî, Ebü Hâmid Muhammed. *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*. thk. Hamza b. Zühayr Hafız. 4 Cilt. Medine, 1413.
- Güman, Osman. "Fıkıh Usulü Geleneğinde Farklı Bir Tavrı: Tevakkuf". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (Temmuz 2012), 139-173.
- İbn Berhân, Ebü'l-Feth. *el-Vüşûl ile'l-uşûl*. thk. Abdulhamid Ebü Zunejd. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1984.
- İsfahânî, Ebü's-Senâ Şemsüddîn. *Beyânü'l-Muḥtaşar=Şerḥu Muḥtaşarı İbni'l-Hâcîb*. thk. Muhammed Mazhar Beka. Mekke, 1986.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şehâbüddîn. *Şerḥu Tenkîhi'l-fuşûl*. Beyrut: Darü'l-Fikr, 2004.

- Kelvezânî, Ebü'l-Hattâb. *et-Temhîd fî uşûli'l-fîkh*. thk. Müfid Muhammed Ebû Amşe. 4 Cilt. Cidde: Darü'l-Medeni, 1. Basım, 1985.
- Orazov, Orazsahet. *İslam Hukuk Metodolojinde İmam Serahsî'ye Göre Emir ve Nehiy*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Öğüt, Salim. "Emir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/119-121. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Pala, Ali İhsan. *İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Nehyin Yorumu*. Erzurum: Atatürk Üniverstesi Sosyal Bilimler Enstütisi, Doktora, 2003.
- Rafi' b. Tahâ. *el-Emru 'inde'l-Uşûliyyîn*. Dımaşk: Darü'l-muhabbe, 2007.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *el-Mağşûl fî 'ilmi uşûli'l-fîkh*. thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1992.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer. *Qavâtı'u'l-edille fî'l-uşûl*. thk. Abdullah Hafız Ahmed el-Hükmî. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1998.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn. *Mizânü'l-uşûl fî netâ'ici'l-uşûl*. thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî. Bağdat: Vezaratü'l-Evkâf ve's Şuûni'd-Diniyye, 1987.
- Serahsî, Ebû Bekr. *Uşûlü'l-fîkh (Uşûlü's-Serahsî)*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-mâ'rife, 1973.
- Şîrâzî, Ebû İshâk. *et-Tebşîra fî uşûli'l-fîkh*. thk. Muhammed Hasan Heyto. Dımaşk: Darü'l-Fikr, 1980.
- Şîrâzî, Ebû İshâk. *Şerhu'l-Lüma'*. thk. Abdülmecid Türki. Beyrut: Daru'l- Ġarbi'l-İslâmî, 1988.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım. *Esâsü'l-belâğa*. thk. Muhammed Basîl. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Zerkeşî, Bedrüddîn. *el-Bahrü'l-muhtî fî uşûli'l-fîkh*. 6 Cilt. Kuveyt: Darü'l-Kûfe, 2. Basım, 1992.