

## **BÂKİLLÂNÎ'DE TAHSÎS KURAMI<sup>1</sup>**

**Abdulbasit SALTEKİN\***

### **Özet**

Makalemiz, usul tarihi açısından Şâfiî'den sonra mütekellim usulünü derinleştirip sistemleştiren ve kendinden sonraki usulcüler üzerinde ciddi etkisi bulunan Bâkîllânî'nin "et-Takrîb ve'l-İrşâd es-Sağîr" adlı eseri çerçevesinde tahsis kavramını işlemektedir. Bu çerçevede Bâkîllânî'nin tahsis kuramını belirleyen âmm, tahsis ve muhassis kavramlarının tahlilini yapmaktadır. Bu makale, kavramlara yüklenen anlamlar ile ilgili farklı ekoller arasındaki tartışmaları Bâkîllânî'nin bakış açısı ile tahlil edip sunmaktadır. Bâkîllânî'nin usulünde âmm kavramının lafzın anlam aralığına giren iki ve daha fazla varlığı kapsayan kelime olarak tanımladığı ortaya konulmuştur. Âmm lafzın bu varlıklardan hangisini kapsayıp hangisini kapsamadığının ise ancak karine ile ortaya çıkabileceği anlaşılmıştır.

**Anahtar kavramlar:** Bâkîllânî, Âmm, Tahsîs, Muhassis, Teârûz

## **ALLOCATION CONCEPT IN BÂQİLLÂNÎ**

### **Abstract**

Our article examines concept of the allocation (takhsees) in the axis of "et-Taqrîb ve'l-İrşâd es-Sakhîr" by Baqillani. In the history of methodology of Islamic law, Baqillani, after Shafii, is a thinker that deepens and systematizes the method of theologian (mutekellim). Therefore, he has got serious effect on the methodologian of Islamic law. Our thesis analyzes concepts of amm (general), Tahsîs (allocation) and muhassis (allocating). These words determine allocation theory of Baqillani. This work analyzes debates, in terms of Baqillani, between different school about meaning attributed to concepts. Baqillani defined the concept of general as a word include two or more things within range of clause meaning. Which includes general close among these things and which doesn't include, just come on the scene by presumption.

**Key words:** Baqillani, General, Allocation, Allocating, Antinomy

<sup>1</sup> Bu çalışma, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Hukuku Anabilim Dalında hazırlanan "Bâkîllânî'nin et-Takrîb ve'l-İrşâd Adlı Eserinde Tahsîs Kuramı" adlı yüksek lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

\* Yrd.Doç.Dr., Batman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü-Batman/Türkiye.

e-mail: absaltekinn@gmail.com

doi: <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.52586>

Http://dergipark.ulakbim.gov.tr/anemon

## 1. Giriş

İslam toplumlarını oluşturan bireylerin ameli konularda nasıl davranmaları gerektiği ile ilgili sorunlar, tarih boyunca onların önemli problemlerinden birini teşkil etmiştir. Müslümanlar, özel yaşantılarından sosyal hayata ve makro düzeyde İslam toplumunun çeşitli toplumlarla olan ilişkilerine varıncaya kadar karmaşık bir yapı oluşturan sorunlarını çözmeye çalışmışlardır.

Bu süreçte, İslam toplumlarının ameli problemlerinin çözümü için oluşturdukları ilim “fıkıh” olmuştur. Fıkıh ilmi kendini paradigma düzeyinde ilahi muradın ameli boyuttaki “izhârını” sağlayan bir ilim olarak tanımlar. Metafizik düzeyde bir irade keşfi olarak sunabileceğimiz fıkıh ilminin, insanların eylemleri konusunda murâd-ı ilahiyi tespit ederken bir metot üzerinden hareket etmesi gerekir. Aksi takdirde sonu belli olmayan görece bir alan oluşur ki böyle bir durum her ilmin sonu demektir.

Fıkıhın kaynaklarını ve hüküm elde etme yöntemlerini belirleyen, aynı zamanda Fıkıh Usûlü'nün ilk kurucusu kabul edilen Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (ö. 204) söz konusu bu görece alanı fark edip “er-Risâle” kitabında bununla ilgili olarak şöyle bir kayıt getirmiştir: “Hiç kimse ilim ciheti olmaksızın hiç bir şey için helal veya haram diyemez. İlim ciheti ise Kitap, sünnet, icma veya kıyastır.” (Şafîî, ty: 39). Böylece Şâfiî, ilahi iradenin ameli düzeyde belirlenmesi ile ilgili ilk metodolojik yöntemi tedvin etmiştir.

Şafîî sonrasında Fıkıh Usûlü ile ilgili çalışmaların, hacmi genişleyerek büyüdü ve fakihler takip ettikleri müctehid imamlarının metodunu tedvine koyuldular. Usûl tarihinde belli başlı iki metodun varlığından söz edilir. Bunların birincisi, Şafîî, Mâlikî, Hanbelî ve Mutezili usûlcülerin oluşturduğu, furû konularına fazla değinmeden teorik düzeyde usulün konularını ayrıntılı bir şekilde işleyen “mütakellim usûlü”dür. İkincisi ise Hanefî müctehidlerin görüşlerinden tahrir yolu (Yiğit, 2009: 20-22) ile elde edilen “Fukaha usûlü”dür.

Fıkıh Usûlünün konu edindiği asli kaynaklar sözlü ve yazılı olduğundan bunların anlaşılma şekillerinin belirlenmesi ile ilgili olarak metodolojik kayıtlar konmuştur. Lafzın manaya delaleti ile ilgili konular neredeyse usûl kitaplarının üçte birini oluşturur. Bu konuların en önemlilerinden biri de “ilk konulduğu anda lafzın anlama delaleti”nin tartışıldığı konu başlığıdır.

Nasslarda geçen âmm lafzın kapsamının belirlenmesi, teklifin ve mükellefiyetin belirlenmesinde önemli bir yer tutar. Tahsîs bu anlamı ile Şârî'nin hangi konulardan, kimleri, hangi zamanlarda mükellef tuttuğunun sınırlarının belirlenmesini ifade eder.

Makalemiz, Mütakellim usulünün önde gelen isimlerinden biri olan Bâkillânî'nin tahsîs konusundaki kanaatlerini “et-Takrîb ve'l-İrşâd” kitabı bağlamında betimlemeyi hedeflemektedir. Böylece Bâkillânî'nin tahsîs kuramını oluşturan kavramları belirledikten sonra tahsîs ile ilgili ortaya koyduğu metodu analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Konu tahsîs kuramını oluşturan üç temel kavram olan Âmm, Tahsîs, Muhassis kavramları çerçevesinde işlenecektir.

## 2. Âmm

### 2.1. Tanım

Bâkılânî'ye göre âmm, "İki ve daha fazla şeyi kapsayan (iştimâl) söz(kavl)dür." Bâkılânî'ye göre amm'in bu şekilde olmasının delili, umûm kelimesinin sözlükte kapsamak (şümûl) (İbn Manzûr, ty: 3112) anlamında kullanılmış olmasıdır. Nitekim Araplar *عمت الجماعة بالخير* "İyliği cemaâte yaydım" sözünü bu anlamda kullanırlar (Bâkılânî, 1998: 5).

Bâkılânî'nin ifadelerinden anlaşıldığına göre "âmm" lafzı, kapsam itibariyle aşağıdan yukarıya doğru üç farklı anlamda kullanılmaktadır:

1. İki şeyi kapsamına alan lafız,
2. Bir cinsin bütün fertlerini kapsamına alan lafız,
3. Kapsam itibariyle ilk ikisinin arasında yer alan lafız: Bu tür lafızlar bir açıdan âmm, bir açıdan hâstırlar. (Bâkılânî, 1998: 5)

Bâkılânî, "Âmm lafız bütün fertleri kapsamına alacak şekilde vaz edilmiştir" diyen Umûm Ekolü ile "âmm lafız çoğulun en azını (ekallu'l-cem') kapsamına alacak şekilde vaz edilmiştir" diyen Husûs Ekolünden kanaatinin farklı olduğunu ortaya koyar. Bâkılânî, umûm lafızlar için "istiğrâk, istiâ'b" şartını koşmaz. En az iki varlığı kapsamına alan lafızlardan, sonsuz varlıkları kapsamına alan lafızlara kadar bütün lafızları âmm kapsamı içerisinde değerlendirir.

### 2.2. Lafızların Delâlet Ettiği Manada Ve Fiillerde Umûmun Varlığı

Usul literatürünün umûmla ilgili bölümlerinde rastladığımız tartışma konularından birini de "umûmlüğün lâfza özgü olup olmadığı" tartışması teşkil etmektedir. Bu bağlamda usulcüler arasında "âmm olma" özelliğinin yalnızca lafızlar için söz konusu edilebileceği görüşünün çoğunlukla benimsendiği görülmektedir. Bununla birlikte mânalarda, fiillerde, hükümlerde umûmlüğün söz konusu olabileceğine dair görüşlere de rastlanmaktadır.

Konunun ana eksenine baktığımızda, lafızlar için umûmlük konusunda herhangi bir ihtilaf yok iken, fiil ve manalarda ise umûmiliğin mümkünlüğü tartışma konusu olmuştur. Her ne kadar dil açısından biz bunları umûm lafızlar olarak takdir etsek dahi bu lafızların umûmuna delâleti mecazidir. Hakikatte bunları karşılayan bir gerçeklik yoktur. Söze dönüşmeyen fiiller, zihinde tasavvur edilen manalar, hükümler, sıfatlar için her bir ferdini kapsayan bir genelleme düşünülebilir mi? Umûm ifadenin lafzın bir arızı olduğu konusunda herhangi bir tartışma bulunmamaktadır.

Mana (lafzın içerdiği anlam) ve fiillerde umûmun olup olmadığı konusunda Bâkılânî kanaatini açık bir şekilde dile getirerek, her ikisi için de umûm olmadığını söyler. Çünkü fiiller ve manalar kullandıkları özel durum için hâss olur.

Bâkılânî, bağışta bulunma, adalet gösterme, iyilik etme, engelleme, mahrum bırakma gibi fiillerin genelliğinden söz edilebilse bile meselâ bağışta bulunan her bir kişinin bu fiilin yalnızca kendisine özgü olduğunu, onun bağışta bulunmasıyla başkasının bağışta bulunması arasında bir ortaklığın bulunmadığını belirtir. Aynı durum diğer fiiller için de söz konusudur (Bâkılânî, 1998: 9).

Aynı şekilde “Allah'ın bütün hırsızların ellerinin kesilmesine hükmetmesi” ve “bütün zina edenlere celde vurulmasına hükmetmesi” durumunda hükmün genelliğinden mecazen söz edilebilir. Çünkü bu suçu işleyenlerden her biri hakkında verdiği hüküm diğeri için verdiği hükümden farklıdır. Burada hükümlerle kastedilen “kendisine hükmedilen had cezası”dır. Her bir suçlu için had cezasını gerektiren suç diğeri için suçundan farklıdır.<sup>1</sup> Aynı şekilde bu suçluların birine had cezası uygulandığında o suç işleyen bütün şahısların cezası verilmiş olmaz. Suçlulardan birine had cezası uygulanmayarak isyan edilmiş olması, diğerlerine had cezası uygulanması konusunda isyan olarak kabul edilmez (Bâkılânî, 1998: 10). Çünkü her bir fert için verilen hüküm kendine hâss olup başkasına verilen hükümden bağımsızdır.

Bâkılânî “fiiller bir takım hükümlerde ve sıfatlarda ortak olduğunda bu fiillerin umûm olarak nitelenebileceği” fikrini reddeder. Buna karşılık olarak şunları söyler:

Farklı fiiller ve sıfatların ortak olduğu bir takım özellikler mutlaka söz konusudur. Nitekim bütün fiiller ve sıfatlar “var olma” vb. bazı özelliklerde ortaktır. Bununla birlikte “var olmak” bütün hepsini bir araya getiren ve kapsayan bir sıfat olamaz. Her bir şeyin var olması kendisinin zâtı ile söz konusu olur. Her bir varlığın zâtı ise başkasının zâtından farklıdır. Ortada “var olmak” adı verilen ve diğer bütün varlıkları içine alan bir durum da söz konusu değildir. Bu sebeple söz konusu görüş geçersizdir.” (Bâkılânî, 1998: 10). Dilciler, bir hükümden veya herhangi bir nitelikte ortak olan fiillerin “umûm” olarak nitelendirilemeyeceği konusunda ittifak etmişlerdir (Bâkılânî, 1998: 11).

Fiiller, manalar, vasıflar, hükümler, ortak bazı özellikler taşıyabilirler de, zatlara nisbetle bunların aynı şeyler oldukları anlamına gelmez. Her bir ferde nisbetle ilim, kudret, hareketler ve suretler ortak özellikler taşıyor olsalar dahi hakikatleri itibari ile bunlar birbirlerinden farklıdır. Ahmed'in ilmi, Ali'nin ilminden farklıdır. Her ikisine de ilim denilse dahi her birinin ilmi kendine hastır, başkası değildir.

### 3. Tahsîs

#### 3.1. Tanımı

Bâkılânî, tahsîsin tanımına geçmeden önce onun cevazı konusunu işlemektedir. Tahsîs, “hassasa” fiilin “tefil” kalıbındaki mastardır. Sözlükte “belirlemek, kararlaştırmak, daraltmak, bir şeyi kendisi ile ortak olmayan diğer şeylerden ayırt etmek, cümlenin bir bölümünü herhangi bir hükümlerle temyiz etmek, tek bir şey veya belirli bir sayı üzerine hasretmek” (Koca, 1996: 99) anlamlarına gelir.

Tahsîs, terim olarak “umûmi lafzın bazı fertlerine hasredilmesidir” (Sübki, 2003:47) veya “söylemin kapsadığı bir kısım şeyleri eş zamanlı olan bir delille dışarıda bırakmaktır.” (Basrı, 1964:252) şeklinde tanımlanmıştır.

Bakillânî açısından, tahsîsi tanımlamak için burada verilmiş tanımlara birkaç kayıt getirmek gerekir.

a- Bâkılânî'ye göre tahsîs -ister muttasıl olsun ister munfasıl- müşterek anlamı (umûm ve husûs) bulunan bu tür lafızların karinelerle beyanından ibarettir. Dolayısı ile Umûm Ekolü düşünürlerinin kabul ettiği anlamda tahsîsi algılamamız gerekir.

b- Yukarıda verilen anlamda tahsîsin, umûm ifade eden lafız ile ilgili hükmün sübûtu gerçekleşmeden önce olması gerekir. Başka bir ifade ile mütekellim lafzı söylediği anda, neyi kastettiği ile neyi kastetmediğinin belli olması gerekir. Velev ki bu durumun beyanı daha sonraki bir dönemde gerçekleşmiş olsun. Aksi takdirde bu tahsîs değil, nesh olur. Örneğin; Oruç ile ilgili olarak “Ey iman edenler! Sizden öncekilere farz kılındığı gibi, oruç size de farz kılınmıştır.” (2/183) ayeti ile her Müslüman üzerine orucun farz olduğu sabit olduktan sonra “Sizden kim hasta veya yolcu olursa tutamadığı günler kadar diğer günlerde oruç tutsun” (2/184) ayeti ile istisnâ edilen hasta ve yolcular lafzın kapsamından çıkarılmıştır. Şayet “iman edenler” lafzı, hasta ve yolcuları ilk ayet nâzil olduğunda içermiyorsa ve Allah önceki kastını daha sonraki bir ayetle beyan ettiyse bu tahsîs olur. Şayet başta yolcu ve hastaları “iman edenler” lafzı içerisine dâhil ettikten sonra çıkardıysa bu nesh olur.

Bu verilen kayıtlardan sonra Bâkılânî'nin tahsîs tanımını verelim: “Mütekellimin lafzın kapsamı içine giren şeylerden hangisini dileyip, hangisini dilemediğini açıklayan ve bu açıklama olmadığı takdirde mütekellimin kastının hiçbir zaman bilinmeyeceğinin beyanıdır” (Bâkılânî, 1998: 76) şeklinde tanımlar. Bundan sonraki bölümlerde Bâkılânî'ye nisbetle tahsîs kelimesinin bu anlamda kullanılacağını hatırlatalım.

### 3.2. Tahsîsle Karışma İhtimali Olan Kavramlar

#### 3.2.1. Nesh

Nesh, sözlükte “izale etmek, bir kâğıttan başka bir kâğıda yazıyı nakletmek, bir şeyi iptal edip yerine başka bir şey bırakmak, değiştirmek, kaldırmak, nakletmek” (İbn Manzûr, ty: 4407) anlamlarına gelir.

Bâkılânî, neshi, “Uygulama vakti ve gereğince amel edilmesi sabit olduktan sonra hükmün kaldırılmasıdır” (Bâkılânî, 1998: 76) şeklinde tanımlamaktadır.

Nesh ve tahsîs birbirine benzer. Bundan dolayı birçok usûl kitabı, bu konuyu ayrıntılı bir şekilde tartışmıştır. Özellikle tahsîs ve nesh arasındaki farkların ortaya konması ile ilgili çeşitli ayırım noktaları oluşturulmuştur. Örneğin, bize usul ile ilgili ansiklopedik nitelikte bilgi sunan “el-Bahrü'l-muhît” in sahibi Zerkeşi bu farkları 18'e kadar çıkarmaktadır (Zerkeşi, 1992: 243-245).

Bâkılânî de nesh ve tahsîsi birbirinden ayırır. Yukarıda verdiği nesh tanımının ancak iki kavramı birbirinden ayırabileceğini, diğer tanımların ise iki tanımı bir kıldığını söyler (Bâkılânî, 1998: 77).

Yukarıda verilen bilgiler sonucunda tahsîsin, nesh ile karıştırılma sebebi ve Bâkillânî'nin bu konuya yaklaşımını iki maddede özetleyebiliriz:

a. Her ikisi de bir durumun beyânıdır. Tahsîste lafzın mütekellimin kastına uygun anlam aralığı belirlenirken, neshte ise hüküm ile ilgili mütekellimin kastının beyanı vardır.

Bâkillânî, bu benzerliğe karşı çıkar. Her ne kadar tahsîste mütekellimin kastının beyanı varsa da neshte daha önce kastı belli olan mütekellimin kastını değiştirmesi söz konusudur.

b. Tahsîste umûm lafzın anlam aralığından bir kısım fertler çıkarılırken, aynı şekilde neshte sabit olan hükmün kapsamına giren fertlerden tamamı veya bazıları çıkarılır.

Bâkillânî'ye göre ilk konulduğunda mütekellimin niyetinde var olan hükmün kapsamının sınırlandırılmasının beyanı tahsîstir. Hüküm konulduğu vakit mütekellimin kastında lafzın kapsamında bulunan fertlerin tamamının veya bir kısmının çıkarılması ise neshtir.

### 3.2.2. Mücmel İfadenin Beyânı

Çoğul için kullanılan kelime kalıplarının -Bâkillânî'nin kullandığı anlamda- beyan edici bir delille bir kısım fertleri dışarıda bırakması mümkündür. Ancak Bâkillânî mücmel lafzın tahsîsini kabul etmez. Tahsîs, bir nevi beyan olduğundan mücmel ifadelerin beyanı ile karıştırılabilir. Örneğin, “Her biri meyve verdiği zaman meyvesinden yiyin. Devşirilip toplandığı gün de hakkını (zekât ve sadakasını) verin, fakat israf etmeyin; çünkü Allah israfedenleri sevmez.” (6/141) ayetindeki “hakk (zekat)” lafzı mücmeldir.

Mücmel lafzın beyâna ihtiyacı var. Bu beyân, onun bir kısım fertlerinin dışarıda bırakılması anlamına gelmez. Yani lafzın beyânından sonra zekât verilecek mallardan toprak ürünlerini kapsayıp, hayvanlardan zekâtı dışarda bırakmaz, belki beyân hangi mallardan ne kadar verileceğini açıklar. Bunun anlamı lafzın anlam aralığından fertlerin çıkarılması değil, daha çok anlam aralığındaki fertlerin açıklanmasıdır. Böyle bir durum tahsîs olarak nitelendirilemez (Bâkillânî, 1998: 84).

Mücmel olan sözün beyânı, kelimenin anlam aralığına sözlük anlamı itibarı ile giren fertleri dışarda bırakma anlamı yüklenirse, burada tahsîsten bahsedilebilir. Ancak bilindiği gibi mücmel ifadenin beyânı sözlükte kapsadığı fertleri dışarda bırakmak değil, bilakis var olan kapalılığı gidermektir (Bâkillânî, 1998: 84). Bu anlamıyla tahsîsten ayrılır.

### 3.3. Tahsîsin Gerçekleşmediği Durumlar

#### 3.3.1. Fehva'l-hitâb (Mefhum-u Muvafaka)

Söylemi oluşturan söz diziminden açık bir şekilde çıkarılan manaya fehva'l-hitab denir. Örneğin, “(Anne-babaya) öf bile demeyin” (17/23) ayetinde “öf bile demeyin” ifadesi, açık bir şekilde “onları dövmeyin” anlamını verir. Aynı şekilde “kim zerre miktar

hayır yaparsa (karşılığını) görür” ayetindeki “zerre miktar” ifadesi daha büyük olan hayırlara açık bir şekilde delâlet eder. Bâkılânî, hitaptan açık bir şekilde çıkarılan manada tahsîs olamayacağı konusunda şu delilleri sunar:

a. Tahsîsin sadece sözde (kavl) olduğu, ondan anlaşılan manada tahsîs olamayacağı çeşitli delillerle ispatlanmıştı. Hitaptan anlaşılan lafız değil de mana olduğuna göre, burada tahsîsten söz edilemez (Bâkılânî, 1998: 85). Çünkü manalarda umûmlüğün söz konusu olamayacağı daha önce vurgulanmıştı. Umûmlüğün olmadığı yerde de tahsîsin gerçekleşmesi mümkün değildir.

b. Bütün dil bilgileri fehva'l-hitâbta tahsîsin imkânsız olduğu konusunda görüş birliği içindedirler. Çünkü fehva'l-hitâbın tahsîsi, anlamda bir teâruz (çelişki)un oluşmasına sebep olur. “Anne-babana öf bile deme fakat onları dövebilirsin” veya “Zerre miktar zulmetme fakat Uhud dağı kadar zulmedebilirsin” demek bir çelişkidir. Böyle bir durum anlam itibariyle uygun olmadığından tahsîsin caiz olması mümkün değildir (Bâkılânî, 1998: 86).

Bâkılânî fehva'l-hitâba benzeyen iki konuyu da bu bölüm başlığı altında işler. Bu iki konuyu kısaca şöyle özetleyebiliriz:

a. Hükmün illeti hitaptan anlaşıldığında, bu anlaşılan kısım lafzın anlam aralığından çıkarılıp tahsîs edilemez. Örneğin, “Kötülerle dost olma, iyilerle dost ol” cümlesinde dost olmamanın illeti kötülük, dostluğun illeti ise iyiliktir. Yukarıdaki cümlenin sahibi, kötü olduğu bilinen Ali'nin dost edinilmesini; iyi olduğu bilinen Ahmed'in dost edinilmemesini söylerse burada bir çelişki ortaya çıkar.

Nasslardan bir örnek verecek olursak “hırsızın elinin kesilmesi”nin emredilmesinin illeti hırsızlıktır. Hırsızlık illeti “es-sârik” lafzından açık bir şekilde anlaşılmalıdır. “Hırsızlık yaptığından dolayı hırsızın elini kesin” manası anlaşılır. Bu manânın tahsîsi hükümde çelişkinin oluşmasına sebep olur (Bâkılânî, 1998: 87).

b. Hitabın mefhum-u muhâlifinde de tahsîs caiz değildir. Örneğin, “Zina yapan asi ile arkadaş olma” ifadesinden “Zina dışındaki başka suçtan asi olan kişi ile dostluk yapabilirsin” anlamı anlaşılır. Bu manada da tahsîs yapılması doğru değildir.

Bunun şerî örneği, “Otlakta yayılan koyunlar için (kırktan yüz yirmiyeye kadarında) bir koyun zekât vermek gerekir” (Buhâri, 1992: 1454) hadîsinden bu durumdaki besi hayvanları için zekâtın olmadığı anlaşılır. Dolayısı ile besi hayvanlarının şu kısmından zekât verilir ama bu kısmından zekât verilmez şeklinde bir tahsîs caiz değildir (Bâkılânî, 1998: 87).

### 3.3.2. Bir Varlığı Kapsayan Müfret Kelime

Bâkılânî, bu konuyu mücmel ifadenin beyanı ile beraber aynı başlık altında işlemektedir. Biz ise konuyu “tahsîsin gerçekleşmediği durumlar” başlığı altında işlemeyi daha uygun bulduk. Bâkılânî, kısaca değindiği bu konu hakkında şunları söyler:

Bâkîllânî, müfret, -yani anlam aralığına bir tek varlık giren- lafzın tahsîsi ile ilgili olarak şöyle der: Tahsîs, lafzın anlam aralığındaki bir kısım fertleri çıkarmaktır. Müfret lafzın ise bu anlamda birden fazla ferdi yoktur (Bâkîllânî, 1998: 83). Durum böyle olunca müfret lafzın tahsîsinden söz edilemez. Yalnız istisnâ yolu ile onun cüzlerinden bir kısmının çıkarılması mümkündür. Bu ise tahsîs değildir.

### **3.4. Tahsîsi Şarta Bağlı Olan Durumlar**

#### **3.4.1. Hz. Peygamber (sav)'in Fiilleri**

Daha önce umûmluğun fiil ve lafızlardan anlaşılan manalarda değil bizzat lafızlarda olduğunu ifade eden Bâkîllânî'nin kanaatini aktarmıştık. Durum böyle olunca Bâkîllânî'ye göre fiillerde tahsîsten söz edemeyiz. Fiillerin umûm ifade ettiği ile ilgili bir karine varsa bu durumda tahsîsten bahsedilebilir.

Hz. Peygamber (SAV)'in fiilleri bağlamında konuyu ele alan Bâkîllânî'nin görüşlerini şöyle özetleyebiliriz:

a. Hakkında Beyan Edici Karine Bulunmayan Fiiller: Bâkîllânî'ye göre Hz. Peygamber (SAV)'den sadır olan fiiller sadece kendine has bir durumu ifade eder. Bunların durumu bir tek ferdi kapsayan mutlak hâss gibidir. Çünkü yapılan eylem kendi özel durumu ile ilgili olup başka fiillerle özdeş olmaz. Aynı nitelikteki fiil topluluğu da umûmluk ifade etmez. Bilakis her bir fiil ayrı ayrı değerlendirilir. Örneğin, sözle desteklenmemiş, karineden soyutlanmış Hz. Peygamber (SAV)'in namazı kendine hasdır, genelleştirilemez. Çünkü bu namaz ile ilgili birbirine zıt birden fazla yargı ihtimalini düşünebiliriz. Acaba, kılınan bu namaz, farz mıdır, nafîle midir, mübâh mıdır, mekrûh mudur, ruhsat durumunda mıdır, azimet durumunda mıdır, bilinçli mi yapılmıştır yoksa unutkanlık hali içinde mi gerçekleşmiştir? Bunu biz bilemeyiz. Fiil, bunlardan biri için eda edilmiş olmasına rağmen, yapılan bu eylemin yukarıda sayılan birçok şeye tekabül etme ihtimali vardır. Hepsini aynı zamanda içermesi mümkün değildir. Hz. Peygamber (SAV), insan olarak sehven bir eylemde bulunursa, bu yapılan eylemin durumu sözlü bir hükümle desteklenmedikçe bilemeyiz (Bâkîllânî, 1998: 91).

Olayı somutlaştıracak olursak, bir fakih “İster farz olsun, ister nafîle fark etmez evde namaz kılmak caizdir” ve bunu Hz. Peygamber (SAV)'in evde namaz kıldığı ile ilgili bir haber ile delillendirirse bu istidlal geçerli olmaz (Bâkîllânî, 1998: 93). Çünkü Hz. Peygamber (SAV)'in kıldığı namazın, yukarıda sayılan birçok şeye ihtimali bulunmaktadır; ancak hangi şey için olduğunu biz bilemeyiz. Bilemediğimizden dolayı da bunu genelleştiremeyiz.

Bâkîllânî'ye göre fiiller beyan edici bir karine bulunmadığı müddetçe umûm ifade etmez, umûm ifade etmediği için de tahsîsinden söz edilemez.

b. Hakkında Beyan Edici Karine Bulunan Fiiller: Bâkîllânî, birinci bölümde fiillerin umûm ifade etmeyeceğini söylemişse de umûmluğuna delâlet eden bir karinenin varlığı durumunda fiillerin geneli kapsayacak şekilde hükmünü genişletebiliriz.



Fiili rivayet eden râvinin, dil açısından umûmluğu ifade eden bir kalıpta fiili rivayet etmesi, fiil ile ilgili rivayetin umûm ifade ettiğini gösterir. Örneğin, râvinin “Rasûlullah (SAV) böyle yapardı” şeklindeki ifadesi dil bilginlerine göre umûmluk ifade eder. Bir defaya mahsus yapılan fiiller için bu kalıplar kullanılmaz. Komşusuna bir defa iyilik eden için “o komşusuna iyilik ederdi” denmez. Yine aynı şekilde “O (Hz. İsmâil) halkına namazı ve zekâtı emrederdi” (19/55) ayetinden onun bir defa değil, sürekli olarak namazı ve zekâtı emrettiği anlaşılır (Bâkılânî, 1998: 93).

İkinci bir örnek ise kibleye sırtını veya önünü dönerek def'i hacetin yasaklanması ile ilgili gelen haberdur. Hz. Peygamber (SAV)'in bu eylemi yapmaması ile değil “Büyük ve küçük hacet giderirken kibleye dönmezdi” (Buhâri, 1992: 144, 393; Müslim, 1981: 264) genel içerikli hadisi ile istidlâl edilip temellendirilirse geneli kapsayıcı bir anlam ifade eder (Bâkılânî, 1998: 94).

Bâkılânî, umûmluğu başka bir karineyle desteklenen fiilin genellik ifade edeceğini, aksi takdirde ise fiillerin umûmluk ifade etmeyeceğini söylemektedir.

### 3.4.2. Hz. Peygamber (Sav)'in Yargıları

Mekke döneminden farklı olarak Müslümanlar, Medine'ye hicret ettikten sonra sosyal yapıdan kaynaklanan sorunlarla karşılaştılar. Hz. Peygamber (SAV), bu site devletin hükümet merkezi olarak Mescid-i Nebeviyi inşa etti. İnsanlar çeşitli konularda karşılaştıkları problemleri Hz. Peygambere (SAV) arz ediyordu. O da bunlar hakkında hükmünü veriyordu. Bu başlık altında tartışılacak olan konu, Hz. Peygamber'in (SAV)'in kazâi faaliyetlerinin umûm ifade edip etmediği, yargılarının daha sonra gelen insanları da bağlayıp bağlamadığıdır.

Hz. Peygamber (SAV)'in, sözü, emri, işareti ile bir kişi veya bir topluluk için yargıları, umûmluk ifade ederken, bazı durumlarda da husûsilik ifade eder. Bu konuyu Hz. Peygamber (SAV)'in fiillerinde olduğu gibi iki başlık altında değerlendirmemiz mümkündür:

a. Yargının Genel Oluşu İle İlgili Bir Beyanın Bulunmaması: Bâkılânî'ye göre Hz. Peygamber (SAV)'in yargılamalarının umûmluğuna veya husûsluğuna dair bir karine yoksa her iki anlama muhtemel olmakla beraber, bu yargı olaya özel olarak değerlendirilir, genelleştirilemez. Örneğin, râvî Hz. Peygamber (SAV)'in şahit ve yeminle hükmettiği, komşuya şufâ (öncelik hakkı) hakkını vermiş olduğu, Ramazan'da orucunu bozana kefarete vermesi gerektiği ile hükmetmiş olmasını rivayet etmişse bu tür kazâi hükümlerinin umûmluk ve husûsluğa ihtimali vardır. Olabilir ki bu tür hükümler için “senin hakkında şu şekilde hükmettim” şeklinde bir kaydı vardır. Her kazâi hüküm için bize bu kayıt ulaşmamış olsa dahi muhakkak ki sözlü bir kaydın bulunması gerekir (Bâkılânî, 1998: 97). Gelen rivayette hükmün genelliği veya olaya özel oluşu ile ilgili bir karine bulunmaması durumunda, hüküm kendisi hakkında verildiği olaya hasredilir (Bâkılânî, 1998: 98-99). Hâss olduğu kabul edildiğine göre bu tür durumlar için tahsîsten söz edilemez.

b. Yargının Genel Oluşu İle İlgili Bir Beyanın Bulunması: Bâkillânî'ye göre Hz. Peygamber (SAV)'in yargılarının umûmlûğuna veya husûsluğuna dair elimizde sözlü bir karine bulunursa hüküm ona göre verilir. Yargılar sözlü veya fiili olur. Sözlü olması durumunda, bu sözlerin umûmluk veya husûsluğa ihtimali bir karine ile ortaya çıkar. Hangisine hamledileceği ortaya çıkarsa hüküm onun üzerine bina edilir.

Yargılamanın fiili olması durumunda da, fiiller umûmluk ifade etmez. Fakat bazen fiiller sözlü ifadenin yerine geçebilirler. Örneğin “Benim bir kişi hakkındaki yargım herkes içindir” denmiş ise bu durumda yargılama geneli ifade eder. Çünkü bu eylem o sözün yerini tutmuştur. Başka bir örnek verecek olursak Hz. Peygamber (SAV)'in komşu konusunda şufâ ile hükmetmesi eylemi “Şufâ komşunun hakkıdır” (Ebû Dâvud, 1992:3508) hadîsinin yerine geçer. Bu eylem sözlü rivayetin yerini alarak umûmileşir (Bâkillânî, 1998: 96-97).

Bâkillânî'ye göre yargılar bir karine ile umûmluk ifade ederse bu durumda bunların tahsîsi söz konusu olabilir.

### 3.4.3. Hz. Peygamber (Sav)' in Sorulan Sorulara Verdiği Cevaplar

Hz. Peygamber (SAV), ilahi iradenin beyan edicisi olması bakımından çeşitli sorulara muhatap olmuş ve bunlara cevap vermiştir. Acaba bir kişiye veya bir guruba verilen bu cevaplar daha sonra gelen insanları kuşatacak şekilde genelleştirilebilir mi? Bâkillânî'nin söylediklerini dört başlık altında özetleyebiliriz:

a. Cevabın Hâss Olduğu Durumlar: Cevabın has olması sorulan sorunun bir kişi ile ilgili olup, cevabının da o kişi için verilmesi durumlarını içerir. Soru soran ya kendi ile ilgili veya başka birisi için soru sormuş ve karşılığında kendisi veya o kişi için özel bir cevap almıştır. Veya bir gurup kendileriyle ilgili soru sormuş ve kendilerine özel cevap almıştır.

Soru soranın kendisi ile ilgili sorduğu ve cevabını kendine has olarak aldığı birinci olaya şu örnekler verilebilir: Hz. Peygamber (SAV)'in Abdurrâhman b. Avf'ın ipek elbise giyme konusundaki sorusuna “ipek elbiseyi giy!” (Buhâri, 1992: 2919; Müslim, 1981: 1647) cevabı; Ebû Burde b. Neyyâr'ın bir yaşını doldurmamış keçiyi kesmek istemesi hakkında “kesebilirsin” (Buhâri, 1992: 954; Müslim, 1981: 1961) cevabı, Ebân b. Saîd b. el- Âs'a “Müslüman olmana rağmen Benû Abdu'l-Kays ile anlaşma yapabilirsin” cevabı bu kişilere hâsıttır.

Soru soranın başkası ile ilgili sorduğu ve cevabını has olarak aldığı ikinci olaya şu örnek verilebilir: Hz. Ömer'in oğlu Abdullah için sorduğu soruya, “Ona emret karısına dönsün, hayız kanı görüp temizleninceye kadar ona yaklaşmasın. Hayız süresi bittikten sonra temizlik döneminde ister onu boşasın isterse tutsun” (Buhâri, 1992: 5251; Müslim, 1981: 1092) şeklindeki Hz. Peygamber (SAV)'in cevabında var olan “ona emret” hitabı hâss oluşu ifade eder.

Bir guruba verilen hâss cevabın örneği ise Hz. Peygamber (SAV)'in Ureynelilere, yakalandıkları hastalıktan dolayı deve idrarı ile tedavi olabilecekleri (Buhâri, 1992: 233; Tirmizî, 1992: 72) şeklindeki ifadesidir.

Bâkılânî'ye göre yukarıdaki her üç durumda hüküm soru soranlara hâstır, genelleştirilemez. Mükellefe yönelik verilen yargılar onun özel durumu gözetilerek verildiğinden, bu hükümler geneli kapsayacak şekilde algılanamaz. Çünkü hür, köle, kadın, çocuk, yaşlı, yolcu vb. kimselere özel gerekçelerle verilmiş cevaplar farklılaşabilir (Bâkılânî, 1998: 101-104). Böylece Bâkılânî'ye göre lafzı itibarı ile umûmluk ifade etmeyen kişiye yönelik cevaplar hâss olup tahsîs edilmeleri mümkün değildir.

b. Cevabın Âmm Olduğu Durumlar: Bâkılânî'ye göre cevabın umûm ifade ettiği iki durum söz konusudur.

Bunlardan birincisi, meçhul (farazi) birisi için sorulan sorulara verilen cevapların umûm ifade etmesidir ki buna şunu örnek verebiliriz: Hz. Peygambere (SAV) “Birisi Ramazanda karısı ile ilişkiye girerse ne yapması gerekir” şeklindeki soruya “bir köle azad et” şeklinde verdiği cevap umûm ifade eder. Her ne kadar cevap hâss ise de sorunun içeriği umûm ifade eder. Bu cevap aslında “kim Ramazanda karısı ile ilişkiye girerse bir köle azad eder” cümlesinin anlamını ifade eder (Bâkılânî, 1998: 105). Hz. Peygamber (SAV) kitabı ve hükümleri beyan ile vazifelidir. Bu tür genel sorulara vereceği cevap genele hamledilir.

İkincisi, sorunun hâss olması, fakat cevabın, hem soru soranı hem de başkasını kapsamaması durumunda cevabın umûm ifade edip etmeyeceği tartışma konusu olmuştur. Kimilerine göre bu durumda cevap iki anlama da hamledilebilir. Umûmluğu veya hüsusluğu ile ilgili bir delilin varlığı bu iki ihtimalden birine hamledilmesini sağlar (Bâkılânî, 1998: 106). Bâkılânî Vakf Ekolüne mensub olmasına rağmen bu görüşü kabul etmez.

Umûm Ekolü mensupları cevabın umûma hamledilmesi gerektiğini söylerler. Bâkılânî bu kanaattedir. Bâkılânî'ye göre hüküm Hz. Peygamber (SAV)'in cevabı üzerine terettüp eder. Cevap umûm ifade ettiğine göre hükmü genelleştirilebilir. Aynı şekilde verilen genel cevap soru soranın vasıfları ile sınırlandırılıp ona özel verilmemiştir.

Bu durumun örneği, içine necaset bulaşmış deniz suyu ile abdest alan birine Hz. Peygamber (SAV)'in “Temiz ve temizleyici olan deniz suyunu hiçbir şey necis kılamaz” cevabı umûm ifade eder (Bâkılânî, 1998: 107).

Bâkılânî'ye göre umûma hamledilen bu iki durum için tahsîsin varlığından söz edilebilir.

c. Cevabın Tahsîs Edici Bir Delille Geldiği Durumlar: Hz. Peygamber (SAV)'in verdiği cevap bazı durumlarda kayıtlı gelir. Bu durumda hüküm kaydın bulunduğu durumlar için geçerli olur. Cevap tahsîs edicisi ile beraber değerlendirilir.

Bu durumun örnekleri şunlardır: Hz. Peygamber (SAV)'in necasetin bulaştığı su ile abdest almanın hükmü sorulduğunda “Suyun kokusu, rengi ve tadı değişmediği zaman caiz olur.” şeklindeki cevabı, Ramazanda orucunu bozan kişiye kefaretin gerekip gerekmediğini soran birine “Eğer kasıtlı bozar veya cinsel ilişkide bulunursa gerekir” cevabı, karısını boşayıp Müslüman olmayan biri ile evlenmek isteyen kişiye “Kendisine

dokunmadığın temizlik döneminde boşayıp, Ehl-i Kitaptan olan bir kadınla evlenebilirsin” cevabı buna örnektir (Bâkılânî, 1998: 108-109).

Hız. Peygamber (SAV)'in vermiş olduğu bu tür cevapları tahsîsleri ile beraber gelmiştir. Cevapta gelen tahsîs beyanı ile beraber hükmün kastedildiği kısma kadar genelleştirilebilir. Dışarıda bıraktıkları konusunda hüküm genelleştirilemez.

d. Cevabın Beyana İhtiyaç Duyduđu Durumlar: Hız. Peygambere (SAV) bazen soru sorulur, faka o, soruya cevap vermezdi. Cevap vermeme sebebi konunun daha önce açıklanmış olması veya soru soran kişiyi sorduğu sorudan daha önemli olana yönlendirme amacı taşıyabilir. Birinci durum için, Hız. Ömer'in “kelâle”nin<sup>2</sup> ne olduğu ile ilgili sorusuna “sana sayf(yaz) ayeti yetmez mi?” cevabı örnek gösterilebilir.

İkinci durumun örneği ise Hız. Peygambere'in, (SAV) kıyametin vaktini soran birine “onun için ne hazırladın” şeklindeki cevabı örnek gösterilebilir (Bâkılânî, 1998: 109).

Bazen de Hız. Peygamber (SAV)'e soru sorulur, Hız. Peygamber (SAV) buna dolaylı olarak cevap verir. Soru soranın kabiliyetine göre cevabı soru soranın çıkarması istenir. Örnek olarak şunları zikredebiliriz: Hız. Ömer oruçluyken öpmenin hükmünü sorduğunda Hız. Peygamber(SAV) “Bir kimsenin oruçluyken ağzını suyla çalkalaması onun orucunu bozar mı?” deyince Hız. Ömer'in “hayır bozmaz” der; bunun üzerine Hız. Peygamber (SAV) “bu da bunun gibidir” (Ebû Dâvud, 1992:2385) der. Resulullah'ın bu şekildeki ifadesi dolaylı bir cevaptır.

Diğer bir örnek ise Has'am kabilesine mensup bir kadının, Hız. Peygambere (SAV) gelerek babasının yerine hacc yapıp yapamayacağını sorması üzerine Hız. Peygamber(SAV)'in “Babanın bir borcu olur ve bunu ödersen, ödemiş sayılır mısın?” deyince “ödemiş olurum” demesi üzerine “Allah'ın borcu ödemeye daha layıktır.” (Buhâri, 1992: 1513; Müslim, 1981: 1334) demesi bunun başka bir örneğidir (Bâkılânî, 1998: 110-111).

Bâkılânî'ye göre bu cevapların hükmünün umûmluğa veya husûsluğa delaleti soruyu işiten kişinin kavrayış gücüne ve içtihadına bırakılmıştır.

#### **3.4.4. Sözüñ Kaynağı İtibari İle Tahsîsin Durumu**

Usul literatüründe, Müslümanları bağlayıcı üç otoriteden bahsedilebilir: Allah, Peygamber ve İcma-ı Ümmet. Bu kaynaklardan geldiği sabit olan bir yargıya muhalefet etmek bu otoritelere isyan anlamını taşımaktadır. Bâkılânî, aracı konumunda bulunan Cebrail'i de bu otoriteler arasında sayar. Bu kaynaklardan bize aktarılacak umûm anlamı taşıyan sözlü ifadelerin tahsîsi ancak bu kaynaklardan gelecek olan bir delil ile mümkündür. Çünkü mütekellimin kastının, sonradan gelenler tarafından bilinmesi imkânsızdır. Sonradan gelen nesiller bu sözlerin birinci dereceden muhatapları değildir.

Her ne kadar sonradan gelenlerin mütekellimin kastını bilmesi mümkün değildir denilse de Bâkılânî'nin tahsîs kuramı açısından bu nesillerin tahsis edici şartları nasıl elde edeceğinin ortaya konulması gerekmektedir.

Bâkılânî'nin kanaatlerini iki başlık altında tasnif edip değerlendirmemiz mümkündür. Gelen bilgiler zorunlu bilgi doğuran veya zorunlu bilgi doğurmayan bir yolla gelmiştir.

#### 3.4.4.1. Zorunlu Bilgi Oluşturan Yolla Gelen İfadeler

Sözün muhatabı olmayan kişilerde sözün kaynağından aktarılan bilgiler iki şekilde zorunlu bilgi doğurur: Birincisi güvenilir haberci, ikincisi de yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan topluluktan gelen haberler. Güvenilir haberci Hz. Peygamber (SAV)'dir. İkinci yolla gelen haber de mütevâtir haberdır.

Allah'ın kelamı, sonradan gelenlerde zorunlu bilgi oluşturacak şekilde aktarılmıştır. Bu aktarım yalan söylemesi mümkün olmayan Peygamber (SAV) tarafından sahabelere aktarılmış, onlar da sonraki nesillere bunları tevatür yoluyla ulaştırmıştır. Başka bir ifadeyle Allah'ın kastını taşıyan kelamın, bu iki kanaldan sonraki nesillere ulaşması zorunlu bilgiyi doğurur.

Bâkılânî, tahsîs edici delil bulunması durumunda İlahi kelamın tahsîs edilebileceğini söyler. Tahsîs edici bir delil bulunmaması durumunda ise lafzın kapsamına giren bütün fertleri kuşatacak bir anlam taşır (Bâkılânî, 1998: 112).

Bâkılânî'nin bu kanaati Vakf Ekolünün yaklaşımıyla çelişiyor gibi görünse de aslında lafzın umûma hamledilmesini sağlayan gizli bir karine bulunmaktadır. Bu karine, teklifin oluşabilmesi için Allah'ın kastının muhatap tarafından bilinmesi gerekliliğidir. Şayet Allah, tahsîsi murad etseydi, sorumluluğun oluşabilmesi için mükellefin bunu bilmesi gerekirdi. Mükellefin, Allah'ın kastını bilmesi mümkün olmadığına göre, Kur'an'da geçen umûm ifadelerin - tahsîs edici bir delil bulunmadığı takdirde - bütün fertleri kuşatacak şekilde anlaşılması gerekir.

Bâkılânî, Hz. Peygamber (SAV)'in, Cebrâîl'den işittiği sözleri zorunlu olarak kastedildiği şekliyle anladığını söyler. Çünkü Cebrâîl'in, Allah'tan aktardığı sözlerin kastını gizlemesi caiz değildir (Bâkılânî, 1998: 112).

Bâkılânî, mütevâtir yolla gelen Hz. Peygamber (SAV)'in sözlerinin durumunun Allah'tan gelen sözlerle aynı olduğunu söyler. Bu yolla gelen haberler kişiyi, onu ilk işiten şahsın konumuna yükseltir. Sözün tahsîsi ile ilgili elde bir delil bulunmazsa söz umûm anlamına hamledilir (Bâkılânî, 1998: 112). Çünkü Hz. Peygamberin (SAV) beyan edici konumundan dolayı bunu gizlemesi caiz değildir. Sözün kapsamına giren fertleri kastetmediği durumda bunu beyan etmesi gerekir. Aksi takdirde teklifin zorunlu şartı olan "teklif edilen şeyden haberdar olma" şartı gerçekleşmiş olmaz. Şayet tahsîsi ile ilgili elimizde bir delil varsa Hz. Peygamber (SAV)'e ait bu sözler tahsîs edilir. Aktarılan bu tahsîs edici delil mütevâtir bir yolla gelmiş olursa buna uymak zorunludur (Bâkılânî, 1998: 114). Çünkü tevatür yoluyla gelen haber bizzat işitilmiş haber gibidir.

İcma-ı Ümmete ait mütevâtir yolla aktarılan sözlerin durumu da Bâkılânîye göre aynıdır. Bir delil varsa tahsîs edilir, yoksa umûma hamledilir (Bâkılânî, 1998: 114).

### 3.4.4.2. Zorunlu Bilgi Oluşturmayan Yolla Gelen İfadeler

Bir söz, güvenilirliği kesin olarak bilinemeyen bir kişi tarafından rivayet edilir veya âhad yolla aktarılırsa zorunlu bilgi doğurmaz. Allah'ın sözleri ve Cebrâil'in durumu bu başlık altında değerlendirilemez. Çünkü her ikisinin geliş yolu zorunlu bilgi doğurur.

Hz. Peygamber (SAV)'den âhad yolla gelen haberler, sözü rivayet edenin güvenilirliğini destekleyici bir yolla gelmediği takdirde umûmluk veya husûsluk konusunda tevakkuf edilir. Şayet, âhad yolla gelen haberin tahsîsini destekleyici başka bir delil varsa bu durumda söz tahsîs edilir. Aksi takdirde umûma hamledilir (Bâkîllânî, 1998: 113). Güvenilirliği kesin olarak bilinemeyen bir kişi tarafından rivayet edilen veya âhad yolla aktarılan icmanın durumu da bunun gibidir. Aktaran kişinin ve âhad haberin güvenilirliğini destekleyen karine varsa tahsîs edilir aksi takdirde umûma hamledilir.

## 4. Tahsis Edici Deliller

Tahsîs edici deliller, umûm lafzın anlam aralığındaki fertleri beyan eden karinelere dir. Bâkîllânî açısından değerlendirdiğimizde muhassîsler mütekellimin iradesinde zaten hâss olan lafzın başkaları tarafından da algılanmasını beyan eden deliller olarak düşünülebilir. Bâkîllânî'ye göre âmm lafız, bütün fertleri kuşatıcı bir anlam kazandıktan sonra tahsîs edilemez. Şayet mütekellimin kastında lafız, âmm hükmünü almışsa kapsadığı bazı fertleri çıkarmak bu anlamıyla tahsîs değil nesh olur. Bu delilleri, Bâkîllânî açısından mütekellimin, lafzın kapsamı ile ilgili kastının beyanı olarak değerlendirmek gerekir.

Tahsîs edici delilleri cümle nazımının bir parçası olan muttasıl deliller ve cümleden bağımsız müstakil olan munfasıl deliller şeklinde tasnif edilebilir.

### 4.1. Muttasıl Deliller

Cümledeki sözcükler cümle nazmı içinde birbirini etkiler. Sıfat ile mevsuf birbirine bağlı olduğu gibi, bir cümledeki öğeleri de birbirine bağlıdır. Cümledeki yargı ifadesi tamamlanmayıncaya kadar sözcüklerin ne anlam ifade ettiği tam olarak anlaşılmayabilir. Örneğin, “Öğrencileri gördüm, Ali hariç” cümlesinde Ali, öğrenci kapsamı içinde görülen kişiler arasında iken sonra gelen ifade ise Ali'nin görülen kişiler arasında olmadığını ifade eder. Bundan dolayı bir lafzın doğru anlaşılabilmesi için cümledeki bütün öğelerin değerlendirilmesi gerekir.

Bâkîllânî'ye göre cümledeki öğelerin nazmıyla beraber bir bütün oluşturduğu ve bu yolla lafızlarda yapılan tahsîsini geri kalan fertler için hakikat ifade ettiğini (Bâkîllânî, 1998: 67) söylemiştik. Bu anlamıyla lafızların cümle içindeki konumu onları sözlük anlamından çıkarmaz, daha çok sözün ilk kurucularının belirlediği anlama hamleler. Bâkîllânî, muttasıl delillerden ikisini bize vermektedir. Farklı kaynaklar bunun sayısını daha da arttırmıştır.

#### 4.1.1. İstisnâ

Bâkılânî, istisnâyı “Belirli olan özel kalıplarla sözün ilk kısmında kastedilen manadan murad edilmeyen kısmın çıkarılmasını sağlayan sözdür.” (Bâkılânî, 1998: 126) şeklinde tanımlar.

Tanımdaki belirli özel kalıplarla kastedilen istisnâ lafızlarıdır. İstisna lafızları سوي, غير, الا gibi lafızlardır. İstisnânın bunlarla yapılması gerekir. Bâkılânî, istisnâyı fakihler arasında yaygın olarak kullanılan anlamı (Güman, 2006: 104-175) ile değil daha çok dil biliminde kullanıldığı şekliyle ele almaktadır. Çünkü fakihler bu özel lafızlar kullanılsa dahi istisnâ ifade eden sözleri istisnâ kapsamı içinde değerlendirirler. “İnsanları gördüm, Ali'yi görmedim” dediğimizde “Ali dışında” şeklinde bir kayıt düşülmesi dahi istisnâ manası anlaşılmaktadır. Bâkılânî ise bunu istisnâ olarak görmez (Bâkılânî, 1998: 127).

Bâkılânî, yaptığı tanım ile özel kalıpların kullanılmamış olması ve cümle nazımının bir parçası olmama kaydından dolayı munfasıl delillerle yapılmış olan istisnâları bu kapsamın dışında bırakır.

#### 4.1.2. Şart

Muttasil tahsîs edici delillerden biri de şarttır. Şart, dil üslubu içinde bir şeyin varlığının başka bir şeyin varlığına bağlanmasıdır. Örneğin, “Kim beni ziyaret ederse ona ikram ederim.” cümlesinde ikram etme gelme eylemine bağlanmıştır.

Başka bir örnek verecek olursak: “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi, başlarınızı mesh edip, topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın.” (5/6) ayette namaz kılabilme için abdest şart koşulmaktadır. Başka bir deyişle, abdestin bulunmaması durumunda namazın gerçekleşmesi mümkün değildir.

Bâkılânî'ye göre şart ile âmm lafzın tahsîsi, üzerinde ihtilafın olmadığı bir konudur. “Sizinle savaşan müşrikleri öldürün” cümlesindeki şart, müşrik lafzını savaş durumunda bulunan müşriklerle sınırlandırır. Lafzın kapsamı içine giren diğer fertleri dışarıda bırakır (Bâkılânî, 1998: 160).

Cümledeki şart ifadeler arttıkça lafzın kapsamına giren fert sayısı azalır. “Eğer sizinle savaşan müşrikler putperest Araplar ise onları öldürün” cümlesinde müşrikler lafzının kapsamından savaşmayan, putperest olmayan, Arap olmayan kişiler çıkar. Şart sayısı arttıkça lafzın kapsam aralığındaki fert sayısı düşer.

Şart ile gerçekleşecek hükmün gelecek zaman anlamı taşıması gerekir. Geçmiş zaman veya şimdiki zaman için böyle bir şeyin düşünülmesi tutarsızlık olur. “Ali ayağa kalkarsa dün ona ikram edeceğim” demek tutarsızlıktır. Çünkü şart koşma eylemi geleceğe yönelik olur (Bâkılânî, 1998: 162).

Şart ifadeleri cümlenin sonuna da gelebilir. Örneğin “Sana ikram ederim gelirsen” denilebilir. Şartın takdim ve tehiri caizdir.

Şart, istisnâ gibi lafzın anlam aralığını daraltıcı özelliğe sahip muttasıl delillerden biridir.

## 4.2. Munfasıl Deliller

Bâkillânî'nin munfasıl tahsîs ediciler ile ilgili genel ilkesini şöyle özetlememiz mümkündür: Lafzı, âmm veya hâss yapan iradedir. Geri kalan munfasıl delillere tahsîs edici denmesi ise hakikaten değil mecazendir. Çünkü asıl itibarıyla müstakil olarak bunların tahsîs etme özellikleri yoktur (Bâkillânî, 1998: 173).

Munfasıl tahsîs ediciler, cümle nazımının dışında olup da lafızların tahsîsini sağlayan müstakil delillerdir. Bâkillânî, munfasıl delilleri iki başlık altında değerlendirir:

### 4.2.1. Kesin Bilgi Doğuran Deliller

#### 4.2.1.1. Akıl

Tahsîs edici delillerden akıl ile kastedilen bilginin üreticisi olan akıl değil, inkârı mümkün olmayan zorunlu bilgilerin toplamıdır. Bâkillânî, aklın delil oluşu ile ilgili olarak aksi düşünülemez olan şu ayetlerdeki akli tahsîsî örnek gösterir: “Allah her şeyin yaratıcısıdır.” (6/102) ayetinde akıl, Allah'ı “şey” kelimesinin dışına zorunlu olarak çıkarır. “Ey insanlar rabbinizden sakının” (4/1) ayetinde akıl, insanlar hitabından sorumluluğu ve iradeleri olmayan çocuklar ve delileri dışarda bırakır (Bâkillânî, 1998: 174). Bu ayetlerin farklı şekilde anlaşılması mümkün değildir.

Bâkillânî, isim zikretmeden kimilerinin akli tahsîs edici kabul etmemesini lâfzî bir ihtilaf olarak değerlendirir. Çünkü aklın tahsîs edici olduğunu inkâr edenlerle, kabul edenler sonuçta yukarıda geçen ayetleri aynı şekilde anlamaktadırlar. Akli tahsîs edici delil kabul etmeyenler aklın lafızdan önce var olmasını delil olarak getirirler. Onlara göre tahsîs edici bir delilin tahsîs ettiği lafızdan önce var olması düşünülemez. Bâkillânî bu iddianın lâfzî bir ayırım olduğunu söyler. Çünkü akıl her ne kadar lafızdan önce gelmişse ve tahsîs edici bir özelliği yoksa da lafzın telaffuzundan sonra lafızdaki anlamı beyan edici bir özellik kazanır. Bu haliyle tahsîs edici kabul edilir (Bâkillânî, 1998: 175).

Bâkillânî, kelamcı olması hasebiyle ikinci bir delil getirir. Allah'ın kelamının kadim olması -bizi ilgilendiren kısmıyla- lafzın akıldan önce olduğunu ispatlar (Bâkillânî, 1998: 176). Allah'ın kelamı kadimse aklın ondan önce gelmesi mümkün değildir. Böylece tahsîs edilen, tahsîs ediciden sonra gelmemiş olur.

#### 4.2.1.2. Kitap ve Mütevatir Sünnet

Bâkillânî mütevatir düzeydeki haberin, kitap ve sünneti tahsîs etmesi ile ilgili iki kanaatin varlığından söz eder:

a- Mütekellim ve fukahânın cumhuruna göre mütevatir haber kitap ve sünnette geçen âmm ifadeleri tahsîs eder. Bu görüş sahiplerine göre nerede tahsîs edici bir haber ile karşılaşılırsa âmm lafız tahsîs edilerek hâss anlamına hamledilir. (Bâkillânî, 1998: 177) Âmm lafız öne alınır hâss lafız ondan sonra söylenmiş kabul edilir.



b- Irak'lı bir gurup Hanefî ile Zahirilere göre ise âmm ile hâss lafız arasında teâruz vardır. Bâkılânî de bu kanaatte olduğunu söyler (Bâkılânî, 1998: 177). Çünkü böyle bir durumda iki ihtimal söz konusudur:

1. Biri diğerinden sonra gelip önceki haberi nesh etmiştir. Bu durumda ya hâss haber önce gelip sonraki haberin bazı fertlerini çıkarmış ya da âmm haber sonra gelip hâss haberin kapsamını genişletmiş olabilir.

2. Hâss haber âmm haberi tahsîs etmiş olabilir. Mutlak olarak bir karine bulunmadığı zaman hangisinin önce veya hangisinin sonra geleceği bilinemez. Bu konuyla ilgili şu hadisler örnek olarak gösterilebilir: “Yağmur suları ile sulanan ürünlerin zekâtı 1/10'dur.” hadisi ile “Beş vesk<sup>3</sup> ürünün azında zekât yoktur.” (Buhârî, 1992:1447) hadisi mutlak olarak düşünüldüğünde âmm olan hadisin hükmü sabit olduktan sonra hâss olan hadis onu neshetmiş olabileceği gibi, hâss olanın hükmü sabit olduktan sonra âmm hadis onu neshetmiş olabilir. Burada tercihi önceleyecek bir karine mevcut değildir.

Bâkılânî, genel usulüne uygun olarak tercihte zaruri bilgi oluşturan bir karine bulunmadığı müddetçe tevakkufu tercih eder. Çünkü bunlardan hâss haberi, tahsîs edici bir delil kabul etmek için elde bir veri bulunmamaktadır. Bu durumda tercih edilen görüş gerekçesiz kalmış olur. Gerekçesiz tercih ise tutarlı bir tavır değildir.

#### 4.2.1.3. İcma

Bâkılânî'ye göre icma kesin olarak tahsîs edici bir delildir. Eğer icma yolu ile bir haber tahsîs edilmişse bu durum kesinleşmiş bir hükmü ifade eder. Çünkü ümmet hata üzerine birleşmez (Bâkılânî, 1998: 181). İcma, tahsîs veya nesh yolu ile lafzın kapsamını daraltıp bazı fertlerini dışarda bırakmış ise artık bu kesinleşmiş bir hükümdür. Çünkü nesh veya tahsîs Allah'ın beyanı ile gerçekleşir (Bâkılânî, 1998: 181). Hz. Peygamber (SAV)'in vefatından sonra böyle bir beyan olamayacağına göre, icma bu hükmü artık kesinleştirip yoruma kapatmıştır. İcma yolu ile âmm lafzın anlam aralığından bazı fertler çıkarılmış ise bu ya nesh veya tahsîs yolu ile olur. Bâkılânî, icmanın bunu belirlemesi durumunda icmaya göre hareket edileceğini aksi takdirde neshle mi yoksa tahsîsle mi hükmün oluştuğunun bilinemeyeceğini ifade eder. Çünkü icma zorunlu bilgi oluşturarak hükmün durumunu kesinleştirip tercihimizi belirler (Bâkılânî, 1998: 181).

Bâkılânî'ye göre icmanın senedi, âhâd haber veya kıyas gibi zannî bilgi ifade eden bir şey olsa dahi icma onu kesinleştirir (Bâkılânî, 1998: 183).

#### 4.2.2. Kesin Bilgi Oluşturmayan Deliller

##### 4.2.2.1. Âhâd Haber

Bâkılânî, munfasıl tahsîs edicilerden olan âhâd haber ile ilgili kendi döneminde yaşanan yoğun tartışmaları güzel bir şekilde yansıtır. Bâkılânî'nin âhâd haberin tahsîsi ile ilgili sunduğu görüşleri ve onlara verdiği cevapları şöyle bir tasnife tabi tutabiliriz:

a- Âhâd haberi tek başına delil kabul etmeyenler doğal olarak âhâd haberin âmîm lafzı tahsîs demeyeceğini söylerler. Bâkîllânî bunlar ile ilgili olarak âhâd haberin delil olduğunu ispat eden birçok delilin varlığından ve bunların ileride ayrı bir başlık altında inceleneceğinden bahseder (Bâkîllânî, 1998: 186). Ne var ki âhâd haber ile ilgili bu bölüm henüz gün ışığına çıkmamıştır.

b- Âhâd haberi tek başına delil kabul edip âhâd haberle tahsîsin gerçekleşemeyeceğini söyleyenler kendi görüşlerini şöyle temellendirirler: Onlara göre âhâd haber zan içerir. Umûm lafzın, kapsamına giren fertlere delaleti katidir. Katilik ifade eden fertlerin zanni bir delille tahsîsi caiz olmaz. Bu görüş sahipleri aynı zamanda âhâd haber ile neshin olamayacağı konusunda icmanın varlığından bahsederler. Şayet âhâd haber ile nesh olmaz ise aynı şekilde tahsîs de gerçekleşmez.

Bâkîllânî bu görüş sahiplerine birkaç şekilde cevap verir:

1. Umûm ifadenin kati olduğunun ispatı ile ilgili herhangi bir delil mevcut değildir. Kesin olmayan bir şey kati olamaz. Âhâd haberin ise bunun tam tersi olarak sahibinin icması ile delil oluşu katidir. Nitekim bu görüş sahipleri de bunu kabul etmektedirler. Aksi takdirde âhâd haberi tek başına delil kabul etmemeleri gerekir. Âhâd haber, katilik ifade eden âmîm lafız ile çelişmesi durumunda bu delile göre âhâd haberin yalan olduğu ortaya çıkar ki bu durumda bu iddia sahiplerinin onu tek başına delil kabul etmelerine de imkân bırakmaz (Bâkîllânî, 1998: 187).

2. Âhâd haberin delil oluşu zanni değildir. Bilakis icma ile sabittir. Şüpheli durum sadece râvinin durumudur. Râvinin güvenilirliğinin tespiti konusu ile ilgili de teklif yoktur. Bu, şahitlerin şahadetine benzer. Hâkim güvenilir şahitlerin şahadeti ile hükmettikten sonra onların gerçekten o konu ile ilgili güvenilir olup olmadıkları hakkında sorumlu değildir (Bâkîllânî, 1998: 187). Bu delil âhâd haber ile ilgili ilginç bir sonuç doğurmaktadır. Şuan ki kanaatlerimizin aksine âhâd haberin zanni değil kati bir delil olduğu ortaya konmaktadır ki bu anlamı ile dikkate değer bir tespittir.

3. Bâkîllânî, âhâd haberi delil kabul edip, tahsîs edici kabul etmeyenlerin ileri sürdüğü ikinci iddiaları olan neshe benzemesi konusunda şunları söyler: Âhâd haberin, âmîm lafzı nesh etmeyeceği ile ilgili icma mevcut değildir. Dolayısı ile bu iddia temelden yanlıştır. İcma olduğu kabul edilse de neshte kesinleşmiş bir hükmün kaldırılması söz konusu iken, tahsîste içeriği belirlenmemiş lafzın içeriğinin beyanı söz konusudur. Böyle bir ayırım da nesh ile tahsîsi birbirinden ayırır (Bâkîllânî, 1998: 189).

Bâkîllânî, âhâd haberin tahsîsini kayıtlı kabul eden iki tür yaklaşımdan bahseder. Bunlardan birincisi İsa b. Ebân'ın görüşüdür. Mutlak âmîm kesinlik ifade ettiğinden âhâd haber ile tahsîsi mümkün değildir. Fakat kesin bir delille tahsîsi gerçekleştikten sonra mücmel ve mecaz anlam taşıyacağından zanni olur. Böyle bir durumda âhâd haberle eşit düzeye geleceğinden tahsîsi caiz olur. Iraklı başka bir guruba göre ise muttasıl delillerle yapılan istisnâlar sonucunda lafzın, kalan fertlerine hakikaten delalet ettiğinden böyle bir durumda tahsîsten bahsedilemez. Munfasıl delillerle tahsîs edilmiş âmîm lafız fertlerine mecazen delalet edeceğinden âhâd haberle tahsîsi caiz olur. Bâkîllânî âhâd haberin tahsîs edici oluşu ile ilgili delillerin bunlar için de geçerli olduğunu söyler (Bâkîllânî, 1998: 185). Aklen âhâd haberin tahsîs ediciliğini kabul etmekle beraber böyle bir şey vaki

olmamıştır diyenlere Bâkılânî gerçekleştiği ile ilgili birçok delilden bahseder. Örnek olarak, evlenilmesi haram olan kişilerin sayılmasından sonra “...Allah bunların dışındakileri size helal kılmıştır.” (4/24) ayetinin Ebû Hureyre'den rivayet edilen “Kadının halası ve teyzesi ile beraber bir nikah altında bulunması helal olmaz” (Müslim, 1981:1408) hadisi ile tahsîs edilmiştir. Aklen âhad haberin tahsîs ediciliğini kabul etmekle beraber aksine delillerin var olduğunu söyleyen başka bir gurup ise buna delil olarak Fatima bnt. Kays'ın durumunu delil getirirler. O, Hz. Peygamber (SAV)'in bain talakla boşanmış olan kendisi için mesken ve nafaka tahsîs etmediğini söylemesine rağmen Hz. Ömer (ra.) “Onları gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun” (65/6) ayetine aykırı olması gerekçesi ile ret etmiştir (Bâkılânî, 1998: 184). Bâkılânî burada ret edilen şeyin âmm ifadenin âhad haberle tahsîsi değil belki Fatime bnt. Kays'ın durumu olduğunu söyler (Bâkılânî, 1998: 190). Şayet âhad haberi sahih kabul etseydiler başka örneklerde yaptıkları gibi tahsîs yaparlardı.

Bâkılânî'nin de kabul ettiği bu görüşe göre âmm lafız ile âhad yolla gelen hâss haber arasında teâruz meydana gelir. Her ne kadar Bâkılânî âhad haber ile tahsîsi kabul etse de daha önce de belirtildiği gibi mutlak olarak hangisinin önce hangisinin sonra geldiği veya nesh ve tahsîs oluşu ile ilgili bir delilin bulunmayışından böyle bir durumda tevakkuf edilmesi gerektiğini söyler (Bâkılânî, 1998: 185). Bâkılânî bu konuda da tutarlılığını koruyup zaruri ilim doğurmayan ve her iki tarafa da ihtimali olan meselelerde tevakkufu tercih etmektedir.

#### 4.2.2.2. Kıyas

Şeri delillerden biri olan kıyasla âmm lafzın tahsîsi konusunda Bâkılânî kendi kanaatini sona bırakarak öncelikle farklı görüşleri sıralar.

a. Kıyası tek başına delil kabul etmeyen kişilere göre kıyas, âmm lafzı tahsîs etmez (Bâkılânî, 1998: 194).

b. Kıyası tek başına delil kabul eden bir grub âmm lafzın kıyasla tahsîsini kabul etmezler. Bâkılânî bu görüş sahipleri arasında şeyhimiz diye bahsettiği Ebû Hasan el-Eşarîyi, Cübbâîyi ile oğlunu ve farklı mezheplere sahip fakihleri isim vermeden sayar. Bâkılânî, Cübbâî'nin oğlunun bu görüşünden daha sonra vaz geçtiğini belirtir (Bâkılânî, 1998: 195).

c. Mâlikî, Hanefî ve Şâfiîlerin cumhuru, ister hafî olsun ister celi olsun, kıyasın her çeşidi ile âmm lafzın tahsîs edilebileceğini söyler. Bâkılânî hocası Eşarî'nin de bu görüşte olduğunu belirtir (Bâkılânî, 1998: 195). Bu konuda ona atfedilen iki görüş olduğu anlaşılmaktadır.

d. Şâfiîlerden bir gurup ise celi kıyasla tahsîsi kabul ederken, hafî kıyasla yapılan tahsîsi kabul etmez (Bâkılânî, 1998: 195).

e. İsa b. Ebân'a göre ise kesin bir delille tahsîs edildikten sonra umûm ifade mücmel ve mecaz olduğundan zanni olur. Böyle bir durumda kıyas ile aynı düzeye geldiğinden kıyasla tahsîsi caiz olur (Bâkılânî, 1998: 195).

f. Iraklı bir guruba göre âmm lafız muttasıl bir delille tahsis edilirse geri kalan fertlere gerçek anlamda delalet etmesinden dolayı kıyasla tahsisi caiz değildir. Munfasıl delille tahsis edilen lafız, mecaz ifade etiğinden kıyasla aynı düzeye gelir. İki de zanni olur. Böyle bir durumda kıyas ile âmm lafız tahsis edilir (Bâkılânî, 1998: 195).

g. Bâkılânî, daha önceki tutumundan da anlaşılacağı gibi bu konuda teâruzu tercih eder. Çünkü kıyası umûma tercih etmeye veya tam tersi olarak umûmu kıyasa tercih etmeye yönelik olarak elde kesin bir bilgi mevcut değildir. Hal böyle olunca tevakkuf etmek en doğru yol olarak görülür (Bâkılânî, 1998: 196).

Bâkılânî, kıyas veya umûmdan birini tercih etmemizi gerektirecek bir delilin ne akıl yolu ile ne de haber yolu ile bulunmadığını ifade eder. Kıyas, tek başına düşünüldüğünde şeri delillerden biridir. Kıyasla ortaya çıkan hüküm bağlayıcıdır. Aynı şekilde umûm ifade de tek başına düşünüldüğünde kapsamına giren fertleri içerir. Tek başlarına delil olarak kullanılabilen bu iki delil şayet karşı karşıya gelirse birini tercih etmeyi gerektirecek üçüncü bir delil bulunmadığı müddetçe bunlar birbirlerine muarız kabul edilir. Bunlardan birini diğerine tercih etmeyle ilgili hiçbir gerekçe yoktur. Durum böyle olunca bu konuda da tevakkuf edilmesi gerekir (Bâkılânî, 1998: 197-198). Bu konuda kıyasın umûmdan daha zayıf bir delil olduğu da söylenemez. Çünkü kıyas büyük çoğunluk tarafından şeri delillerden biri kabul edilir. Bu sebepten ötürü kıyas, umûm ifadenin delaletinden daha kuvvetli bir delil olarak görülebilir (Bâkılânî, 1998: 197).

#### 4.2.2.3. Sahabe Sözü

Bâkılânî sahabe sözünün tahsis için delil olup olmadığı konusuna girmeden önce Şâfiî'ye nispet edilen sahabe sözünün delil olma yönünü tartışır.

Şâfiî'ye ait iki farklı kanaati aktarır. Bunlardan birincisi, sahabe sözünün tek başına delil oluşudur. Bu Şâfiî'nin kavli-i kadimidir. Bazı Şâfiîler bu görüşün, sözü herkesçe bilinecek şekilde yayılmış ve kimsenin bu görüşe muhalif olmadığı sahabe sözü için olduğunu söylerler. Bir nevi sükuti icmanın varlığından söz ederler. Bâkılânî böyle bir icmanın oluşabilmesi için sahabenin konu ile ilgili genel kanaatinin bilinmesi gerektiğini söyler. Dolayısı ile bu kanaati ve bu şekildeki tevili doğru bulmaz (Bâkılânî, 1998: 209-210). Şâfiî'nin ikinci görüşü ise sahabe sözünün delil olmamasıdır. Bu görüş Şâfiî'nin kavli-i cedididir. Bâkılânî kendi kanaatinin bu yönde olduğunu söyler (Bâkılânî, 1998: 210). Delil olmayınca doğal olarak umûm ifadeyi tahsis edebilecek bir delil olmaktan da çıkmış olur (Bâkılânî, 1998: 210). Çünkü umûm ifade, kapsadığı fertler konusunda müstakil bir delilken sahabe sözünün tek başına delil olma kabiliyeti bulunmamaktadır. Tek başına delil olma özelliğine sahip umûm lafız tek başına delil olma salahiyyetine sahip olmayan sahabe sözü ile tahsis edilemez. Böyle bir durumda sahabe sözü terk edilir, umûm lafız kapsadığı bütün fertleri içermeye devam eder.

Bâkılânî sahabenin tahsisinin ancak Hz. Peygamber (SAV)'den işitilen bir söze binaen olmuş olabileceğini söyleyenlere karşı şu delilleri getirir:

a. Sahabenin tahsisinin Hz. Peygamber (SAV)'den işitilen bir söze dayandığı kanaati her zaman doğru olmayabilir. Çünkü sahabeler bazen işittikleri sözle hareket ettikleri gibi bazen de ictihad yolu ile hüküm verirler. Nitekim her ne kadar sonrakilere nispetle

doğruya daha yakın, hükümlerin sebebini bilme noktasında sonrakilere göre daha bilgili olsalar dahi sahabenin masum olmadığı ile ilgili icma mevcuttur. Masum olmayınca ictihada dayanan konularda hata yapma ihtimalleri vardır. Nitekim Hz. Ebû Bekir: “Kendi görüşüme göre Allah'ın kitabındaki bir şeyi söylersem hangi gök beni gölgelendirir ve hangi yer beni üzerinde barındırır” sözü yine Hz. Ömer'in: “Eğer (verdiği hüküm) hatalıysa bu Ömer'dendir” sözü sahabelerin masum olmadıklarını gösterir (Bâkılânî, 1998: 210).

b. Sahabelerin tahsîs ile ilgili sözleri ictihada dayanıyorsa ictihada açık bir konuda ictihad yapılabilir. Daha sonra gelecek bir müctehidin aynı konu ile ilgili farklı bir ictihatta bulunması mümkündür. İkisi de sonuçta ictihada uygun bir şekilde verilmişse bir müctehidin kendi ictihadını bırakıp başkasının ictihadına uyması caiz değildir (Bâkılânî, 1998: 212). Durum böyle olunca bir müctehidin kendi ictihadı ile ulaştığı umûm ifade eden hüküm, sahabenin ictihadı ile tahsîs ifade ediyorsa müctehid kendi ictihadına uymak zorundadır. Bâkılânî, “her müctehid ictihadında isabetli ise sahabenin ictihadı bu anlamı ile delil kabul edilip umûm ifadeyi tahsîs eder” şeklindeki görüşü de kabul etmez. Çünkü her müctehid kendi ictihadında sevap yönünden isabet eder. Yaptığı ictihad başkasına ictihad yolunu kapatmaz. Her müctehidin tahsîs ile ilgili yaptığı ictihad kendini bağlar (Bâkılânî, 1998: 212). Bâkılânî, iki sahabenin lafzın tahsîsi veya umûma hamli konusunda iki farklı ictihatta bulunması durumunda umûma hamleden sahabenin görüşünün alınması gerektiğini söyler (Bâkılânî, 1998: 226).

#### 4.2.2.4. Hz. Peygamber (SAV)'in Fiilleri

Bâkılânî, Hz. Peygamber (SAV)'in beyan edici fiillerinin sözün yerine geçerek tahsîs edici bir delil olarak değerlendirileceğini söylemişti. Hükümü beyan için yapılmış fiile örnek olarak şunlar verilebilir: “Beni namaz kılarırken gördüğünüz gibi namaz kılınız!” (Buhârî, 1992: 631) hadisini Hz. Peygamber (SAV)'in fiili namaz kılması açıklamaktadır. Yine “Hac ibadetlerini benden alınız!” (Müslim, 1981: 1297) hadisini Hz. Peygamber (SAV)'in fiili beyan etmiştir. Hükümü beyan etmek amacı ile gelen bu tür fiiller umûm ifade ettiği gibi âmm olan sözü tahsîs de edebilir (Bâkılânî, 1998: 242).

Bâkılânî'ye göre Hz. Peygamber (SAV)'in fiilleri, sözlü beyanın konumunda bulunmadığı durumlarda, bunların tahsîs edici özelliği bulunmaz. Bu fiiller Allah'a yakınlaşmak amacı ile yapılan ibadetler dahi olsalar durum değişmez. Çünkü fiilin nitelikleri beyan edilmemiştir. Bunların farz, mendub, ruhsat, azimet gibi birçok şeye ihtimali vardır. Herhangi birine hamledilmesi yönünde bir karine bulunmadığı müddetçe bu tür fiiller umûm ifade etmeyeceği gibi âmm lafzı da tahsîs etmez (Bâkılânî, 1998: 244).

Hz. Peygamber (SAV)'in fiillerinin neye hamledileceğinin bilinmeyeceğine örnek olarak visal orucu gösterilebilir. Hz. Peygamber (SAV)'in tuttuğu bu orucun diğer insanlara yasaklanmış olduğu ile ilgili beyanı olmasa idi fiilin hükmü bilinemezdi. Visal orucu ile ilgili olarak sahabenin “Seni visal orucu tutarken gördüğümüz halde sen bizi bundan men ediyorsun” sözüne karşı “Ben sizin herhangi biriniz gibi değilim; Rabbimin huzurunda kalırım. O beni yedirir ve içirir” (Müslim, 1981: 1102) hadisi bu durumun hasaisu'n-nebiden olduğunu beyan eder. (Bâkılânî, 1998: 244)

Hız. Peygamber (SAV)'in mücerret fiillerinin beyan ifade edeceğini söyleyenlerin getirdikleri delilleri Bâkîllânî tartışır. “Hac ve umreyi birleştirerek kıran haccı yapan kimseye her ikisi için tek tavaf yeterlidir” (Buhârî, 1992: 1556) hadisinin Hız. Peygamber (SAV)'in kıran haccını yaptıktan sonra iki tavaf yapması ile beyan edildiğini söyleyenlerin görüşlerini tartışır. Bâkîllânî, bunun beyan mı yoksa tahsîs mi olduğunun bilinemeyeceğini söyler. Çünkü bununla ilgili herhangi bir delil elimizde yoktur. Dolayısıyla bu fiille sözü tahsîs edebilmemiz için elimizde bir delilin bulunması gerekir (Bâkîllânî, 1998: 245). Böyle bir durumda umûm manaya göre hareket edilir.

#### **4.2.2.5. Fehva'l-Hitab (Mefhum-u Muvafaka)**

Lafzın mefhumununbmanaya delaleti, mantukunun manaya delaletinden daha kuvvetlidir. Mesela, “onlara öf bile demeyin” (17/23) ayetinin mefhumundan anlaşılan onları dövmenin manasına delaleti, lafzın direk anlamı olan “öf demeyin” manasından daha nettir. Bundan dolayı Bâkîllânî'ye göre fehva'l-hitâb ile lafzın tahsîsi mümkün ve caizdir (Bâkîllânî, 1998: 251). Usûl aimleri içinde sadece Davut ez-Zâhirî ve İbn Hazm fehva'l-hitâbı delil görmediklerinden muhassis olarak kabul etmezler (Âmidî, 2003: II-328).

Fehva'l-hitâbın tahsîs edici oluşuna misal olarak şunu verebiliriz: “Anne-babana istediğin gibi davran fakat onlara öf bile deme” cümlesinde davranışlar içine giren dövme eylemi, “öf bile deme” cümlesinin manasından açık bir şekilde anlaşılır. Davranışlar fehva'l-hitâb ile tahsîs edilmiş olur.

#### **4.2.2.6. Delilu'l-Hitab (Mefhum-u Muhalefe)**

Bâkîllânî, delilu'l-hitabı tasîs edici bir delil olarak kabul etmez. Bâkîllânî, Şâfî ve öğrencilerinin delilu'l-hitabı tahsîs edici bir delil kabul etmelerini tartışır. (Bâkîllânî, 1998: 256) Şâfîlere göre “Boşanmış kadınlar için de meşru ve geleneğe uygun şekilde bir meta' (intifa hakkı) vardır...” (2/241) ayeti nafakayı bütün boşanmış kadınlar için genelleştirmektedir. “Eğer kadınları, kendilerine dokunmadan veya onlara bir mehir takdir etmeden boşarsanız (bunda) size bir vebal yoktur. Şu kadar ki onlara (mal verip) faydalandırın.” (2/236) ayetinin delilu'l-hitabından anlaşılan manaya göre ise nafaka verilecekler arasından “kendisine dokunulmamış ve mehri takdir edilmemiş” durumunda olmayanlara nafakanın verilmeyeceği anlaşılmaktadır (Bâkîllânî, 1998: 56). Bâkîllânî Şâfîilerin bu kanaatinin doğru olmadığını söyler. Çünkü yukardaki ayetten “kendisine dokunulmamış ve mehri takdir edilmemiş” kişilerin dışındakiler manası çıkabilmekle beraber, “kendisine dokunulmamış ve mehri takdir edilmemiş” kişilerin özel durumlarına binaen mağdur edilmemeleri için bir tekinin var olduğu sonucuna da ulaşılabilir (Bâkîllânî, 1998: 256). Dolayısı ile delilu'l-hitab muhassis olarak kabul edilmez.

#### **4.2.2.7. Örf ve Adetler**

Bâkîllânî, örf ve adetleri şerî birer delil olarak görmediğinden dolayı tahsîs edici bir delil olmalarını çok açık bir şekilde reddeder (Bâkîllânî, 1998: 253). Mesela “Yiyecekler ve içecekler özel bazı günlerde size haram kılındı” dendiğinde burada muhatabın örfündeki yiyecek ve içecekler değil bütün yiyeceklerin haram olması kastedilir.

## 5. Teâruz

Aynı iradeden çıkan lafız ve manaların birbirine zıt hükümler içermesi çelişkidir. Hikmet ve ilmi sonsuz olan bir iradeden birbirine zıt hükümlerin çıkması muhaldir. Böyle bir çelişki durumunda lafızlardan ilk anlaşılan anlam yerine çelişkiyi giderici izahlara gidilmesi gerekir. Aksi takdirde sonsuz ilim ve hikmet sahibi iradenin çelişkiye düştüğü sonucu çıkar ki böyle bir durum hiçbir Müslüman bilgin tarafından kabul edilmez.

### 5.1. Teâruzun Gerçekleşme Durumları

Teâruz probleminin çözüm yollarını vermeden önce onun hangi durumlarda gerçekleşip gerçekleşmediğinin bilinmesi gerekir.

#### 5.1.1. Teâruzun Gerçekleştiği Durumlar

Bâkılânî, şerî hükümlerin akli hükümler gibi kesinleşmiş ve değişmez hükümler olmadığını söyler. Çünkü şerî hükümlerde nesh ihtimali vardır. Dolayısıyla önceki bir hüküm sonra gelen bir hükmü kaldırabilir. Böyle bir durumda lafızlar ve onlardan anlaşılan hükümler arasında teâruzdan bahsedilebilir. Bir nass, bir şeyi haram kılarken başka bir nass aynı şeyi helal kılabilir (Bâkılânî, 1998: 260).

Bâkılânî bunun birçok örneğinin olduğunu söyler. Örneğin “Göğün suladığında 1/10 zekât vardır.” hadisi ile beraber “Beş vesk ürünün azında zekât yoktur.” (Buhâri, 1992: 1447) hadisleri birbirleri ile umûmluk-husûsluk bakımından muarızdırlar. Böyle bir durum mümkündür. Burada her ikisinden biri diğerini nesh etmiş olabileceği gibi ikincisi birincisinin beyanı da kabul edilebilir. Bundan dolayı emir, nehiy ve şerî hükümlerde teâruzun bulunması mümkündür.

#### 5.1.2. Teâruzun Gerçekleşmediği Durumlar

Bâkılânî'ye göre teâruzun gerçekleşmesinin mümkün olmadığı tek durum aklın önermeleri (el-kadaye'l-akliyye) ile Allah'ın hitabındaki hükümler arasındadır. Zorunlu bilgiler insanın akıl, beş duyu ve haberi sadık yolu ile elde ettiği bilgilerdir. Bâkılânî'ye göre bu bilgiler ile Allah'ın hitabının teâruz etmesi hakikatte değil ancak zahirde gerçekleşebilir. Zahirde çelişki gibi görünen durum söz konusu olduğunda nasslarda geçen ifadeler aklın önermesine uyacak şekilde te'vil edilir. Akıl âmm bir manayı veya hâss bir manayı kastederse semî deliller bu manaya aykırı gelemez. Böyle bir durumda nassın ibaresi aklın önermesi doğrultusunda yorumlanır (Bâkılânî, 1998: 259).

Bâkılânî buna birkaç örnek verir. Örneğin “Allah her şeyi bilir” (2/282) ayetinden anlaşılan Allah'ın bilgisi dışında hiçbir şeyin olmadığı manasını, böyle bir ayet olmasa dahi akıl zorunlu bir şekilde kabul eder. Bu akli zorunluluk ile beraber “De ki: "Siz Allah'a bilemeyeceği bir şeyi mi haber veriyorsunuz?" (10/18) ayeti zahiren çelişkili gibi görünür. Böyle bir durumda bu ayet aklın zorunlu olarak kabul ettiği bilgi doğrultusunda yorumlanır. Allah'ın bilemeyeceği hiçbir şeyin olmamasından dolayı söyledikleri şeyin asılsız ve hakikate aykırı olduğunu vurgulamak için böyle bir ifade kullanılmıştır. (Bâkılânî, 1998: 259-260) Bu ayetlerde hükmü âmm olan “Allah'ın bilgisinin

umûmiliği” zorunlu bilgisi, daha sonraki ayet ile tahsîs edilmesi gerekirken, aklın hükmü esas alınıp ayet zorunlu bilgi doğrultusunda tevil edilmiştir.

Yine aynı şekilde “Allah her şeyin yaratıcısıdır” (6/102) ayeti âmm bir ifadedir. Fakat akıl Allah'ın zatını bunun dışına çıkarmayı, ayeti tahsîs etmeyi zorunlu kılar. Böyle bir durumda ayet aklın gerektirdiği şekilde Allah'ın zatını “her şey” kapsamının dışına çıkaracak şekilde tevil edilir (Bâkılânî, 1998: 260). Bu ayette de âmm olan ifade akli zorunluluk ile tahsîs edilmiştir.

## 5.2. Teâruzu Giderme Yolları

Bâkılânî, iki âmm veya iki hâss nasstan biri hükümü ispat ederek gelirken diğeri hükümü nefiy ederek gelmesinin hakikatte mümkün olmadığını söyler. Çünkü kesin olarak Allah'ın aynı anda ikisi ile kullarını mükellef tutmayacağı bilinir. Bâkılânî'ye göre böyle bir durumda yapılması gerekenleri şu şekilde özetleyebiliriz:

a. Her ikisi arasında nesh ilişkisi vardır. Böyle bir durumda kesin bir şekilde hangisinin diğerinden önce geldiğini bilmemiz gerekir. Hz. Peygamber (SAV)'in bunu bildirmiş olması ve bunu kesin bilen sahabe ve onların bildirdiği kişilerin de neshe uygun şekilde amel etmeleri gerekir. Daha sonrakilerden bu bilgiyi kaybetmiş olanlar ile bu bilgiye güvenilir yollardan ulaşamayanlar neshin gereğince hüküm verme sorumluluğunda değildirler. Çünkü her ikisinden birinin, hükmü sabit olduktan sonra diğerini kaldırma ihtimalinden bahsedilebilir. Böyle bir durumda tercihimizi hangisinin nâsih hangisinin mensûh oluşunu bildirecek bir bilgi ile desteklememiz lazım. Aksi takdirde keyfi olarak birini diğerine tercih edemeyiz (Bâkılânî, 1998: 263).

b. Biri diğerinin beyan edicisi olup diğerini tahsîs etmiş olabilir. Böyle bir durumda kesin bir şekilde aralarında nesh ilişkisinin olmadığını bildirecek bir delile ihtiyaç duyulur. Birincisi ile ortaya çıkan hükmün sübut bulmamış olması gerekir. Aksi takdirde daha önce de ifade edildiği gibi aralında tahsîs değil de nesh ilişkisi olduğu ortaya çıkar (Bâkılânî, 1998: 263).

c. Yukarıdaki iki durum kesin bir şekilde tespit edilemediği zaman tevakkuf yapılır. Üçüncü bir delil bulunmadığı takdirde tevakkufta da üç şeyden birini tercih etme konusunda müçtehit serbesttir. Birincisi her iki nassı bırakıp hiçbirleriyle gereğince amel edilmemesi, ikincisi kefaretlere olduğu gibi dilediğini seçebilmesi, üçüncüsü başka bir müçtehidin kanaatinin taklit edilmesidir. Çünkü müçtehidin elinde kesin bilgi doğuracak deliller bulunmamaktadır (Bâkılânî, 1998: 264). Kesin delillerin olmaması mükellefleri sorumluluktan kurtarır. Şayet sorumluluk olsa idi Şârî'nin bunu açıkça bildirmesi gerekirdi.

## 6. Sonuç

Hz. Peygamber (SAV)' den günümüze Müslümanlar, temel kaynakları olan Kur'ân ve Hadîs'in tahrife uğramadığı düşüncesine sahip olmuşlardır. Bu doğrultuda söz konusu kaynakların tarihsel süreçte olası tahrifatlara karşı ilk indığı ve söylendiği ortamdaki anlamını etkileyebilecek unsurlarını tespit etmeye çalışmışlardır. En yalın haliyle o dönemde yaşayan bir Arabin zihninde metnin anlamını oluşturabilecek tüm unsurlar bir arkeolog hassasiyetiyle muhafaza edilmiştir.



Bu metinlerin dili, gramer yapısı, cümle kuruluşları anlamı belirleyen temel yapı taşlarıdır. Bu sebeple bunların büyük bir titizlikle tahlil edilmesi gerekir. Usul âlimleri de ilk günden itibaren bu hassasiyetle hareket etmişlerdir.

Makalemiz bu yönüyle Bâkîllânî'nin nassın doğru anlaşılması ile ilgili konulardan biri olan tahsîs kuramını ele almaktadır. Bu kuram çerçevesinde sadece Bâkîllânî'nin kanaatlerini öğrenmiş olmakla kalmayıp aynı zamanda yaşadığı dönemde konuyla ilgili yoğun tartışmalara da tanık olmaktadır. Henüz usulün kalıp kavramlarının oturmadığı bir dönemde bu kavramların nasıl temellendirildiğine Bâkîllânî aracılığıyla vakıf olmak mümkündür.

Bâkîllânî, kitabının birçok yerinde usul konularının belirlenmesinde zaruri bilginin zorunlu olduğunu söyler. Şayet genel bir usul belirlenecekse bunun kesinlikle katî deliller üzerine bina edilmesi gerekir. Bâkîllânî'ye göre zorunlu bilgi doğuran şeyler ise akıl, mütevatir olarak gelen ve manası kesin olarak tespit edilebilen haberler ve icmadır. Bu yolla sabit olan konular usulü belirler. Zanni konularda ise tercihi gerektiren başka bir delil bulunmadığı müddetçe anlam konusunda tevakkuf edilir. Bâkîllânî'nin bu yaklaşımı kitabında işlediği bütün konular için geçerli bir tutumdur.

Araştırmanın neticesi bize usulün konularının teşekkülü esnasında ayrıntılı ve ciddi tartışmaların varlığını göstermektedir. Fıkıh ve usûl tarihinin karanlıkta kalan bu yönünün açığa çıkarılması ve bu alanda çalışmaların yapılması gerekmektedir.

## Notlar

<sup>1</sup> Yani her bir şahıs kendi suçundan dolayı had cezasını hak etmiştir.

<sup>2</sup> Mirasçı olarak çocuk ve baba bırakmayan kişi

<sup>3</sup> Bir vesk yaklaşık 200 kg.dır. Bkz.Bilmen, Ömer Nasuhi, Hukuk-i İslamiyye ve İstilah-ı Fikhiyye Kamusu, Bilmen Yayınları, İstanbul, 1969, IV, s. 125.

## Kaynakça

Âmidî, E. (2003), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, neşr, İbrahim el-Acûz. Cilt(2). Riyâd: Daru's-Sumey'î.

Bâkîllânî, E. (1998), *et-Takrîb ve'l-İrşâd es-Sağîr*; thk. Abdulhamîd b. Ali Ebû Züneyz. Cilt(3). Beyrut: Müessesetü'r-Risale.

Basrî, E. (1964), *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Muhammed Hamidullah. Cilt(1). Dimeşk.

Buhârî, M. (1992), *el-Camu's-Sahihî'l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

Güman, O. (2006), *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi (el-İsnevî Örneği)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

- İbn Manzûr, M. ( Tarihsiz), *Lisanu'l-Arab*, Cilt(4) Kahire: Kitâbu'l-Meârif.
- Koca, F. (1996), *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsîs (Daraltıcı Yorum)*. İstanbul: İsam Yay.
- Müslim, H. (1981), *Sahihi'l-Müslim*. 4c. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- en-Nemle, A. (1996), *İthâfu Zevi'l-Basâir bi Şerhi Ravdati'n-Nâzir fî Usûli'l-Fıkh*. Cilt(6). Riyâd: Dâru'l-Âsime.
- Sübkî, T. (2003), *Cem'u'l-Cevâmi'*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye
- Şafîî, M. (Tarihsiz), *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Tirmîzî, E. (1992), *Sünenü't-Tirmizî*. İstanbul: Çağrı Yayınları
- Yiğit, M.(2009), *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet.*, İstanbul: İz yay.
- Zerkeşî, B. (1992), *el-Bahru'l-Muhîr fî Usûli'l-Fıkh.*, neşr. Abdülkadir Abdullah el-Ânî. Cilt(6). Kuveyt: Vezaretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye.