

Hikmet Yurdu, Yıl: 10, C: 10, Sayı: 20, Ocak – Haziran, 2017/2, ss. 97 - 120

EBU'L-HÜSEYİN EL-BASRÎ'NİN EL-MU'TEMED ADLI ESERİNDE EMRİN HAKİKATI İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRMESİ

Doç. Dr. Ali Duman

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

ali.duman@inonu.edu.tr

Arş. Gör. Şükrü Ayran

Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Öz:

Emir bahsi usul-ı fıkhn en önemli bahislerinden biridir. Emir bahsinde genelde emir lafzı ile emir sigası üzerinde tartışmaların yoğunlaştığına şahit olmaktadır. Biz bu araştırmamızda emir lafız ve sigası üzerinde yapılan tartışmalarda, Mu'tezile mezhebine mensup usul alimlerinden biri olan Ebul-Huseyn el-Basrî'nin, Mütekellimûn mesleği üzere yazılmış en önemli kitaplardan biri kabul edilen usul eseri el-Mu'temed'de meseleyi nasıl ele aldığını tespit etmeyi amaçlamaktayız. Araştırmamızda önce Basrî'nin emir anlayışını ortaya koyacak ardından da emrin hakikati konusundaki görüşlerini vereceğiz.

Anahtar Kelimeler: Ebu'l-Huseyn el-Basri, el-Mu'temed, Usulu'l-Fıkh, Usul, Emir

Abstract:

Abu al-Huseyn al-Basris' Opinions About Truth of Orders In al-Mu'tamad which Books of Basris'

Subject of order is an important part of islamic law methodology. We usually had seen in the subject of order some discussion about Word of order and this words' meaning. In this article we try to find in the discussion about words of order and this words' meaning Abu al-Husayn al-Basri's opinions in his book al-Mu'tamad. In our studies we put forth Basri's opinion about order and after we offer his opinion about meanings of order.

Key Words: Abu al-Husayn al-Basri, al-Mutamad, Usul al-Fıkh, Order, Islamic Law Methodology

1. Giriş

Bu çalışmada yaşadığı dönemin Mu'tezile alimleri arasında en başta gelenlerden biri olan Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin¹ (436/1044), mütekellimûn mesleği (kelamcılar meto-

¹ Bundan sonra metin içerisinde "Basrî" olarak gösterilecektir.

du)² üzere kaleme alınmış eserlerin en önemlilerinden biri olarak kabul edilen *el-Mu'temed* adlı eserinde, usul konuları arasında, hüküm açısından en fazla değere sahip emir konusunun, yine en önemli meselelerinden biri olan emrin hakikati ile ilgili bahsindeki görüşleri ele alınacaktır. Çalışmamızın temel konu ve kavramlarını oluşturduğu için Basrî, el-Mu'temed'i ve emir konusu hakkında bilgi verilmesi faydalı olacaktır.

1.1. Ebu'l-Huseyn Basrî'nin Hayatı ve Eserleri

Hayatı hakkında kaynaklarda çok fazla bilgi bulunmayan Basrî, Mu'tezile alimleri arasında en ön sıralarda zikredilen büyük bir ilim adamıdır. Tam ismi, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ali b. el-Tayyib el-Basrî'dir. Nisbesinden de anlaşıldığı üzere Basra'da doğmuş olan el-Basrî'nin Fars kökenli olduğu zannedilmektedir³. Tabakat yazarları onu zeki ve ilmî yaratıcılığa sahip bir fıkıh usulcüsü ve kelamcı olarak tanıtmakta ve onun eserlerinden övgüyle bahsetmektedirler⁴. Sadece din bilimleri değil, başta felsefe, matematik, astronomi ve kimya gibi yaşadığı çağın tüm bilim alanlarında, döneminin önde gelen alimlerinden eğitim almış olan Basrî, daha çok bir kelamcı olarak bilinmektedir⁵.

² Mütekellimîn mesleği: Tarikatü'l-Mütekellimîn de denilen ve herhangi bir mezhep taassubu göstermeksizin ve fer'î meseleler dikkate alınmaksızın delillerle desteklenen usul kurallarını belirlemeye yönelik usul yazım yönteminin adıdır. Geniş bilgi için bkz. Abdülkerim Zeydan, **Fıkıh Usulü**, çev. Ruhi Özcan, Emek Matbaacılık, II. Baskı, ys., 1982, v38, Muhammed Ebu Zehre, **İslam Hukuk Metodolojisi (Fıkıh Usulü)**, çev. Abdülkadir Şener, Fecr Yayınevi, 4. Baskı, Ankara, 1986, 24, Fahrettin Atar, **Fıkıh Usulü**, İFAV yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2010, 13 vd, Davut İltaş, "Fıkıh Usulü Yazımında "Kelamcılar Yöntemi ve Fıkıhçılar Yöntemi" Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine", **Bilimname** XVII, 2009/2, 65-95, Murtaza Bedir, "Kelamcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar", **İslam Araştırmaları Dergisi**, 29 (2013), 65-97.

³ İbn Murtazâ, Ahmet b. Yahya, **Kitâbu Tabakâti'l-Mu'tezile**, (tah.: Susanna Diwald-Wilzer), Dâru'l-Mektebi'l-Hayâ, Beyrut, trz., s. 119, Hamidullah, a.e., s. 92,94, Mu'tezile hakkında tafsilatlı bilgi için bk. İlyas Çelebi, "Mu'tezile", **DİA**, İstanbul 2006, XXXI, 391,401.

⁴ Basrî'nin hayatı için bk. İbn Murtazâ, **Kitâbu Tabakâti'l-Mu'tezile**, s. 116,119, İbnü'l-Hallikân, **Vefeyâtü'l-E'yan ve Enbâü Ebnâi'z-Zemân**, (tah.: İhsan Abbâs), Dâru's-Sâdir, Beyrut 1972, IV, 271, İbn 'İmâd el-Akkârî, Ebu'l-Ferec Abdilhay b. Ahmed b. Muhammed, **Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb**, by., trz., (tah.: Abdülkâdir ve Mahmut el-Arnâvûtî), Dâru İbn Kesir, Dımeşk 1986, V, 172, Hamidullah, a.e., s. 86,105, Abdulvahhâb İbrahim Ebu Süleyman, **el-Fikru'l-Usulî**, Dâru's-Şurûk, Cidde 1983, s. 224,225, Mehtin Yurdagül-Tahsin Güngör, "Kâdî Abdülcebbâr", **DİA**, İstanbul 2001, XXIV, 103,109.

⁵ Ahmet Akgündüz, "Ebu'l-Hüseyin el-Basrî", **DİA**, İstanbul 1994, X., 326,327. Onun kelamcı olarak öne çıkmasında almış olduğu eğitim kadar, eğitimi aldığı hocaları ve bilhassa Kâdî'l-Kudât Abdülcebbâr (415/1025) etkin olmuştur. Öte yandan Ebû Reşid en-Nisâbüri (en-Nisâbüri'nin hayatı için bk. Yunus Şevki Yavuz, "Ebû Reşid en-Nisâbüri", **DİA**, İstanbul 1994, X, 212,213), İbn Metteveyh (Hayatı hakkında bilgi için bk. Saîd Murâd, "İbn Metteveyh", **DİA**, İstanbul 1999, XX 193,194), Şerif el-Murtaza (Hayatı hakkında bilgi için bk. Mustafa Öz, "Şerif el-Murtazâ", **DİA**, İstanbul 2010, XXXVIII, 586,588), Kivâmüddin Mankdîm (hayatı hakkında bilgiye rastlayamadık) gibi önemli şahsiyetlerle Abdülcebbâr'ın ders halkasında uzun süre bulunmuş olması ve bu büyük alimlerle sürekli ilmi münazalara yaparak eğitimini alması, kelamcılığı üzerinde etki eden diğer faktörler olarak zikredilebilir. Öyle ki Basrî'nin arkadaşlarıyla birlikte Mu'tezilenin 12. Tabakasını oluşturduğu söylenmektedir. (Basra Mu'tezilesine mensup olan Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin furû'da Şâfiî olduğu ileri sürülmüşse de Hanefî tabakat eserleri onu Hânefi olarak göstermektedir. bk. Ahmet Akgündüz, "Ebu'l- Ebu'l-Hüseyin el-Basrî", X., 327, Muham-

Yaşadığı dönemin şartları çerçevesinde düşüncesini özgürce ifade etmekten çekinmeyen bağımsız bir ilim adamı olan Basrî, fikri asalet ve ilmi cesaret timsali olarak nitelenebilir. Kendisini Mu'tezile'ye nispet etmesine rağmen, hocası Kâdî Abdülcebbâr'ın da içinde bulunduğu bazı Mu'tezilî yorumları kimi zaman eleştirmekten geri durmadığı iddia edilmiştir. Basrî, görüşleri ve tasnif sistematığı ile özellikle Fıkıh Usulü ve Kelam alanında kendisinden sonra gelenleri etkilemiş, bu alanlarda eser veren alimlerin müracaat kaynağı bir ilim adamı olmuştur⁶. 13 Rebî'u'l-âhir 436 (7 Kasım 1044)'de vefat etmiş ve eş-Şûnîziye mezarlığına defnedilmiştir⁷.

Basrî'nin eserlerindeki dil, yerli yerinde, tatlı ve zengin üsluba sahip kabul edilmektedir. Basrî'nin eserlerinde çok sayıda kişinin faydalandığı iddia edilmektedir⁸. Fıkıh Usulü ve Kelam alanında birçok eser telif eden Basrî'nin tespit edilen eserleri şunlardır:

1. Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh (araştırma konumuzu oluşturan temel kitap)
2. Ziyâdâtü'l-Mu'temed: Mu'temed'in risale şeklinde zeylidir. Hamidullah tarafından Mu'temed'in içinde neşredilmiştir.
3. Kitâbü Kıyâsi's-Şer'î: Mu'temed'den önce yazılan Basrî'ye ait kıyas anlayışlarını yansıtan bir risaledir. Bu eser de Mu'temed'in içinde Hamidullah tarafından neşredilmiştir.
4. Şerhu'l-Umed: Hocası Abdülcebbâr'ın el-Umed adlı eserine yazdığı şerhtir. Günümüze ulaştığı tespit edilememiştir. Şerhu'l-Umed ismiyle basılan eser, el-Umed'in kendisidir.
5. Şerhu's-Semâ'i't-Tabî'i: İhtilafı olmakla birlikte felsefeye dair bir şerh olduğu ileri sürülmektedir.
6. Tesâffuhu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn: Mu'tezile eserlerinin tenkit ve değerlendirmelerini içeren hacimli bir çalışma olduğu söylenmektedir.
7. Kitâbu Gureri'l-Edille: Kelama dair bu eserin şerhinin de bulunduğu söylenmektedir.

med Hamidullah ise Basrî'yi bir mezhebe isnat etmek yerine onun bağımsız bir müçtehit olarak görülmesi gerektiğini söyler. bk. Hamidullah, a.e., s. 95, ayrıca bk. Abdullah Kahraman, "Mu'tezili Usulcü Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Âhâd Haber", **Marife Dergisi**, Kış 2003, sayı 3, s. 167)

⁶ İbn Murtazâ, **Tabakâti'l-Mu'tezile**, s. 119, Abdulvahhâb Ebu Süleyman, **el-Fikru'l-Usûlî**, s. 24,25, Kelam alanında özellikle Fahrüddîn Râzî'nin ondan fazlasıyla istifade ettiği iddia edilmektedir. bk. Ahmet Akgündüz, "Ebu'l-Hüseyn el-Basrî", X, 327.

⁷ İbnü'l-Hallikân, **Vefeyâtü'l-E'yân**, IV, 271, İbn 'Îmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, V, 172, Abdulvahhâb Ebu Süleyman, **el-Fikru'l-Usûlî**, s. 224,225.

⁸ İbn Murtazâ, **Tabakâti'l-Mu'tezile**, s. 119, İbnü'l-Hallikân, **Vefeyâtü'l-E'yân**, IV, 271, İbn 'Îmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, V, 172, Abdulvahhâb Ebu Süleyman, **el-Fikru'l-Usûlî**, s. 224,225.

8. Fâ'itü'l-Ayn 'alâ Kitâbi'l-'Ayn: Halil b. Ahmed'in Kitâbu'l-'Ayn adlı eserinin şerhidir.
9. Nagzu'ş-Şâfi fi'l-Îmâme
10. Şerhu Usûli'l-Hamse
11. Nakzu'l-Muknî' fi'l-Gaybe: Şerif Murtaza'nın Kitâbu'l-Mukni' adlı gaybet kosununda yazdığı esere reddiyedir.⁹

1.2. el-Mu'temed

Kitâbü'l Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh, Mu'tezile alimleri tarafından kaleme alınmış, sadece Mütekellimûn mesleğine göre yazılan öncül eserlerden değil, usul geleneğinde en üst düzey bir eser olarak günümüze ulaşmış, en önemli kaynaklarından birisi kabul edilmektedir. Bu eserin, kaybolan Mu'tezile eserlerinin muhtevasından bir kısmının günümüze ulaşmasında çok önemli bir rolü vardır. Eser, VI. Yüzyıla kadar gelen Fıkıh Usulünde Mu'tezilî bakış açısının bir tür sentezini sunduğundan, Mu'tezile'ye yönelik var olan ön yargı, yanılğı, temelsiz ve uydurma iddiaların azalmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Eser, Kâdî Abdülcebbâr'ın *'Umed'i*, el-Cüveynî'nin (478/185) *Burhan'ı* ve Gazzâlî'nin (505/1111) *Mustasfâ's*ının bulunduğu dört temel Mütekellimûn mesleği üzere kaleme alınmış eser arasında sayılmaktadır. el-Mu'temed'in, Basrî'nin hocası Kâdî Abdülcebbâr'ın el-Muğnî adlı eserinin eş-Şer'ıyyât diye isimlendirdiği XVII cildinde dile getirdiği Fıkıh Usulüne dair görüşlerinin açıklanmasında önemli bir rolü olduğu gibi, başta Fahrüddîn er-Râzî'nin (606/1209) *Mahsûl'ü* ve Âmidî'nin (631/1233) *el-İhkâm'ı* olmak üzere birçok Mütekellimûn mesleği üzere yazılmış usul kitaplarına kaynaklık ettiği belirtilmektedir. el-Mu'temed ile birlikte Mütekellim Mesleği üzere usul yazımının ana hatlarının ortaya konulduğu iddiaları, el-Mu'temed'in usul açısından önemini bir kat daha artırmaktadır¹⁰.

el-Mu'temed, içtihat, tahlil, yöntem ve sunum açısından müstakil bir ekoldür. Eserde açık seçik ilmî bir üslup kullanılmış olmasına karşın, konunun zorlaştığı, felsefi ve kelami tartışmaların yapıldığı, özellikle de cedelleşme yaşandığı yerlerde, kimi zaman anlam kapallılığı da görülebilmektedir.

⁹ İbn 'İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, V, 172, Abdulvahhâb Ebu Süleyman, *el-Fikru'l-Usûlî*, s. 224,225, Ahmet Akgündüz, "Ebu'l-Hüseyin el-Basrî", X, 328, Yüksel Macit, Mu'tezile'nin Fıkıh Usulündeki Yeri ve Etkisi", *Marife Dergisi*, Kış 2003, sayı 3, s. 77,78.

¹⁰ İbnü'l- Hallikân, *Vefeyâtü'l-E'yân*, IV, 271, el-İsnevî, Cemâluddîn Abdîrahîm b. el-Hasen, *Nihâyetü's-Sûl fi Minhâci'l-Usûl li'l-Kâdî Nâsıreddîn Abdîllah b. Ömer el-Beydâvî*, 'Âlemü'l-Kütüb, Kahire 1925, I, 4, İbn 'İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, V, 172, Hamidullah, a.e., s. 85,91, Abdulvahhâb Ebu Süleyman, *el-Fikru'l-Usûlî*, s. 224,225, Yüksel Macit, Mu'tezile'nin Fıkıh Usulündeki Yeri ve Etkisi", *Marife Dergisi*, Kış 2003, sayı 3, s. 73,82, Ahmet Akgündüz, "el-Mu'temed", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 387.

Her ne kadar el-Mu'temed, Basrî'nin hocası Kadi Abdülcebbar'ın *Şerhu'l-'Umed* adlı eserinde eksik kalan yerleri telafi edecek bir nitelikte kaleme almış gibi bir görünüm arz etse de; eserde önce genel bölümler, münasebetleri oranında daha sonra özel bölümlerde konular arası bağlantıları ile beraber sunularak orijinal bir eser olma niteliği öne çıkmıştır. Eserde genel bölümler eserin mukaddimesinde verilirken; özel bölümler, her konuyu işlenirken, konu öncesine yerleştirilmiştir. Bu genel ve özel bölümlere, konuları anlatılırken de riayet etmeye gayret gösterilmiştir. Bu yöntem, eserde konuların sınırlandırmasına da katkı sağlamıştır.

Basrî, eserde ele alınan konu eğer tartışmalı değil ve herkes tarafından kolayca kavranabilecek cinstense tahlillerle yetinmiştir. Fakat konu ihtilafli bir mesele ise, bu durumda Mu'tezile'nin ileri gelen imamlarından başlamak üzere önce farklı görüşleri toplu bir şekilde sunmuş, daha sonra herkesin delillerini vermiş, konunun sonunda ise, benimsediği görüşü, delillerinin her birini karşılayacak gerekçeli cevaplar eşliğinde, sunmuştur¹¹.

el-Basrî eserde görüşlerini, kimi zaman Mu'tezile'nin husun-kubuh teorisi ile iribatlandırmayı ihmal etmemiştir. Kendi ve muhaliflerinin görüşlerini lügavi, akli ve şerî deliller eşliğinde sunmuştur. Müstakil görüş sahibi olan, yani bağımsız müctehid kabul edilebilecek derece fakih olan Basrî, çoğu zaman Mu'tezile'nin ve hocası Abdülcebbar'ın görüşlerine muhalif görüşler benimsemiş, hatta Mu'tezile'nin ve hocasının meseleleri temellendirirken ileri sürdükleri delilleri çürütmüş ve meselenin sonunda kendi kabul ettiği görüşü sunmuştur. Onun içtihat anlayışı, yeni görüş ortaya koymak, farklı bir taksim benimsemek ve muhalifin görüşünü kabul etmek şeklinde değerlendirilebilir¹².

1.3. Emir Bahsi

Emir konusu, Fıkıh Usulü ilminden başka sarf, nahiv, belâğat, mantık ve kelam ilminin konusudur. Özellikle belâğat, mantık, kelam ve fıkıh usulü'nün emri ele alışı, lafız-mana ilişkisi açısından¹³. Emir, çoğunlukla Usul eserlerinde Kitap ve Sünnet bahislerinin lafzi mebhaslar başlığı altında hâs lafız kapsamında değerlendirilmiştir. Emrin hükümlere delâleti meselesi, Fıkıh Usulü ilminin en önemli konularındandır. Fa-

¹¹ Basrî'nin Mu'temed'de aşırı kategorize etme uslubunun zaman zaman eserin teorik yönünü baskın hale getirdiğini ve pratik yönü gölgede bıraktığını iddia eden çağdaş İslam Hukukçuları da bulunmaktadır. bk. Kahraman, "Mu'tezili Usulcü Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Âhâd Haber", *Marife Dergisi*, Kış 2003, sayı 3, s. 168.

¹² Abdulvahhâb Ebu Süleyman, *el-Fikru'l-'Usûlî*, s. 225,262, Ahmet Akgündüz, XXXI, 387.

¹³ Salim Ögüt, "Emir", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 119.

kihlerin farklı görüşler ileri sürdükleri fıkhi meselelere ana hatlarıyla bakıldığında çoğu ihtilafın kaynağının, farklı emir anlayışından kaynaklandığı görülür¹⁴.

Lafzın zirvesini temsil eden emir konusunun hakkıyla anlaşılması, Vaz', Belâğat Mantık ve Kelam ilmine belli oranda vâkıf olmanın yanında hâs, âmm, müşterek, müevvel, mecâz, hakikat, sarîh, kinâye, tahsîs ve nesh gibi birçok Fıkıh Usulü konularının bilinmesine ihtiyaç duymaktadır. Bu ihtiyaca kısaca söz konusu ilimleri belli oranda içeren Fıkıh Usulü konularını ana hatlarıyla bilmek diyebiliriz. Fıkıh Usulü eserlerinin bir kısmının emir konusuyla başlaması ve usulcülerin eserlerinde emir konusuna geniş yer ayırması, söz konusu ettiğimiz anlayışı destekler niteliktedir.

2. Basrî'ye Göre Emir

Mütekellmun mesleği üzere kaleme alınmış el-Mu'temed adlı eser çereçvesinde Basrî'ye göre emir konusunu iki alt başlıkta ele alacağız; birincisi Basrî'ye göre Fıkıh Usulü ilminde emrin yeri, ikincisi Basrî'ye göre emrin tanımı

2.1. Huseyn el-Basrî'ye Göre Emrin Usuldeki Yeri

Basrî'nin emri, Fıkıh Usulü'nde nereye yerleştirdiğinin bilinmesi, çalışmamızın daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. Çünkü Basrî, emrin muktezasını emrin, fiil yönünden faydası (medlûlü) cihetine dahil etmektedir¹⁵. O, kelam taksimini ise fıkhi taksime ayırdığı başlık altında, müçtehidin yöntemine değinirken ele almaktadır. Ona göre müçtehidin yöntemi ikidir:

- 1) Şeriatın suskun olduğu meselede aklın hükmü üzere beka (süreklilik). Aklın böyle bir fonksiyonu olduğunu kabul etmek, Şeriat olmadan evvel hazrın (yasaklamanın) ve ibâhanın (serbest bırakmanın) akıl tarafından bilinebileceğini kabul etmektir. Diğer bir ifadeyle bu kabul, fiillerin hüsün¹⁶ ve kubhunun¹⁷ akıl tarafından bileceğini ikrardır. Çünkü Basrî'ye göre aklın, Şeriatte nakl olunanı ve nakl olunmayanı bilmesi gerekmektedir.
- 2) Hakîm'den¹⁸ gelen veya içtilat gibi hakîm'den varid olmasına yol açan şey. Hakîm'den gelen de iki kısma ayrılır:
 - 1) Müstenbât: Müstenbât, kendini Usul İlminde kıyas olarak göstermiştir.

¹⁴ Zeküydîn Şaban, Usulü'l-Fıkıhi'l-İslâmî, Dâru'l-Kutub, Beyrut 1981, s. 310,312.

¹⁵ Basrî, **el-Mu'temed**, I, 43,44.

¹⁶ Basrî'ye göre hasen: "Yapabilenin yaptığında yerilmeyi hiçbir şekilde hak etmediği fiildir." bk. Basrî, **el-Mu'temed**, I, 8,9.

¹⁷ Basrî'ye göre kabîh: "Yermenin hak edilmesine tesir eden fiildir." bk. Basrî, **el-Mu'temed**, I, 9.

¹⁸ Çalışmamızda Hakîm kavramı, kudreti, âluvvu ve iradeyi ifade etmek maksadıyla AllahTeâla ve emir veren insan için kullanılmıştır.

2) Müstenbât olmayan.

Müstenbat olmayan ikiye ayrılır:

1) Akvâl(Sözler).

2) Ef'âl(Fiiller).

Kendisinden akvâl sadır olan hakîm iki kısımdır.

1) Hakîm lizatihi. Bu Allah Teâladır.

2) Hatadan beri olması hasebiyle hakîm

Hatadan beri olması açısından hakîm olanlar ikiye ayrılır:

1) Tek tek peygamberler

2) Ümmetin icmâ edebilecek topluluğu

Akvâl iki kısımdır:

1) İfadede asıl olan (Kendi başına anlam ifade edenler)

2) İfadede başkasına tabi olan (Anlamli olması başkasına bağıli olanlar)

İfadede asıl olanlar ikiye ayrılır.

1) Bir zamana bitişerek anlam ifade edenler: Fiiller.

2) Zamana bitişmeden de anlam ifade edebilenler: İsimler

Fiiller ikiye ayrılır:

1) Emir

2) Nehiy

İsimler de dörde ayrılır:

1) Şâmil (Âmm)

2) Hâs

3) Mücmel

4) Mübeyyen¹⁹

Görüldüğü üzere Basrî emri ve nehyi, Hakîm'den gelen müstenbat olmayan akvâlin ifadede asıl olan fiiller kısmından kabul etmektedir.

2.2. Huseyn el-Basrî'ye Göre Emrin Tanımı

Basrî'ye göre emir manası için olan sîğa, özel bir manaya delâlet etmek adına va'z edilmiş hâs bir isimdir. Emir, hâs lafzın bir şubesi olduğundan işaret, emir sayılmaz. Bunun sebebi, işaret eden kişinin, bazen işaretiyle muhayyer bırakma ihtimalinin varlığıdır. Bu sebeple emrin zâhir delâleti olan fiile, dua ve istenilenin yapılmamasını

¹⁹ Basrî, **el-Mu'temed**, I, 11,12, Basrî'nin Mu'temed'i kaleme alırken izlediği tasnif yöntemi ile ilgili değerlendirmeler için bk. Ayhan Hira, "Klasik Fıkıh Usulü Eserlerinde Tasnif Anlayışı ve Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin el-Mu'temed ile Gazâlî'nin el-Mustasfâ Adlı Eserlerinin Tasnif Bakımından Mukayesesi", **Hikmet Yurdu Dergisi**, Ocak-Haziran 2014, sayı 13, s. 92,99.

yasaklama işaret edenin fiiliyle ifade edilmemiş olabilir. Yani bağlayıcılık açısından işaret edenin işareti, âmirin sözü gibi olmayabilir.²⁰

Basrî'ye göre emir: *"uluw (üstünlük) yoluyla bir fiili talebe (istemeye) ve ona ba's (davete) delâlet edecek şekilde vaz' olunmuş hâs sığadır."*²¹ Söz konusu sığa, mutlak olabildiği gibi bir şart veya sıfatla da *mukayyed* olabilir.

Basrî, emri çeşitli cihetleriyle ele almıştır. Bunlar maddeler halinde şu şekildedir:

- 1) Emir sığasının emir ismine hakikaten veya mecâzen delâleti
- 2) Emrin fâidesi (medlûlü)
 - a) Emrin fiil yönünden fâidesi
 - b) Emrin fiilin tabii olduğu şeyde delâleti
 - c) Emrin vakite delâleti
 - d) Emrin âmire ilişkin delâleti
 - e) Emrin me'mûra yönelik delâleti

Basrî, çalışmamızın konusu olan emrin hakikatini bir nolu maddede işlerken emrin muktezasını, emrin fâidesi ana başlığı altında bulunan "Emrin fiil yönünden fâidesi" alt başlığı kapsamında ele almaktadır.²²

3. Huseyn el-Basrî'ye Göre Emrin Hakikati

3.1. Emir İsminin Fiile Delâleti

Basrî'ye göre emir sığası, hâs kavle (hâs olan emir sığasına) delâlet etmesi konusunda hakikattir. Fakat emir sığasının eyleme delâleti mecâzdır.²³ Bunun delili şunlardır:

1. Emir lafzı, hâs kavle delâlet ederken karineye ihtiyaç duymaz. Emir lafzı, fiile / eyleme delâlet etme konusunda hakikat değildir. Bu sebeple emir lafzının fiil manasında değerlendirmeye olan delâleti, karineye ihtiyaç duymaktadır. Böyle bir farklılığın meydana gelmesinin sebebi, emir lafzının müşterek bir lafız olmasıdır. Müşterek lafız olan

²⁰ Basrî, *el-Mu'temed*, I, 61, Sem'ânî de işaretin emir olamayacağı konusunda Basrî ile paralel düşünmektedir. bk. Sem'ânî, *Kavâtı'u'l-Edille*, I, 102, Gazâlî ise, işaretin emir olacağını ima etmektedir. bk. Gazâlî, *el-Mustasfâ*, III, 146.

²¹ Basrî, *el-Mu'temed*, I, 50.

²² Basrî, *el-Mu'temed*, I, 43,45.

²³ Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, önceki sayfalarda sunduğumuz üzere emri ef'âl altında değil ekvâl altında değerlendirmiştir. Bu başlık altında ise, emrin fiile delâletini tartışmaktadır. Basrî, önceki sayfalarda emri kelam olduğundan ekvâle dahil ederken, burada fiilin, kelam olan emrin delâleti kapsamına girip girmediğini tartışmaktadır.

emirin el-kavlü'l-mahsûs, durum, maksat, yöntem, sıfat gibi manaları vardır.²⁴ Emir lafzının müşterek bir lafız olması, emir lafzının mutlak bir şekilde kullanıldığında, dinleyenin bu lafızdan ne kastedildiğini tam anlamıyla idrak edememesini kabuldür. Nitekim, bu hakikat sebebiyle müşterek emir lafzı, *el-kavlü'l-mahsûs* manası hariç, farklı manaları kendisine bitişen karine yardımıyla ifade edebilmektedir. Fakat emrin, karinesiz ifade ettiği mana sadece hâs kavildir.²⁵

2. Basrî'nin naklettiğine göre, Şâfiî'lerden bir grup, "فليحذر الذين يخالفون عن أمره" "Onun emrine (fiiline) ihlal ederek karşı gelenler korksun!" (Nûr 24/63) ayetini delil gösterecek emrin, fiile hakikat manasıyla delâlet ettiğini iddia etmektedirler. Fakat Basrî, insanların çoğunun emir lafzının söz konusu ayetteki fiile delâletinin mecâz olduğu kanaatinde olduklarını söylemektedir²⁶. Ona göre emir sîğası, söyleyen ister kabîhi (çirkini), ister hüsnü (güzeli) talep etsin, fiili murat edenden sadır olduğu zaman hakikat manasıyla emirdir. *Emir manasında hakikat olması diğer manalarda ise mecâz olması, "yap" (فعل) sîğasının vücûb için vaz' edilen lafız olmadığı anlamına gelmez*²⁷.

3. Emir lafzının fiile delâlet etmesi açısından hakikat olması demek, diğer fiillerde de kullanılacak şekilde muttarid (geçişli) olması demektir. Çünkü, hakikat manası muttariddir. Bu sebeple hakikat, kıyasa uygundur. Fakat mecâz, muttarid değildir.²⁸ Mecâzın muttarid olmaması demek, mecâzın tek kullanımlık olması anlamına gelir.²⁹ Şayet mecâz muttarid olsaydı, dilin hakikatleri ayırışamayacak derecede bir birine karışır³⁰ ve dil belli bir süre sonra tedavülden kalkardı³¹. Yani, emir lafzının fiile delâlet ettiğini kabul etmemiz, yeme içme gibi diğer fiillere emir diyebilme imkanı tanımaktadır. Bu ise, birçok fiili emir diye isimlendirerek, dili durgunlaştırıp öldürmemize sebebiyet vermektedir. Bu muttaridliğin olmamasından dolayı emir ismi, fiil manasına mecâzen delâlet etmelidir. Yemek yeme işlemine "هذا أمر عظيم" "Bu büyük bir emir (şey)!" denmesi

²⁴ Basrî'nin emir lafzına verdiği bu manaların bazıları ve diğer manalar için bk. İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga**, I, 137, Abdulkadir er-Râzî, **Muhtârû's-Sihâh**, s. 10, Fiyruzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-Muhîd**, s. 81, Feyyûmî, **el-Mısbâh**, s. 8,9.

²⁵ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'ye göre mecâz, mecâz olabilmek için delâlete ihtiyaç duyarken hakikatin böyle bir şeye ihtiyacının olmadığı genel yargısı doğru değildir. Zira, iki hakiki manaya delâlet eden müşterek lafız, delâlete ihtiyaç duyar. bk. Basrî, **el-Mu'temed**, I, 38.

²⁶ Basrî, **el-Mu'temed**, I, 45,46.

²⁷ Basrî, **el-Mu'temed**, I, 82.

²⁸ Basrî'ye göre bu genel yargı, emir için geçerlidir. Bu genel yağrının, her lafız için geçerli olduğu iddia edilemez. bk. Basrî, **el-Mu'temed**, I, 33, Basrî'nin muttarid olma hakkındaki görüşü Râzî ve Âmidî tarafından Basrî'nin ismi verilerek, Üsmendî tarafından ise ismi verilmeden işlenmiş ve kabul edilmiştir. bk. Üsmendî, **Bezlü'n-Nazar**, s. 52, Râzî, **el-Mahsûl**, I, 346,348, bk. Âmidî, **el-İhkâm**, II, 161.

²⁹ Mecâzla hakikat arasındaki farklar için bk. Basrî, **el-Mu'temed**, I, 37,38.

³⁰ Basrî, **el-Mu'temed**, I, 40.

³¹ Basrî, **el-Mu'temed**, I, 36.

ise, yeme işinin büyük olduğu anlamına gelemez. Aksine bu söz, yeme fiilinin “şey” olması açısından büyük olduğu anlamı gelir. Çünkü emir kelimesi, birilerinin ifade ettiği gibi, sadece fiillere delâlet etmemektedir. Bu lafız, kendinde var olan müştereklik sayesinde bir kişinin durumuna, fiillerine ve fiilleri dışındaki şeylere delâlet edebilmektedir.³²

Emir lafzının fiilde hakikat olacağına yönelik muhalifler tarafından getirilen deliller ve Basrî'nin bunlara verdiği cevapları şu şekildedir:

1) “وما أمر فرعون رشيد” “*Firavun'un emri (fiili-sözü) reşit (doğru) değil.*” (Hûd 11/97) ayet-i kerimesinde geçen emir lafzı karşıt görüşte olanlara göre “fiil” manasındadır. Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'ye göre ayetteki “emir” lafzı müşterek lafız olup, burada “kavil” manasında değerlendirilmesi gerekir. Kelimenin bu ayette kavil manasında kabul edilmesi gerektiğinin delili (karinesi) ise, aynı ayetteki “واتبعوا أمر فرعون” “*Firavun'un (emrine yönelik zâit irâde vasıflı hâs) sözüne uyun*” (Hûd 11/97) ifadesidir.³³ Basrî, bu yaklaşımında ayetteki emir kelimesini hâs bir söze delâlet eden sığa manasında yorumlayarak, kendi savunduğu görüşü de desteklemiş olmaktadır.³⁴

2) “وما أمرنا إلا وحدة كلمج بالبصر” “*Bizim emrimiz (filimiz-durumumuz) ancak birdir. Sanki göz açıp kaparcasına.*” (Kamer 54/50) ayeti kerimesindeki “emir” lafzı da karşıt görüşte olanlara göre fiil manasındadır. Basrî'ye göre ise, bu ayette emir lafzı bağlamında kastedilen, Allah'ın fiilinin göz açıp kapayınca kadarlık bir süre içinde gerçekleşmesi değildir. Buradaki kasıt, Allah bir şey dilediğinde, dilediği şeydeki sanatın ve durumun göz açıp kapayınca kadar gerçekleşmesidir.³⁵

3) Karşıt görüşte olanlara göre, emir kelimesi, fiil manasında alındığında “umûr” şeklinde çoğul olmakta iken, kavil manasında alındığında “evâmir” şeklinde çoğul olmaktadır. Bu durum, emir kelimesinin hakikaten fiile delâlet ettiğini gösterir. Basrî'nin buna cevabı, emir kelimesinin “evâmir” şeklinde bir çoğulu olmadığı şeklindedir. Çünkü, ona göre “evâmir kelimesi”, “أمر” âmira (emreden bayan) kelimesinin çoğuludur. Aynı şekilde Basrî'ye göre, emir ve “umûr” kelimeleri, fiil manasında alındıklarında, aralarında tekillik çoğulluk manası ifade etmeyecek şekilde bir biri yerlerine kullanıla-

³² Aynı gerekçeler Üsmendî ve Şevkânî tarafından muhtasar bir şekilde Basrî'den alınmıştır. bk. Üsmendî, *Bezlü'n-Nazar*, s. 52, Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, I,431,432.

³³ Basrî, *el-Mu'temed*, I, 46,47, Zemahşerî de Basrî'yi destekler şekilde ayetteki “emir” lafzına fiil manası vermemiştir. bk. Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer b. Muhammed, *Tefsîru'l-Keşşâf 'an Hakâiki'l-Gıvâmizi't-Te'vil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, (tah., Muhammed Abdüsselâm Şâhîn), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, II, 410.

³⁴ Benzer değerlendirme için bk. Üsmendî, *Bezlü'n-Nazar*, s. 53,54, Râzî, *el-Mahsûl*, II, 14.

³⁵ Benzer değerlendirme için bk. Üsmendî, *Bezlü'n-Nazar*, s. 53,54, Râzî, *el-Mahsûl*, II, 14.

bilmektedir.³⁶ Bunun en güzel delili: "أمر مستقيم" "düzgün iş" ibaresiyle "أمره مستقيمة" "İşi düzgündür." ibaresinin aynı manayı ifade etmesidir. Kısacası, emir kelimesinin fiil manası ifade ettiğinde "umûr" şeklinde çoğul yapılması, fiil manasında hakikat olduğunun delili olamaz: Zira emir kelimesi, insanın durumu, halleri ve fiillerine delâlet eden müşterek bir lafızdır.³⁷

4) Karşıt görüşte olanlara göre eğer emir lafzı, fiil manasına mecâzen delâlet etseydi bu mecâzin meydana gelmesi şu üç sebepten biriyle olabilir: 1. Ziyade, 2. Noksan, 3. Nakil ve teşbih. Halbuki fiille kavil arasında bir şebeh (benzeme ciheti) söz konusu değildir. Bu iki kelime arasında benzeme ciheti olmadığına göre mecâz da yoktur. Basrî'ye göre ise, fiilin hakikaten emir ismini alması mümkün değildir. Çünkü fiilin fiil olması, hakikaten veya mecâzen emir isminin almasını engeller. Ama emir lafzı, şe'n (durum-iş-konum) müşterek kelimesinin içerdiği mananın hepsine hakikat tarikiyle isim olarak verilebilmektedir.³⁸ "أمره مستقيمة" "Durumu (iş-konumu) düzgündür." ibaresinin manası da aslında budur. Diğer bir ifadeyle Basrî, emir lafzının "manevi bir ziyade" vasıtasıyla mecâzen şe'n (durum-iş-konum) müşterek kelimesinin şemsiyesi altında fiile delâlet edebileceğini ileri sürmektedir. Çünkü şe'n kelimesi, insanın toplam fiillerinden haber veren bir lafızdır. Haliyle emir kelimesinin fiile delâlet etmesi demek, "şe'n" kelimesinin manasının bir cüzüne mecâzen delâlet etmesi demektir. Fakat fiil, hakikaten veya mecâzen emre delâlet edemez. Başka bir ifadeyle, emir lafzının fiile mecâzen delâlet ettiğini ortaya koymak için gerekli olan anlam daralması, Basrî tarafından ispatlanmaktadır. Diğer Mu'tezile usulcileri ile kendi arasındaki fark ise, diğer Mu'tezile usulcilerinin emir lafzını şe'n kelimesi şemsiyesi altında toplayarak değil doğrudan fiil manasına mecâzen kullanmalarıdır. Basrî, Mu'tezilenin bu anlayışına, bazı durumlarda fiil manasının şe'nin içerdiği toplu manayı içermemesini gerekçe göstererek, karşı çıkmaktadır.³⁹

³⁶ Alâuddîn el-Buhârî el-Mu'temed'in ismini vererek bu değerlendirmeleri eserine almıştır. bk. Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, I, 162.

³⁷ Bu değerlendirmelere Fahrüddîn Râzî, Basrî'nin ismini vermek suretiyle değinmiştir. bk. Râzî, **el-Mahsûl**, II, 13.

³⁸ Basrî'nin bu görüşü ismi verilerek Râzî, Âmidî ve Beydâvî, isim verilmeden Üsmendî tarafından alınmış ve işlenmiştir. bk. Üsmendî, Muhammed b. Abdilhamîd, **Bezlü'n-Nazar fi'l-Usûl**, (tah.: Muhammed Zeki Abdulber), Dâru't-Turâs, Kahire 1992, s. 51, Râzî, **el-Mahsûl**, II, 9, Âmidî, **el-İhkâm**, II, 160, İsnevî, Cemâluddîn Abdirrahmân b. el-Hasen, **Nihâyetü's-Sûl fi Şerhi Minhâci'l-Usûl**, Âlemü'l-Kütüb, by., trz. II, 226.

³⁹ Basrî, **el-Mu'temed**, I, 47,49, Âmidî, bu meseleyi eserinde benzer bir şekilde maddeler halinde yer vermiş ve tartışmıştır. bk. Âmidî, **el-İhkâm**, II, 160,161,167,168, Şevkânî, açıkça Basrî'nin ismini vererek burada dört madde halinde verdiği görüşleri işlemiş ve benimsemiştir. bk. Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl**, I, 433,434.

3.2. Söze Emir Denilme Şartları

Emir lafzı, fiile delâlet etmediğine göre emrin hakikatini ortaya koymak adına bir söze emir denmesinin şartlarının tespit edilmesi gerekmektedir. Basrî'ye göre, söze emir denmesi, Basrî'nin emir tanımından da anlaşılacağı üzere, iki şarta bağlıdır.⁴⁰

3.2.1. Sadece sözle alakası olan şart

Emir ismi, افعال "yap" ve ليفعل "yapsın" sığalarına hâstır. Bu iki hâs lafız, fiili söyleyenin dışındakinden *istid'â (çağrı) ve talep (istek)* sığasıdır. Bunun manası, bu iki sığanın dışında kalan habere⁴¹, nehye ve temenniye hakiki olarak emir denemez. Diğer bir ifadeyle, bu iki sığanın dışında *istid'â (çağrı) ve talebe delâlet eden lafızlar*, bir karine vasıtasıyla mecâzen emir olarak isimlendirilirler. Söz konusu iki sığa ile hitap edene *âmir* (emreden) denirken; mecâzen emir ismini alan fiilleri yapanlara âmir denmemesinin sebebi, emrin dile getirilen bu hakikat boyutunun bir neticesidir.⁴²

a) Emrin fâille alakalı olan şartı: Bu şart iki kısma ayrılmaktadır: a) Fâil kendi dışındakinden fiil talebini uluv (üstünlük) tarikiyle yapmalıdır.

Basrî'ye göre, emrin gerçekleşebilmesi için âmirin me'mûrdan bir şekilde uluv (üstün olması) veya isti'lâ (kendini üstün hissetmesi) gerekmektedir. Talepte bulunan, muhataptan derece bakımından üstün olmasına rağmen ona boyun bükerek ve zelilce ondan fiil talebinde bulunsa, söz konusu talep emir olarak isimlendirilemez. Bu incelikten dolayı Basrî, burada âmire "rütbe" şartını değil "uluv" veya "isti'lâ" şartını bilinçli bir şekilde koşturmuştur. Bu anlayışa göre, bir kişi, kendinden rütbe olarak üstün birine isti'lâ tarikiyle (kendini üstün görerek) hâs emir sığası ile talepte bulunsa, talebi emir olarak isimlendirilir. Böyle bir davranışın emir olarak kabul edilmesinin delili ise, üstüne emir verenin emri nedeniyle insanlarca cahil ve ahmak olarak nitelenmesidir.⁴³

Basrî'nin ifade ettiğine göre Mu'tezile, rütbenin vücûb ifade etmeyeceği görüşündedir. Çünkü, Mu'tezile'ye göre emrin mücebi, me'mûrun bihin irâde edilmesidir. Hakîm'in irâdesi ise, nedb ve vücûbu teklif kapsamına sokan etkindir.⁴⁴ Bu sebeple üs-

⁴⁰ Aslında Basrî, üç şart demiştir. Fakat bu şartlar iki madde altında toplanabilir. Benzer bir taksim ve bu taksime yönelik benzer değerlendirmeler için bk. Üsmendî, *Bezlü'n-Nazar*, s. 54, 57.

⁴¹ Basrî, haberin sözlükteki manasını "Kendisine doğru ve yalan dahil olan söz" şeklinde yaparken, tanımını "Olumlu veya olumsuz olarak, bir şeyi başka bir şey nispet etmeyi ifade eden kelam" şeklinde tanımlamıştır. bk. Basrî, *Mu'temed*, II, 544.

⁴² Benzer değerlendirme için bk. Serahsî, *Usûl*, I, 12, Üsmendî, *Bezlü'n-Nazar*, s. 53.

⁴³ Basrî, *el-Mu'temed*, I, 49, Benzer açıklamalar için bk. Gazâlî, *el-Mustasfâ*, III, 120, Nesefî, *Keşfü'l-Esrâr*, I, 45, İsnevî, Basrî'nin ismini vererek meseleyi tartışmaya açmıştır. bk. İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl*, II, 235,138.

⁴⁴ Bu konuya ilişkin ayrıca bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 115.

tün rütbeli birisi, teklif kapsamındaki vâcibi⁴⁵ emrettiği gibi nedbi⁴⁶ de emredebilir. Fakat Mu'tezile, emrin delâleti olan irâdenin sonucu niteliğindeki emir ile sualin arasının rütbe karinesi ile ayrılacağını savunmaktadır.⁴⁷ Basrî, Mu'tezile'inin bu görüşünü çelişkili bularak eleştirmektedir.⁴⁸

b) Âmirin emir sığasını söylenmesinden maksadı, me'mûrdan me'mûrun bihi yerine getirmesi şartı: Basrî'ye göre haber, şartla haber olabilir.⁴⁹ Ama usulcüler, irâdenin emre şart koşulması konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Nitekim emirle ilgili olarak ortada "Allah taati emreder ama murad etmez" iddiası vardır. Mu'tezile mezhebinin, bu iddiayı kabul etmesi mümkün değildir. Çünkü Mu'tezile'ye göre emir irâde ifade eder. Basrî'ye göre emrin, emir olma kaynağı hakkında hilafın tarafları ve görüşleri şu şekildedir:

Fakihler (Hanefiler): Bu gruba göre emir, hâs sığasından dolayı emirdir. Diğer bir ifadeyle emir, emir olma vasfını sığasından elde etmiştir.

Bağdat Mu'tezilesi: Mu'tezile'nin bu koluna göre emir, aynından (zatından) dolayı emirdir.⁵⁰

Basrî ise, emrin murad edilmesi ile ilgili meseleyi, iki açıdan ele almaktadır:

1) Emre ait ve emri emir yapacak hâs bir hüküm ortaya konmalıdır: Emrin böylesi özel bir hükümle vasıflanması, ancak *gerekçeli bir şekilde murad* edilmesiyle gerçekleşir.

2) Emirde, emir sığasının kendisine dönen bir hüküm ortaya konmalıdır: Basrî'ye göre bu, çoğu insanın birbirine karıştırmasına rağmen, iki şekilde olabilmektedir:

a) Emrin sığasına dönen hükmünün kaynağı tek başına kendi sığasıdır: Bu az önce dile getirdiğimiz gibi fakihlerin görüşüdür. Basrî'ye göre, emrin hükmünün kaynağının tek başına sığa olması, fasit bir çıkarımdır.

b) Emrin sığasına dönen hükmünün kaynağı *sığayla beraber irâde ziyade şartıdır*: Basrî'nin emir konusunda benimsediği görüş budur. Ona göre doğru

⁴⁵ Basrî vâcibi: "İhlal edilmesi sebebiyle yermeyi hak etmeye yol açan fiildir." şeklinde tanımlamıştır. bk. Basrî, *el-Mu'temed*, I, 9.

⁴⁶ Fakihlerin örfünde mendûb şu şekilde tarif edilmiştir: "Mükelleften icâb olmaksızın ba's (talep) olan fiildir. Mutlak olarak kullanıldığında Allah'ın Teâla çağrıda bulunmasını ifade eder." bk. Basrî, *el-Mu'temed*, I, 9.

⁴⁷ Abdülcebbar'a göre sual, vücûba delâlet edebilir. Fakat rütbe veya rütbenin ihtilafı, vücûb ifade etmez. bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 110.

⁴⁸ Basrî, *el-Mu'temed*, I, 77,78.

⁴⁹ Haberin şartla gelip haberde şartın şart olmamasına "Eğer Ali geldi ise evdedir." şeklindeki Türkçe kullanımın uygun düşeceği kanaatindeyiz.

⁵⁰ Mu'tezile Basriyyûn ve Bağdadiyyûn şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Bu iki ekol arasındaki farklar için çeşitli eserlerin kaleme alındığı söylenmektedir. bk. İlyas Çelebi, "Mu'tezile", XXXI, 391,401.

olan, emrin kaynağının sadece hâs sığa olması değil sığa ile birlikte irâdenin olmasıdır. Çünkü, bir lafza emir dendiğinde sadece “*uluw (üstünlük) yoluyla bir fiili talebe (istemeye) ve ona ba'sa (davete) delâlet edecek şekilde vaz' olunmuş hâs sığa*” kastedilmektedir. Basrî'nin emir sığasına bitişen irâdeyi “zâit” olarak isimlendirmesinin altında yatan sebep, irâdeyi emri *mecâz manaya taşıyacak karine olmaktan çıkarma* diyebiliriz. Çünkü Basrî, ilerleyen sayfalarda görüleceği üzere, irâdeyi emir sığasını mecâza taşıyan bir dış etken olarak kabul etmemektedir. Ona göre irâde, sığanın vaz'ında da belli oranda var olan bir vasıftır.

Basrî'ye göre, bu tanımda emir sığasına eklenen talep (irâde) ziyadesi iki maksat gözetilerek konulmuştur:

1) Emir kapsamına girmesi muhtemel şeyleri onun kapsamının dışında bırakmak: Emre talep kaydının konmasından maksat veya talebin emirde şart olmasının gerekçesi, hiçbir şeyi ispat veya nefy etme şartı olmaksızın bir fiilin talep edilmesinde emir sığasının yeterli olması veya olmaması meselesidir. Basrî'ye göre, sadece emrin hâs sığası, hüküm ifade etmede yeterli değildir. Çünkü eğer bu konuda sadece sığa yeterlidir denirse, her hangi bir lafzın emir sığası şeklinde olması gerekçe gösterilerek, tehdit ve unutanın kelamı emir kapsamına alınabilecektir. Basrî'ye göre, emre getirilen talep şartı, bu ihtimalleri bertaraf etmektedir.

2) Basrî, bu şıkta talebin emir sığasına ziyade edilmesinde çeşitli ihtimallerin varlığından söz etmektedir: Ona göre böyle bir ziyade *me'mûr'dan, me'mûrun bih'ten, emrin kendisi'nde ve sığanın mahalli'nden* kaynaklanmış olabilir.⁵¹ Basrî'nin tercihi ise, emre eklenen irâde şartının âmirden kaynaklanmasıdır. Basrî'ye göre irâde ziyadesinin kaynağı, yaratılmış, mevcut, kâdir olma gibi özellikleri bulunduğundan *me'mûr* değildir.⁵² Hasen, vâcip ve mendûb olabilme ihtimalinden dolayı irâde ziyadesinin

⁵¹ İsnævî'nin ifade ettine göre, Mu'tezile'nin ısrarla dile getirdiği emir konusunda irâde üç türdür: 1) Sığayı meydana getiren irâde. Bu irâdenin gerekliliğinde bütün usulcüler ittifak etmiştir. 2) Emir lafzını emrin dışındaki delâletlerden emre çeviren irâde. Bu görüş fakihlerin değil kelamcılarının görüşüdür. 3) İmtisâl (emri tutma) irâdesi. Bu son madde, diğer usulcülerle Ebu Ali Cubbâi ve Ebu Hâşim Cubbâi arasında tartışmalıdır. bk. İsnævî, *Nihâyetü's-Sûl*, 244.

⁵² Hanefîlerin önde gelen usulcülerinden olan Debûsî'ye göre *me'mûrun bih*, *me'mûr* tarafından meydana getirilmesi gerektir. *Me'mûrun bihin me'mûr* tarafından getirilmesi, emre lâzım (zorunlu) bir sıfattır. Serahsî'ye göre ise emir, *me'mûr*la alakalıdır. Bu sebeple eğer muhatap, hitap edenin emrettiğine muhatap olmaya uygunsuz emir emir olur. Eğer muhatap, emedilene muhatap olacak nitelikte değilse emir emir olmaz. Usulcülerini böyle bir anlayışa iten sebep sığa ile delâlet arasında lazım-melzûm bağıni oluşturmak olabilir. Sığa ile vücûb arasında oluşacak bu lazım, vücûbun sığaya sığayı da vücûba hâs kılma ihtiyacını karşılamaya yönelik görülebilir. Çünkü, sığanın hâs kılınmasıyla sığanın müşterek olmasının, vücûbun hâs kılınmasıyla da terâdüfün önü kesilmek istinmiş olabilir. Vücûb veya sığanın hâslığının

kaynağı me'mûrun bih de değildir. Çünkü, emredilen işteki bu hasletlerin hepsi, emir olmayan tehditle de gerçekleşebilmektedir. O halde geriye üç ihtimal kalmaktadır: âmir, emrin kendisi ve sığanın mahalli.

3.2.2. Emir Sığasında Talep Şartının Âmirden Kaynaklanması

Basrî'ye göre, talep (irâde) ziyadesinin âmire dönmesi durumunda iki ihtimal söz konusudur:

1. Âmirden kaynaklanan ziyade irâde şartı nefiy cinsinden olabilir: Âmirden kaynaklanan ziyadelerin nefiy kabilinden kabul edilmesi, fakihlere (Hanefîlere) ait bir anlayıştır. Bu görüşe göre, âmire eklenecek talep ziyadesi nefiy kabilinden olduğundan, bu sıfat adeta müstakil başka bir emir halini alır. Emir manasına gelecek ziyade sıfat, emir ifade eden lafzın *tehdit*, *zem*, *ibâha* ve *tehadî* gibi emrin dışındaki şeylere delâletini adeta mefhum-u muhalefe ile nefyeder (olumsuzlar). Bu durumda ise emir sığasının ifade ettiği olumlu icâbın yanında, âmire dönen talep ziyadesi sebebiyle, kerih görmeyi ifade eden ikinci bir emir gündeme gelir.

Basrî, kendine hâs sığası olan emrin, tehdit, zem, ibâha gibi manaları ifade ettiğini kesin bir şekilde reddeder. Çünkü o, bir lafzın emir adını alabilmesini bu tür manaları ifade etmemesine bağlar. Emirde bu sayılan manaların belli oranda varlığı inkar edilemez. Fakat emredenin, emrettiği fiili kerih görmesi zorunlu değildir. Emirdeki söz konusu belli orandaki kerih görme manası, sığadan değil emrin mücebi olan vûcubun terk edilmesinden kaynaklanan bir olgudur. Bu sebeple emredenin, hem fiili kerih görmemiş hem de dili sürçmemiş olması mümkündür. Yani emreden, emrettiği fiili kerih görmeden irâdesiyle me'mûrun bihi talep etmiştir.⁵³ Diğer bir ifadeyle, nefiy (olumsuzlama) ve ispat (olumlama) manası içermeyecek şekilde yapılan

kanıtlanması ise vûcubun dışındaki manalarda sığanın mecâz olacağına itirafıdır. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin zâit irâde anlayışı diğer usulcülerin itikadi anlayışı çerçevesinde talep, luzûm, ilzâm, icâd, rûtbetü'l-ilzâm veya rûtbetü'l-velâye, i'timâr kavramları şeklinde kendini göstermiş olabilir. Bu kavramlar me'mûra, âmire, sığaya veya me'mûrun bihe de dönebilir. Fakat güdülen gaye, emir sığasının veya vûcubun hâslığını kanıtlanması olmalıdır. bk. Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 37,38, Serahsî, *Usûl*, I, 11, Emir lafızının, sığaya hâs kılınup medlûle hâs kılınmadığını iddia eden Râzî gibi usulcüler de bulunmaktadır. Böyle bir iddiadan kasıt, nefsü'l-kelamı benimsemeyen Mu'tezile'nin bu anlayışını çürütme çabasıdır. Çünkü, mefhûmu diğer ismiyle vûcubu sığaya hâs kılma anlayışı, Mu'tezili anlayışı desteklemeye yönelik bir eyleme dönüşebilir. bk. Râzî, *el-Mahsûl*, II, 25,26.

⁵³ Cassâs'a göre emir sığasının, terkin kerih görülmesi ile birlikte fiilin meydana getirilmesi manasına birlikte vaz' edilmesi, emredilenin *hüsün olması* anlayışına zıt değildir. Hatta ona göre, bir yerde emir varsa orada kesinlikle terkinin kerih görülmesi irâde edilmiştir. Fakat nehyde nehyedilen fiil, bazen nehiy nedb manası ifade ettiğinde, kerih görülmeyebilir. bk. Cassâs, *el-Fusûl*, II, 95,96.

mutlak talep ziyadesi, hem muhtemel tehdit anlamını hem de unutanın kelamını emir sığasının kapsamı dışında bırakma adına yeterli bir unsurdur.⁵⁴

Basrî'ye göre, emrin kapsamına tehdidi sokmak için emrin tanımına kerâhet ziyadesini koyanların (bazı Mu'tezile usulcülerinin), emrin tanımına talep kaydının ziyade edilmesine itiraz etme hakları yoktur. Bu düşünceyi savunanların, emrin hâs sığasının tehlide delâlet etmemesi durumunda emre, emre delâlet ememesi durumunda ise tehlide delâlet edeceği şeklindeki görüşleri de doğru değildir. Basrî'ye göre, emir sığasının emre ve talebe delâlet eden hâs bir lafız kabul edilmesi, emredenin irâdesinin göz önünde bulundurulmasına bağlıdır. Sadece emredenin kerih görmediği fiil gerekçe gösterilerek, emir sığasının emre ve talebe delâlet eden hâs lafız olarak kabul edilmesi de mümkün görülmemektedir. Çünkü, bu durumda söyledikleri sözü kerih göremez durumdaki bir kimsenin dili sürçmesi ve abes olsun diye konuşanın sözü de emir kapsamına girmektedir.⁵⁵

Basrî'ye göre, bazı usulcüler, emir sığasının fiil talebine delâlet etmesini belirli gerekçelere bağlamıştır. Bu gerekçeler: a) sığayı ağzına alanın dilinin sürçmemesi, b) emredenin emrettiği işi kerih görmemesi, c) emredenin emir sığası ile ibâha ve zem (yerme) gibi manaları kastetmemesidir. Basrî, emre yönelik bu anlayışı da yanlış bulmaktadır. Çünkü, emir sığasını ağzına alan kişinin maksadı, bu sığa ile herhangi bir şeyi irâde etmektedir. Meydana gelmesini dilediği şey, me'mûrun bihten başkası da olamaz. Böylesi bir hakikat, emirde maksat ve irâdenin olmasını zorunlu hale getirmektedir. O halde emir sığası, konuşanın dilinin sürçmemesi gibi bir kayıtlı meydana gelen talep değil söz konusu maksadı karşılayacak bir talep olmalıdır.⁵⁶

2. Âmirden kaynaklanan ziyade irâde şart ispat cinsinden olabilir: Basrî, emir sığasının talep ifade edebilmesi için söz konusu sığaya fâilinin bu şartları yerine getirebilir olması, emre ilişkin şartları ve bu şartların güzelliğini bilmesi, fiilin hüsnünü bilmesi ve vücûbiyeti kavraması gibi ilave şartlar koşulamaz. Çünkü emir sığası, bu ilave şartlarla birlikte *tehdit* halini almaktadır. Emre ilave sıfatlar eklemeyi uygun görmeyen Basrî, emrin âmirin irâdesi ile hükme ve emrin hâs sığasına ziyade olan sığaya kavuştuğunu savunmaktadır. Bu sebeple emir sığası, âmirin irâdesi vücûba delâlet etmeden kendi başına vücûba delâlet edemez. Emirde âmirin irâdesi, emrin vücûba delâlet etmesi

⁵⁴Basrî, el-Mu'temed, I, 50,51.

⁵⁵ Basrî, el-Mu'temed, I, 51,52, Benzer değerlendirmeler için bk. bk. Gazâlî, el-Mustasfâ, III, 123,124.

⁵⁶ Basrî, el-Mu'temed, I, 52.

için emir sığasından önce olmalıdır.⁵⁷ Diğer bir ifadeyle ona göre, âmirde emir sığasını ziyade irâde sıfatıyla vasıflandırma yetkisini veren âmirde emir sığasını kullanmadan önce bulunması zorunlu olan kudret sıfatıdır. Fakat aynı kâdirin (âmirin-hakîmin), emre ilave sıfatların eklenmesinin neticesi olan tehdit manasını emre kazandırdığı söylene-
mez. Çünkü, bu durumda kâdirin, bize emrin ne olduğunu açıklaması gerekmektedir. Zira emir sığası, âmir emiri emir bildiği için emir niteliği kazanmaz. *Çünkü bir şey, bilindi diye olduğu üzere olmaz. Olduğu üzere olduğunda bilinir.*⁵⁸ Yani, emrin ne olduğunu tayin eden kâdir değil vâzı'dır (dilcilerdir).⁵⁹ Tehdit eden kişi, emrin ne olduğunun yani emrin hakikatının farkındadır. Haliyle tehdit edenin tehdit sığasında yaptığı şeyler, vâzı'a rağmen hakikaten emir olamaz. Zaten emir sığası, tehdit ifade etmesi durumunda *emir ve talebe* delâlet edemez hale gelir. Bu delâletin yokluğundan dolayı emir sığasını kullanarak tehdit edene âmir denmez. *Çünkü tehdit eden, emir sığası ile tehdidini gerçekleştirirse de tehdit ettiği fiili irâde eden değil kerih görendir.* Yani, emir sığası ile gerçekleşecek tehditte, emir sığasını emir yapan irâde ziyadesi yerine, onun zıddı olan tehdidi tehdit yapan kerih görme niteliği vardır.⁶⁰

Basrî'ye göre, *emri emir yapan, dilde talep manası için vaz' edilmiş olan mücerret فعل "yap!" sığasıdır.* Hakîmin kelamı, mücerret olduğunda vaz' edildiği manaya hamledilmelidir. Fakat sığa, tek başına fiil talebi için yeterli değildir. Sığanın, fiilin talep

⁵⁷ Basrî, *el-Mu'temed*, I, 62, Emrin mücebini âmirin irâdesi sonucunda vücûb olacağı iddiası, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'den daha önce de savunulan bir görüş olmalıdır. Zira Cassâs, genel manada Mu'tezilenin benimsediği emrin irâdeyle bir şekilde ilişkilendirilmesini, özel manada ise irâdenin âmirde irca edilmesini kabul etmeyip eleştirmektedir. Cassâs'a göre, sığanın mutlak telaffuzu söyleyeninin icâbı irâde ettiğinin delilidir. Eğer emirdeki irâde âmirde dönmüş olsaydı, Peygamber'i (s.a.v.) görenle görme-
yen emrin hükmü hakkında farklı olurdu. Çünkü, emirdeki irâdeyi âmirde irca ettirmek, görme olmaksızın tebliğe muhatap olan kişinin Peygamber'in (s.a.v.) irâdesini keşfetmesini imkansız hale sokmaktadır. Peygamber'in (s.a.v.) emirlerin tebliğindeki uygulaması, emir içeren ayetleri okuyup Allah'ın Teâla bu emirlerden icâb murat ettiğini açıklamaya gitmemek şeklindeydi. Zaten ashab da emir içeren ayetlerin içeriğine yönelik soru sorma ihtiyacı hissetmiyordu. Eğer emirde âmirin irâdesine muttali olmak şart olmuş olsaydı, bu şart umum ve husus lafızda da olurdu. Halbuki böyle bir şart, umum ve husus lafızda kesinlikle yoktur. Cassâs'ın bu ve buna benzer görüşlerinden anlaşıldığına göre, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'den önce de bu görüşün Mu'tezile içinde temsilcisi vardır. Bu görüşün temsilcilerinden birisi, belki kurucusu, Ebu Ali el-Cubbâi olabilir. O halde Basrî hakkında, emrin mücebi hakkında savunduğu görüşlerin mucidi değil güçlü bir temsilcisi ve bu görüşlere yeni bakış açıları katan Mu'tezilî bir usulcü diyebiliriz. bk. Cassâs, *el-Fusûl*, II, 93,97,98,99,100, Cassâs'a ait bu görüş ve değerlendirmelere benzer değerlendirmeler için bk. Sem'ânî, *Kavâtı'u'l-Edille*, I, 100.

⁵⁸ Bu görüş, Mu'tezile'nin bilgi anlayışının mezhep içerisinde farklı olmasından kaynaklanmış olmalıdır. Çünkü, Abdülcebbar'ın da içinde bulunduğu bazı Mu'tezilî alimlere göre bilginin mahiyeti, mana iken diğer bazılarına göre itikattir. Basrî, hocası Abdülcebbar gibi bilginin itikat olduğunu kabul etmeyerek subjektifliğini reddetmektedir. Geniş bilgi için bk. İlyas Çelebi, "Mu'tezile", XXXI, 391,401.

⁵⁹ Basrî, çeşitli yerlerde dilcilerin lafzın manaya tayinindeki etkin rolünden bahsetmektedir. Öyle ki Basrî'nin emir ve lafız konularını işlerken dilcilere büyük önem atf ederek ,bu konuları dil bağlamında işlediğini söyleyebiliriz. bk. Basrî, *el-Mu'temed*, I, 16,17,25,29,30,32,34,59,62,65,76,77,81,83,106,107,113,161,168.

⁶⁰ Basrî, *el-Mu'temed*, I, 52,53.

edilmesine delâlet etmesi için, Mütেকellimûn bu fiili irâde etmesine ihtiyacı vardır. Diğer bir ifadeyle, fiilin meydana gelmesinin amaçlanması gerekmektedir. Bu irâde veya amaç ise, ancak sîğanın bilinmesiyle anlaşılabilir. Bu açıdan vücûb ifade edecek emirde, sîğa ile irâde arasında karşılıklı vazgeçilmez bir bağ söz konusudur. Emirde emir sîğası ile emredenin irâdesi beraber olmalıdır.⁶¹

Basrî'ye göre, emir sîğasının fâille (âmirle) alakalı ziyade irâde sıfatının, dilcilerin emir tanımlarında bulunmaması normaldir. Çünkü:

1) Emir sîğasının talebe ancak irâdeyle delâlet edebileceği gerçeği, emirde açık seçiktir. Dilcilerin, sîğanın emre delâlet etmesi için karinelerin olmaması (mutlak olması) şartını koşmamaları bu açıklık sebebiyledir. Fakat, emirde ziyade irâde şartını kabul etmeyenler, dilciler tarafından zikredilmeyen mutlak olma şartını sîğa için gerekli görmüşlerdir. Bunun manası, dilciler tarafından zikredilmeyen bazı şartların dilin aslında olabileceğidir. Bu sebeple emir sîğasına ziyade edilen irâde şartı da dilin aslında olmasına rağmen, dilcilerce zikredilmeye gerek görülmemiştir.

2) Dilciler, emir sîğasının fiilin talebine delâlet ettiği konusunda müttetikler. Usulcüye düşen görev, aklın yardımıyla, mücmel talebin ancak irâdeyle olabileceği şeklindeki tafsilatı kavramaktır. Çünkü *akıl, talebin manasının kavrandığı meselede bir kelam gibidir. Aklın erdiği meselelerde dile müracaat edilmez.*⁶² Daha açık bir ifade ile vâzı' (dili vaz' eden veya edenler), vaz'ını irâdeyle gerçekleştirir. Kullananlar da vaz'ın tayin ettiği isimleri delâlet ettikleri manada, irâdelerini devreye sokarak kullanırlar. Vaz'ın aslında, bizim mevzû'un leh (müsemma-mefhum) olmasını murad ettiğimiz manaya delâlet edecek bir isim yoktur. Çünkü vâzı', vaz' işlemi yaparken bizim irâdemizi göz önünde bulundurmamıştır. Bu sebeple vaz'ın aslında emre hâs bir sîğanın belirlenmesinde bizim etkimizden yani, irâdemizden söz edilemez. Diğer bir ifadeyle vaz' olayı, bizim dışımızda cereyan etmiş bir durumdur. Fakat bizler, vaz'la tayin edilmiş emir sîğasını, kadir ve hakîm olmamızın verdiği yetkiye dayalı bir şekilde irâde ziyade vasfıyla sıfatlandırarak vücûba delâlet ettirebiliriz.

3) Kerhen (zorla-istemededen) bir kişinin bir şeyi emretmesi mümkün değildir. İstemeye istemeye bir şeyi emretmenin imkansızlığı, sîğanın irâdesiz emir manası ifade etmeyeceği anlamına gelir.

⁶¹ Basrî, el-Mu'temed, I, 54.

⁶² Basrî, el-Mu'temed, I, 55, Molla Fenârî 'ye göre ise nakilden itsinbât, her ne kadar istinbâtın kaynağı nakil olsa da, nakil olarak isimlendirilmez. Bu sebeple lafızların delâletlerinde zan yeterlidir. bk. Molla Fenârî, Fusûlü'l-Bedâi', II, 20.

4) Cennetliklere Allah Teâla'nın: "كلوا واشربوا" "Yiyiniz içiniz!"⁶³ demesinde olduğu gibi, Allah Teâla cennetliklerden bu fiilleri isteyebilir. Çünkü Mu'tezileye göre, Allah Teâla'nın cennetliklerden böyle bir şeyi talep etmesi, onların sevincini artırır. Basrî'ye göre böyle bir kullanım, talep yokluğundan dolayı emir olmadığı halde, emir olma kapısı açıktır.⁶⁴

3.2.3. Emir Sığasında Talep Şartının Emir Sığasının Mahallinden Kaynaklanması

el-Basrî'ye göre, emir sığasının talep ifade etmesi *sığanın mahalliyle* alakalı bir mesele değildir⁶⁵. Çünkü mahalle ilgili hüküm, mahalle arız olan vasıflarla bilinir. Halbuki sığanın emir ifade ettiği, diğer herhangi bir şey akla getirilmeksizin anlaşılmaktadır. Emrin, mahalline ilişkin hükmü açıktır. Bu hüküm, emir sığasının kendisini bazen talep, bazen tehdit olarak göstermesinden başka bir şey değildir. Sığanın talebe ve emre delâlet etmesi ise emrin kâdir olan âmir tarafından irâde edilmesinden kaynaklanmaktadır.⁶⁶

3.2.4. Emir Sığasında Talep Şartının Emrin Kendinden Kaynaklanması

Emir sığasında talep şartının emrin kendisinden kaynaklanacağı görüşünü, Basrî kabul etmemektedir.⁶⁷ Emir sığasından emrin murad edilmesinin emre bağlı olması, emrin yerine getirilmesinin veya sığanın emir yapılmasının murad edilmesidir. Basrî'ninbu görüşe katılmamasının sebebi, emrin yerine getirilmesinin veya emir yapılmasının irâde edilmesinin, tehditde de var olmasıdır. Bu sebeple irâdenin emrin kendisinden kaynaklandığını söylemek, kerih görmenin sonucu olan tehdidi de emir kabul etmek demektir.

Basrî'ye göre burada asıl problem, sığanın talep edilmesindeki irâdeye ait fonksiyonun, akılla kavranacak bir şeyle alakalandırılmasında kendini göstermektedir. Emirde irâdenin fonksiyonunu ortaya koymak adına, emri habere kıyaslayarak, "emir, emir olarak irâde edilmesinden dolayı emirdir" denemez. Çünkü, bir kimsenin başka bir kimsenin yaptıklarını içeren haberi söylerken, söz konusu haberin haber olmasında, ha-

⁶³ Tûr 52/19, Hakka 69/24, Mürselât 77/43.

⁶⁴ Basrî, *el-Mu'temed*, I, 52,55.

⁶⁵ Basrî'nin aksine Şâfi'î usulcüsü Sem'ânî'ye göre emir, sığasından dolayı emirdir. bk. Sem'ânî, *Kavâtı'u'l-Edille*, I, 91.

⁶⁶ Basrî, *el-Mu'temed*, I, 53.

⁶⁷ Cassâs, âmirin emirdeki irâdesinin emrin kendisinden veya emre bitişen bir manadan zaruri bir şekilde anlaşılacağını kabul edenlerdendir. Emre bitişen manadan kasıt, Peygamber (s.a.v.) gibi taati vâcib olan kişilerden emir sığasının çıkmasıdır. Yani hal karinesidir. Fakat devam eden sayfada Cassâs, insanların hal karinesine itibar etmeden mücerret emri vüçüb olarak aldıkların söylemek suretiyle emrin bu cihetini iptal etmektedir. bk. Cassâs, *el-Fusûl*, II, 97,98.

ber verenin muradının habere etkisi makuldür. Çünkü haber veren, içeriği ne olursa olsun haber vermeyi irâde etmektedir. Fakat aynı makuliyet, emirde söz konusu değildir. Me'mûrun bih kerih olmasına rağmen emir sığasının emir ifade etmesini, emrin fâilinin irâdesine bağlamak faydasız bir çabadır. Çünkü, kerâhete rağmen irâde edilen emrin varlığını sürdürmesi, emrin kerihe yönelik tehdit olarak alınması ile mümkündür. *Emrin kerihe yönelik olması ise asla düşünülemez.*⁶⁸ Bu durumda emir sığası, âmirin irâdesi sayesinde vücûb ifade etmelidir.

3.2.5. Emir Sığasında Talep Şartının Me'mûrun bihten (Emredilen İşten) Kaynaklanması

Mu'tezile'ye göre, emir sığasında mevcut fazladan irâde şartının kaynağı me'mûrun bihtir.⁶⁹ Bu görüşe göre, sığanın emir manası ifade etmesi için emre, me'mûrun bihin meydana getirilmesinin irâde edilmesinin şart koşulması gerekmektedir.⁷⁰ Çünkü, me'muru bihte ziyade irâde şartının aranmaması durumunda emrin, mazi ile ilişkilendirilmesi problemi ortaya çıkmaktadır. Halbuki emrin, mazi ile alakası yoktur. Çünkü emir, geleceğe yönelik bir tekliftir.

el-Basrî, emrin meydana getirme ve teklif içirme gibi bir şartının ve maksadının olmadığı görüşü ile bu problemi çözmektedir. Ona göre emir, yerine getirilmesinin kendisine şart olup olmaması açısından, haber gibi mutlaklıdır. Zaten emrin meydana getirilmesinin istememe ile ilişkilendirilmesi, kerâheti de içereceğinden, emirde olması düşünülemeyen kabîh bir işlemi doğurur. el-Basrî'ye göre emir sığası, me'mûrun bihe yönelik şart koşulduğunda değil kudretli âmir ve hakîm aracılığıyla *sığanın amacı me'mûrun bihin gerçekleşmesi olduğunda talep ifade eder.*⁷¹

SONUÇ

Emir, Fıkıh Usulü ilminin en önemli bahislerinden biridir. Çeşitli mezheplerin emrin tanımı ve hakiki manası ile ilgili yaklaşımları Şari'in ahkâmının doğru olarak bilinip uygulanmasında gösterdikleri titizliğin neticesidir.

⁶⁸ Basrî, *el-Mu'temed*, I, 53.

⁶⁹ Serahsî'ye göre emir me'mûrun bihle alakalıdır. Bu sebeple eğer muhatap emredenin emrine uyunsa emir gerçekleşir. Eğer muhatapta emredenin emrine uymayan bir durum söz konusu ise emir gerçekleşmez. bk. Serahsî, *Usul*, I, 11.

⁷⁰ Mu'tezile'nin emirde irâde anlayışına yönelik değerlendirme ve eleştiriler için bk. bk. Gazâlî, *el-Mustafâ*, III, 123,127,140,143.

⁷¹ Basrî, *el-Mu'temed*, I, 53,54.

Genel olarak usulcüler emri, vaz olunuşu itibariyle lafızların hass kategorisinde değerlendirirler. Yani emir, vaz'ı itibariyle hass lafzın kısımlarından biridir. Basrî de emri aynı kategoride ele alır. O, emri ve nehyi, Hakîm'den gelen, müstenbat olmayan sözlerle ifade etmekte asıl olan fiiller kısmından kabul etmektedir. Zira ona göre emir, âmire dönen ziyade bir irade şartını taşımalıdır. Basrî'nin emri Hakîm'den sadır olan akvâlin altına sokması, âmire dönen ziyade irâde şartını emre koşmasıyla uyumludur. Çünkü Basrî'ye göre, emrin mûcebi olan vûcubu, hakîm ve kâdir olan âmirin irâdesinin emir sîğasına bitişmesi ortaya çıkarmaktadır.

Basrî'ye göre emir lafız olarak (*el-kavlü'l-mahsûs*) durum, maksat, yöntem ve sıfat gibi manaları ifade eden müşterek bir lafızdır. Bu manalara emir lafzı hakikat manasıyla delâlet eder. Fakat emir lafzı, el-kavlü'l-mahsûs hariç, bu manaların geri kalanına karine yardımıyla delâlet eder. Emir lafzının fiile delâleti de, hakikaten değil mecâzendir. Bu sebeple mutlak emir lafzı, *fiil, durum, maksat, yöntem ve sıfat* gibi manalara doğrudan delâlet etmez, mecazen delalet eder. Mutlak emir lafzının, vüçûb ifade eden *el-kavlü'l-mahsûs* manasına hakikaten delâlet etmesi ile, bu mananın dışındaki diğer manalara karine yardımıyla hakikaten veya mecâzen delâlet etmesi arasında çelişki yoktur.

Basrî, mutlak emir lafzının *el-kavlü'l-mahsûs* manasında hakikat olduğunu iddia etmekle, *emir lafzını müşterek kabul edenlerden*, emrin delâletinin müşterek olması sebebiyle bilenemeyeceğini iddia eden *vâkifiyeden* (Meselelerde görüş beyan edebilmek için delil beklenmesi görüşünde olanlardan), emrin fiile hakikaten delâlet ettiğini öne süren *Şâfi'îlerden*, mutlak tehdidin müşterek olduğunu ve vüçûba delâlet edeceğini savunan *bazı Mu'tezile usulcülerinden* ayrılmaktadır.

Basrî emrin vüçûb ifade etmesini, âmirin irâdesine bağlayarak emir sîğası konusunda önemli bir adım atmıştır. Çünkü emir sîğasında irâdenin şart olması, emrin mûcebinin sîğadan kaynaklanmadığının ifadesidir. Emrin mûcebi sîğa kaynaklı olmadığına *tehdit ve unutanın kelamı* emir olmaktan çıkmaktadır.

Hakîm ve kâdir olan âmirin emirdeki irâdesi, *dili sürçenin* ve *boş yere konuşanın sözü* ile emir sîğasının muhtemel delâletlerinden *ibâhayı* emir olmaktan çıkarmaktadır. Emirde sadece âmirin irâdesinin etkili olduğunu ortaya koymak, emrin kendisinin, emrin sîğasının, emrin mahallinin, me'mûrun ve me'mûrun bihin emrin delâletine etkisini kabul etmemektir. Çünkü emrin mahalline ilişkin hüküm bazen talep bazen tehdittir. Kâdir olan âmirin irâdesi kerih görmenin sonucu olan tehdit ihtimalini kaldıracağından, irâdenin kaynağı emrin mahalli değildir. Irâdenin emrin kendisinden

kaynaklandığını söylemek, tehdidi emir kapsamına almak olacağından irâdenin kaynağı emrin aynı da değildir.

Yaratılmış, mevcut ve kâdir olma gibi özellikleri bulunduğundan me'mûr irâdenin kaynağı olamaz. Teklifin sonucu olan hasen, vâcib ve mendûb olabilme ihtimalinin önünü eşit bir şekilde açtığından ve ihdâs anlayışına götüreceğinden dolayı me'mûrun bih irâdenin kaynağı olamaz. Emirde irâdenin kaynağını me'mûrun bih kabul etmemek, *nedb ve ihdâsı* emir olmaktan çıkarmaktır. Basrî, emirde vücûbun kaynağını sîğa ve me'mûr görmediğinden *Hanefîler'*den ayrılırken emrin aynı görmediğinden *Bağdat Mu'tezilesi'*nden ayrılmaktadır. Emirdeki irâdenin kaynağını, me'mûru bih görmemesi sebebiyle de *Mu'tezile'nin çoğundan* ayrılmaktadır.

Çalışmamızda Hanefi usulcü Cassâs'ın, emirde âmire dönen irâdeyi emre şart koşanları eleştirdiğini gördük. Şahit olduğumuz bu durum, Basrî'den önce de emirde âmire dönen irâde şartını koşanların varlığını ortaya koymaktadır. Bu usulcülerin önde geleni veya bu fikrin kurucusu Mu'tezile usulcüsü Ebu Ali el-Cubbâî olabilir. İsnevî'nin emrin imtisâli ile alakalı irâde konusunda Ali el-Cubbâî ile oğlu arasında anlayış farkının olduğunu söylemesi, bu yargımızı destekler niteliktedir. Var olan bu gerçek, Basrî'yi kendi zamanına kadar gelen ve emir konusunda *Mu'tezile'nin çoğunluğundan farklı düşünen bir Mu'tezile ekolü temsilcisi* yapmaktadır. Kör taklitçi kabul edemeyeceğimiz Basrî'nin söz konusu Mu'tezile ekolünün emirin hakikati ve mûcebi anlayışına derinlik katıp yeni boyutlar kazandırdığını düşünebiliriz. Basrî'nin emrin mûcebi konusunda Ebu Ali gibi düşünüyor kabul edilmesi, yukarıda görüşüne net olarak ulaşamadığımızı belirttiğimiz söz konusu *bir grup mütekellim* gibi düşünmediğinin göstergesi olabilir.

Araştırmamızda, özelde Basrî'nin genelde ise Mu'tezile'nin emrin hakikatine ilişkin görüşlerinin çoğu klasik ve çağdaş çalışmalarda eksik veya yanlış aktarılıp değerlendirildiğine şahit olduk. Bu eksiklik ve yanlışlığın sürdürülmesinde, Mu'tezile'nin eserlerine müracaat etmek yerine onlardan bahseden ve onların görüşlerini eleştiren eserlerin referans gösterilmesinin etkili olduğunu söylenebilir. Fakat, söz konusu algı-lama ve aktarım farklılığında, Basrî öncesi veya sonrası yaygınlık kazanıp farklılaşan bazı Mu'tezile akımlarının etkili olup olmadığını bilemiyoruz. Çünkü, farklı dönem ve coğrafyalarda Mu'tezile'nin farklı ekolleri baskın olabileceğinden Mu'tezile'nin çoğunluğuna nispet edilen farklı görüşler, bölgesel ve dönemsel çoğunluk olabilir.

Basrî'nin görüşlerinin, eserlerinin ve ekolünün anlaşılması için, Basrî öncesi Mu'tezile akımlarının ve çağdaşı diğer ekollerin, dönemle alakalı bütün eserleri incelenmesi gerektiği söylenebilir. Mu'tezile ve ekollerinin konuyla alakalı görüşleri netleşti-

rilmeden, Fıkıh Usulünde emrin hakikatine ilişkin görüş ve tartışmaların hakkıyla anlaşılamayacağını söylemek yanlış olmayacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdulkadir er-Râzî, Muhammet b. Ebibekr, **Muhtâru's-Sihâh**, Mektebetü'l-Lübnan, Lübnan 1986.
- Abdullah Kahraman, "Mu'tezili Usulcü Basrî'ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Âhâd Haber", **Marife Dergisi**, Kış 2003, sayı 3, ss. 163-184.
- Abdulvahhâb İbrahim Ebu Süleyman, **el-Fikru'l-Usûlî**, Dâru'ş-Şurûk, Cidde 1983.
- Ahmet Akgündüz, "el-Mu'temed" mad., **DİA.**, 2006, XXXI, 387.
- Ali Duman, **İlitam ve İlahiyat Fakülteleri İçin İslam Hukuk Usulü Dersleri**, Öncü Yayınları, Ankara, 2014.
- Âmidî, Ali b. Muhammed, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, I-IV, (tah., Abdürrezâk Afîfî), Dârusamî'î, Suud, trz.
- Ayhan Hira, "Klasik Fıkıh Usulü Eserlerinde Tasnif Anlayışı ve Basrî'nin el-Mu'temed ile Gazzâlî'nin el-Mustasfâ Adlı Eserlerinin Tasnif Bakımından Mukayesesi", **Hikmet Yurdu Dergisi**, Ocak-Haziran 2014, sayı 13, ss. 77-100.
- Bâcî, Ebu'l-Velîd, **İhkâmü'l-Fusûl fî Ahkâmî'l-Usul**, I-II, (tah., Abdülmecid Türkî), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1995.
- Abdül'azîz el-Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz Ahmed, **Keşfü'l-Esrâr 'an Usuli Fahrilislâm el-Pezdevî**, I-IV, (tah.: Abdullah Mahmur Ömer), Dâru'l-Kutubi'l-İlmi, by. 1998.
- Cassâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, **el-Fusûl fî'l-Usûl**, I-IV, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul 1994.
- Ebu'l-Berekât en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed, **Keşfü'l-Esrâr**, I-II, (Nûru'l-Envâr şerhiyle beraber), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, trz.
- Basrî, Muhammed b. Ali b. et-Tayyeb, **Kitâbü'l- el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkıh**, I-II, (tah.: Muhammed Hamidullah), el-Ma'hedi'l-Fransî, Dmeşk 1964.
- Fahrüddîn er-Râzî, Muhammed b. Ömer b. Huseyn, **el-Mahsûl fî İlmi'l-Usûl**, I-IV, (Taha Câbir Feyyâz), Müessesetü'r-Risâle, by., trz.
- Feyyûmî, Ahmet b. Muhammed b. Ali, **el-Mısbâhu'l-Münîr**, Mektebetü Lübnan, Lübnan 1987.
- Fiyruzâbâdî, Mecududîn Muhammet b. Yakup b. Muhammet b. İbrahim eş-Şîyrâzî, **el-Kâmûsu'l-Muhîr**, (tah.: Enes Muhammet eş-Şâmî ve Zekeriya Cabir Ahmet), Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2008.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed, **el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl**, IV, (tah.: Hamze b. Zehîr Hâfız), Medine 1993.
- H. Yunus Apaydın, "İrâde" mad., **DİA.**, 2000, XXII, 384,387.
- Hasan Ali Görgülü, "İslâm Hukukçularının Şer'î Emirlerin Delâleti Konusundaki İhtilafları ve Bunun Hüküm İstinbatına Etkisi", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2005/2, sayı 15, ss. 107,138.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmet, **Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga**, I-VI, (tah.: Abdüsselâm Muhammet Hârûn, Dâru'l-Fikr, by., trz.
- İbnü'l-Hallikân, **Vefeyâtü'l-E'yân ve Enbâü Ebnâ'z-Zemân**, I-VIII, (tah.: İhsan Abbâs), Dâru's-Sâdır, Beyrut,1972.
- İbn 'İmâd el-Akkârî, Ebu'l-Ferec Abdilhay b. Ahmed b. Muhammed, **Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb**, I-X, (tah.: Abdülkâdir ve Mahmut el-Arnâvûtî), Dâru İbn Kesir, Dimeşk 1986.
- İbn Manzûr, Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, **Lisânü'l-Arab**, I-VI, (tah., Heyet), Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, trz.

- İbn Murtazâ, Ahmet b. Yahya, **Kitâbu Tabakâti'l-Mu'tezile**, (tah.: Susanna Diwald-Wilzer), Dâru'l-Mektebi'l-Hayâ, Beyrut, trz.
- İlyas Çelebi, "Mu'tezile" mad., **DİA**, 2006, XXXI, 391,401.
- İsnevî, Cemâluddîn Abdîrahîm b. el-Hasen, **Nihâyetü's-Sûl fî Minhâci'l-Usûl li'l-Kâdî Nâsırriddîn Abdillâh b. Ömer el-Beydâvî**, I-IV, 'Âlemü'l-Kütüb, Kahire 1925.
- Kadı Abdülcebâr, Ebu'l-Hasen Abdülcebâr b. Ahmet, **el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhît ve'l-Adl**, IV,XX, (neşir: Muhammet Ali Beydûnî) Dâru'l-Kütibi'l-İlmiye, Beyrut, a.e.: Macit, Yüksel, **Mutezile'de Hukuk Felsefesi** (el-Muğnî'nin XVII. cildinin tercümesi), İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Kefevî, Ebu'l-Bekâ Eyyüp b. Musa el-Huseynî, **el-Külliyât**, (tah., Adnan Derviş, Muhammed el-Mısrî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997.
- el-Kütübü's-Sitte ve Şerhuhâ**, IXXIII, (tah., heyet), Çağrı Yayınları 1992.
- Metin Yurdağül-Tahsin Güngör, "Kâdî Abdülcebâr" mad., **DİA**, İstanbul 2001, XXIV, 103,111.
- Molla Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b. Hamze b. Muhammed, **Fusûlü'l-Bedâi' fî Usûli'ş-Şerâi'**, I-II, (tah.: Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâil), Dâru'l-Kutibi'l-İlmiye, Beyrut, 2006.
- Muhammed Hamidullah, "Mu'tezile Fıkıh Usûlü ve el-Basrî'nin 'el-Mu'temed' Adlı Eseri", (çev.: Ömer Aslan), **Bilimname Dergisi**, sayı 3, ss. 81-105, 2004.
- Salim Öğüt, "Emir" mad., **DİA**, İstanbul 1995, XI, 119,121.
- Saîd Murâd, "İbn Metteveyh" mad., **DİA**, İstanbul 1999, XX, 193,194.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Mansur b. Abdücebâr, **Kavâti'u'l-Edille fî Usuli'l-Fıkıh**, I-IV, (tah.: Abdullah b. Hâfız b. Ahmed el-Hakemi), Mektebetü't-Tevbe, by. 1998.
- Serahsî, Ebubekir Muhammed b. Ahmed Ebî Sehl, **Usulü's-Serahsî**, I-II, (tah.: Ebu'l-Vefâ el-Afğânî), Dâru'l-Kutibi'l-İlmiye, Beyrut 1993.
- Sübkî, Tacuddîn Abdülvahâb b. Ali, **Cem'u'l-Cevâmi'**, Daru'l-Kutibi'l-İlmiye, Beyrut, 2003.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hakkı min İlmi'l-Usûl**, I-III, (tah., heyet), Mektebetü Nizârî'l-Bâz, Riyad 1997.
- Üsmendî, Muhammed b. Abdilhamîd, **Bezlü'n-Nazar fi'l-Usûl**, (tah.: Muhammed Zeki Abdulber), Dâru't-Turâs, Kahire 1992.
- Yunus Şevki Yavuz, "Ebû Reşîd en-Nisâbü'rî" mad., **DİA**, İstanbul 1994, X, 212,213.
- Yüksel Macit, "Mu'tezile'nin Fıkıh Usulündeki Yeri ve Etkisi", **Marife Dergisi**, Kış 2003, sayı 3, ss. 73-82.
- Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer b. Muhammed, **Tefsîru'l-Keşşâf 'an Hakâiki'l-Ğıvâmizi't-Te'vîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl**, I-IV, (tah., Muhammed Abdüsselâm Şâhîn), Dâru'l-Kutibi'l-İlmiye, Beyrut 2003.