

## FIKİH USÛLÜNDE İLLET HÜKÜM İLİŞKİSİ

*The Relationship Between Justification and Judgement in Usul Al-Fiqh*

**KAZİM YUSUFOĞLU**

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Malatya, Türkiye  
PhD., Directorate of Religious Affairs, Malatya, Turkey

k\_yusufoglu@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-4434-5508

### Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 02.10.2022

Kabul Tarihi | Accepted: 04.12.2022

Yayın Tarihi | Published: 25.12.2022

Bu makale, Prof. Dr. Mehmet Birsin danışmanlığında yapılmış olan "Âmidî'nin Ta'lîl Anlayışı" isimli doktora tezinin birinci bölümünden yararlanılarak hazırlanmıştır (İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2022).

This article is based on the first chapter of the doctoral thesis titled "Âmidî'nin Ta'lîl Anlayışı" (İnönü University, Institute of Social Sciences, Malatya, 2022).

### Atıf | Cite as

Yusufoğlu, Kazım. "Fıkıh Usûlünde İlet Hüküm İlişkisi", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 8/2 (Aralık 2022), 167-181. <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2022.8.2.04>  
Yusufoğlu, Kazım. "The Relationship Between Justification and Judgement in Usul Al-Fiqh". *The Journal of Near East University Islamic Research Center* 8/2 (December 2022), 167-181.  
<https://doi.org/10.32955/neu.istem.2022.8.2.04>

### İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.  
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

### Telif Hakkı | Copyright

Copyright © 2022. Telif hakkı yazar(lar) tarafından YDUİSTEM'e devredilmiştir. Bu makale, Creative Commons Atıf Lisansının (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) hüküm ve koşulları altında dağıtılan açık erişimli bir makedir.  
Copyright © 2022. Copyright has been transferred to YDUİSTEM by the author(s). This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



## Fıkıh Usûlünde İlet Hüküm İlişkisi

### Öz

İslam hukukunda, nassın uygulama alanını genişletme yollarından biri olarak kabul edilen kıyasın ana rüknü olan illet ile hüküm arasındaki ilişkisi meselesi, pratik yönü olduğu kadar teorik yönü de olan bir konudur. İslam hukuk metodolojisinin tedvin edilmeye başlandığı hicri üçüncü asırdan itibaren illetin mahiyetine ilişkin farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Kelâmî anlayışların etkili olduğu bu konu, tedvin döneminden tahkik dönemi olan hicri yedince asra kadar farklı değerlendirmelere konu olmuş ve illetin mahiyetine dair dört farklı anlayış ortaya çıkmıştır. Bu anlayışları ifade etmek için üç farklı kavram grubu kullanılmıştır. Bunlardan ilki *alem, alâmet, emâre* ve *muarrif*; ikincisi *dâî, müessir* ve *mûcib*; üçüncüsü ise *bâistir*. İkinci grubun kullanımında bazı farklılık bulunmaktadır. Usûlcülerin bir kısmı mûcib ve müessir kavramlarıyla birlikte zâtî kavramını kullanırken bazıları da ca'li kavramını kullanmışlardır. Bunun sonucunda *alem/alâmet/emâre/muarrif, zâtî mûcib/müessir, ca'li mûcib/müessir* ve *bâis* olmak üzere dört farklı illet düşüncesi ortaya çıkmıştır. Alem/alâmet/emâre/muarrif illet düşüncesi, Şâfiî'den (ö. 204/820) Râzî'ye (ö. 606/1210) kadar çoğu mutakallimîn usûlcünün yanı sıra Alaüddîn es-Semerqandî (ö. 539/1144) hariç Hanefî usûlcüler tarafından savunulmuştur. Vahiy gelmeden önce illet bulunduğu halde hükmün bulunmamasından hareket eden bu usûlcüler, illetin hüküm üzerinde bir etkisinin olmadığını, sadece hükmün varlığına gösterge olduğunu savunmuşlardır. Zâtî mûcib/müessir illet düşüncesi, Kâdî Abdulcebbar (ö. 415/1025) ve Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) gibi Mu'tezilî usûlcüler tarafından benimsenmiştir. Bu usûlcülere göre hükmün illete bağlanması, illetin hüküm üzerinde etkisinin olduğunu göstermektedir. Bunlar, bu etkinin Allah tarafından illete yüklendiğini kabul etmekle birlikte illetin bizzat kendisinin hükmü gerekli kıldığını savunmuşlardır. Mu'tezilî usûlcülerin bu görüşünün, hüsün ve kubuh anlayışlarının sonucu olduğu kabul edilmektedir. Ca'li mûcib/müessir illet düşüncesi Gazâlî (ö. 505/1111), Semerqandî, Üsmendi (ö. 552/1157) ve Lâmişî gibi usûlcüler tarafından tercih edilmiştir. Bunlar da bir öncekiler gibi illetin hükme bağlanmasından hareketle bu görüşü savunmakla birlikte, illetin hüküm üzerindeki etkisinin illetin varlığı esnasında Allah tarafından yaratıldığını müdafaa etmişlerdir. Bâis illet düşüncesi ise Seyfuddîn el-Âmidî (ö. 631/1233) tarafından savunulmuştur. Bu kavram her ne kadar ilk bakışta Şâri'î hüküm vermeye sevk eden etken manasına gelse de Âmidî tarafından "Şâri'in, hükmü koyarken maksadı olmaya elverişli hikmet içeren vasıf" şeklinde farklı bir anlam yüklenmiştir. Âmidî'nin illetin mahiyetini tespit etmede göz önünde bulundurduğu şey, yararın elde edilmesi ve zararın engellenmesi manasına gelen ve İslam hukukunun ana ilkesi olarak kabul edilen makâsîdüş-şerîadır. Usûlcüler tarafından illetin mahiyetini ifade etmek için farklı kavramlar kullanılsa da onlar hükmün hâkimi konusunda görüş birliği içerisindedirler. Usûlcüler, illetin mahiyetini ifade etmek için hangi kavramı tercih ederlerse etsinler, gerçek manada hüküm koyanın illet değil Allah olduğu ve bu meselenin aynı zamanda bir iman meselesi olduğu konusunda hemfikirdirler.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Hukuku, Hüküm, İlet, Emâre, Mûcib, Bâis.

## The Relationship Between Justification and Judgement in Usul Al-Fiqh

### Abstract

In Islamic jurisprudence, the issue of the relationship between the cause and the judgement, which is the main pillar of qiyas, which is accepted as the most common way of extending the ruling of the nass, is a subject that has a theoretical aspect as well as a practical aspect. Since the third century of Hijri, when the methodology of Islamic jurisprudence began to be codified, there have been different considerations regarding the nature of the cause. This issue, which was influenced by theological understandings, was subject to different evaluations from the period of classification to the seventh century of Hijri, the period of tahkik, and four different understandings of the nature of the cause emerged. Three different groups of concepts were used to express these understandings. The first of these is *alem, alâm, emâra*, and *muarrif*; the second is *dâî, muessir*, and *mûjib*; and the third is *bâis*. There are some differences in the use of the second group. While some of the usul al-usûlîs used the concept of zâtî together with the concepts of mûjib and mujtahir, others used the concept of ca'li. As a result, four different ideas of cause have emerged, namely, the realm/alâm/emâra/muarrif, the essential /mûjib, the ca'li /mûjib, and bâis. The idea of emâra/indication/muarrif illa was defended by most of the mutakallimîn jurists from al-Shâfiî (d. 204/820) to al-Râzî (d. 606/1210), as well as by Hanafi jurists except Alaüddîn al-Samarqandî (d. 539/1144). According to them, the absence of a judgement despite the existence of a cause before the revelation indicates that the cause does not have any effect on the judgement, but only indicates the existence of the judgement. The idea of emâra/indication/muarrif illa was defended by most of the mutakallimîn jurists from al-Shâfiî (d. 204/820) to al-Râzî (d. 606/1210), as well as by Hanafi jurists except Alaüddîn al-Samarqandî (d. 539/1144). According to them, the absence of a judgement despite the existence of a cause before

the revelation indicates that the cause does not have any effect on the judgement, but only indicates the existence of the judgement. The Ja'li müjib cause conception was favoured by jurists such as al-Ghazālî (d. 505/1111), al-Samarqandî, al-Usmândî (d. 552/1157) and al-Lâsmihî. They, like the previous ones, defended this view based on the connection of the cause to the judgement, but they argued that the effect of the cause on the judgement was created by God during the existence of the cause. The idea of bâis illaq was defended by al-Sayfuddîn al-Âmidî (d. 631/1233). Although this concept at first glance means the factor that prompts the Shâri'î to issue a judgement, al-Âmidî gives it a different meaning as "the attribute that contains wisdom that is suitable for being the Shâri'î's intention while issuing a judgement". What al-Âmidî takes into consideration in determining the nature of the cause is the main principle of Islamic law, which is maqâşid al-shari'ah.

**Keywords:** Islamic Law, Provision, Reason, Emâra, Müjib, Bâis.

## Giriş

Sınırlı naslardan hareketle sınırsız olay ve hadiselerle çözüm bulmak, İslam hukukunda genel anlamıyla icthâd faaliyeti ile yürütülmektedir. İctihâd faaliyetinin ana omurgasını kıyas oluşturmaktadır. Kıyâsın merkezinde ise illet yer alır. Nasta hükümü bulunmayan meselelerin çözümünde kullanılan kıyas işleminin gerçekleştirilmesi için, nass ile sabit olan hükmün gerekçesinin (illet) araştırılıp ortaya çıkarılması gerekmektedir. Usûlcülerin üzerinde en çok durdukları hususlardan biri olan illet, fıkıh usûlünün en önemli ve detaylı konuları arasında yer almaktadır. Bunun sebeplerinden birisi illetin hem teorik hem de pratik boyuta sahip olmasıdır. Teorik boyutunun en çok öne çıktığı alan ise hüküm ile arasındaki ilişkinin mahiyetidir.

İlet ile hüküm arasındaki ilişkinin mahiyetini değerlendirme hususunda usûlcüler arasında farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bu makalede tasvir ve tahlil yöntemi kullanılarak fıkıh usûlünün tedvin çağı olan hicri üçüncü asırdan, tahkik çağı<sup>1</sup> olan hicri yedinci asra kadarki periyotta usûlcüler tarafından illet ile hüküm arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğu, başka bir ifadeyle illetin nasıl tanımlandığı üzerinde durulacaktır. Üçüncü asrın başlangıç olarak kabul edilmesinin nedeni, fıkıh usûlüne dair kaleme alınıp bize intikal eden ilk eserlerin bu çağa ait olmasıdır. Yedinci asrın bitiş olarak kabul edilmesi ise bu asırdan sonra gelen usûlcülerin yeni yaklaşımlar ortaya koymak yerine kendilerinden önceki görüşler arasında tercihte bulunmalarından kaynaklanmaktadır. Fıkıh usûlü ile ilgili bize ulaşan ilk eserlerin İmâm Şâfiî'ye (ö. 204/820) ait olması sebebiyle onun çalışması başlangıç, fıkıh usûlü alanında tahkik çağının müellifi olması nedeniyle Seyfuddîn el-Âmidî'nin (ö. 631/1233) eserleri bitiş kabul edilerek konu incelenecektir. Şâfiî'den Âmidî'ye kadar illet ile hüküm arasındaki ilişkinin mahiyetinin nasıl anlaşıldığı, bu ilişkiyi ifade etmekte hangi kavramların kullanıldığı tespit edilecektir. Böylece hem teorik olarak illetin hüküm üzerindeki etkisi hem de kelâm ilmi ile fıkıh usûlü arasındaki etkileşim anlaşılmış olacaktır.

## 1. Emâre/Alâmet İlet Düşüncesi

Sözlükte; "bir işi tekrarlamak, herhangi bir işle uğraşmak, herhangi bir iş hakkında bütün gücünü ve kuvvetini harcamak, hastalık, bir şeye sebebiyet vermek ve etki etmek"<sup>2</sup> anlamlarına gelen illet, fıkıh usûlünde kelâmî anlayışlara bağlı olarak farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlar aşağıda ele alınacaktır.

İlet ile hüküm arasındaki ilişkinin mahiyetine yönelik ilk anlayış illeti emâre/alâmet olarak kabul eden anlayıştır. Alem/alâmet kelimeleri sözlükte; "emâre, nişan, iki toprak parçası arasındaki sınır,

<sup>1</sup> Tuncay Başoğlu'na göre bu adlandırmanın yapılmasında iki durum etkili olmuştur: Birincisi, ilgili dönemin ilmi muhitinde Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210), İcî (ö. 756/1355), Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413) gibi âlimlerin "bir düşünce tarzının metodik hususiyeti" olarak tahkik kavramını kullanmalarındadır. Yani kendilerinden önce dile getirilen görüşlerin dayandığı kaynakları araştırarak tekrar üretmeleridir. İkincisi, bu dönemde fıkıh usûlü alanında üretilen eserler, kendilerinden önceki ilmi müktesebatı mezhepler üstü ve detaylı bir şekilde araştırma ve incelemeye tabi tutup tekrar üretmeleridir. Bkz: Tuncay Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi* (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi yayınları, 2014), 21.

<sup>2</sup> Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esasü'l-belağa* (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1998), 1/675; Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Mu'cemu't-ta'rifât* (Kahire: Daru'l-fadile, t.y.); İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebir vd. (Kahire: Darul meârif, ts.), 4/3084-3085.

insanların yollarını bulmaları için çöllere dikilen işaretler, yüksek dağ, elbisenin kenarında bulunan işaret ve askerlerin altında toplandığı bayrak”<sup>3</sup> manalarına gelirken, emâre kelimesi de “alâmet”<sup>4</sup> anlamına gelmektedir. Bazı usûlcülerin illetin tanımında alem/alâmet kavramlarına yer vermeleri, bazılarının muarrif kavramını kullandıktan sonra onu alem/alâmet ve emâre kavramıyla izah etmeleri bu kavramların onların nazarında aynı manaya delalet ettiğini göstermektedir.<sup>5</sup>

Seyyid Şerîf el-Cürçânî, (ö. 816/1413) emâreyi kavramsal olarak; “hakkındaki kesin bilgiden hareketle bir şeyin varlığını zann (güçlü kanaat) ile ortaya koyan bir gösterge”<sup>6</sup> şeklinde tanımlamıştır. Emâre ile emârenin gösterdiği nesne arasındaki ilişki, bulut ile yağmur arasındaki ilişki gibi kabul edilmektedir. Bulutu gören kişi yağmurun yağacağı ile ilgili zanna sahip olurken, yağmurun yağmasında bulutun bir etkisi söz konusu değildir. Zira yağmuru yağdıran Allah’tır. Bulut sadece yağmurun yağacağına emâre kılınmıştır. Emâre ile ilgili bu açıklama, illeti emâre olarak niteleyen usûlcülerin bu kavramdan kastettikleri mana ile örtüşmektedir. Zira onlar emâre kavramını illetin hüküm üzerinde bir etkisinin bulunmadığını sadece hükmün varlığına bir gösterge olduğunu ifade etmek için kullanmışlardır.<sup>7</sup>

Şâfiî tarafından illetin tanımı yapılmamıştır. Ancak bazı konularda hükmün gerekçesini açıklarken kullandığı ifade, onun illet ile ilgili tasavvurunu dolayısıyla illet ile hüküm arasında nasıl bir ilişki kurduğunu yansıtacak niteliktedir. Şâfiî, “Guslün gerekli olması için vücuttan meninin çıkması yeterli midir yoksa Hanefilerin dediği gibi şehvetin de bir etkisi var mıdır?”<sup>8</sup> sorusuna şehvetin gusle bir etkisinin olmadığını dolayısıyla meninin vücuttan çıkmasının, guslün gerekliliği için yeterli olduğunu ifade ettikten sonra bunun gerekçesini/illetini şöyle açıklamıştır: “Çünkü meni, guslün gerekliliği için alâmet (alem) kılınmıştır.”<sup>9</sup> Görüldüğü gibi Şâfiî, guslün vacip olmasının illetini, meninin çıkması olarak tayin etmiş ve illet ile hüküm arasındaki ilişkiyi ifade ederken “alem/alâmet” kavramını kullanmıştır.

Fukahâ metodunun kurucusu kabul edilen Ebû'l-Hasan el-Kerhî (ö. 340/952) de teknik anlamda illetin tanımını yapmamakla birlikte fıkıh usûlüne dair bazı konuları işlerken illet için farklı ifadeler kullanmıştır. Kerhî, illet ile hikmet arasındaki farkı açıklarken; “İllet, mûcib (hükmü gerekli kılar), hikmet ise mûcib değildir.”<sup>10</sup> şeklinde bir nitelemede bulunmuş ve illeti mûcib kavramı ile ifade etmiştir. Ancak aynı usûlcü, illetin tahsîsini savunurken şer’î illetlerin hükme emâre olduğunu, bunların bizzat kendi özleriyle hükmü gerekli kılmadığını, başkasının onları emâre kılmasıyla ancak emâre olabileceklerini ifade ederek illet ile hüküm arasındaki ilişkiyi emâre kavramı ile ifade etmiştir.<sup>11</sup>

Kerhî’nin öğrencisi Cessâs (ö. 370/981), efradını câmi’, ağıyarını mâni olacak şekilde şer’î illetin tanımını yapmamakla birlikte bazen mûcib bazen de emâre/alâmet kavramaları ile onu nitelemiştir. Örneğin illetin birden fazla vasıftan meydana gelmesi durumunda bu vasıfların hepsinin bir illet olarak mı yoksa her bir vasfın ayrı birer illet olarak mı kabul edileceği konusunu tartıştığı sırada illetin hükme mûcib (gerekli) bir vasıf olduğunu ifade etmiştir.<sup>12</sup> Bununla birlikte Cessas, şer’î illetlerin özellikleri ve elde edilme şekillerini izah ederken illeti emâre/alâmet olarak niteleyerek onu isimlere benzetmiştir. Ona göre

<sup>3</sup> İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 4/3084-3085.

<sup>4</sup> İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 1/129; Cürçânî, *Mu’cemu’t-tarîfât*, 33.

<sup>5</sup> Fahrüddin Ahmed b. Hasan b. Yusuf el-Çarpurdî, *es-Siracü'l-vehhâc fî şerhi'l-Minhâc*, thk. Ekrem b. Muhammed b. Hüseyin Özeykan (Riyad: Dâru'l-miracî'l-devliyye, 1998), 2/891; Bedruddîn b. Bahâdır Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fıkıh*, thk. Abdussettar Ebû Gudde (Kuveyt: Vezâretü'l-evkaf ve ş-şuunü'l-İslamiyye, 1992), 5/111-112; Abdülhakim Abdurrahman Esad es-Sa’dî, *Mebâhisü'l-ille fî'l-kıyas inde'l-usûliyyin* (Beyrut: Dâru'l-beşairi'l-İslamiyye, 2017), 70.

<sup>6</sup> Cürçânî, *Mu’cemu’t-tarîfât*, 33.

<sup>7</sup> Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vezâretü'l-evkâf ve ş-şuunü'l-İslamiyye, 1994), 4/259; Ebu İshâk İbrahim b. Ali Şîrâzî, *el-Lum’a fî usûli'l-fıkıh*, thk. Muhyiddin Dîb Mıstı - Yusuf Ali Bedivi (Beyrût: Dâru ibn kesir, 1995), 216.

<sup>8</sup> Hanefilerin görüşü için bkz: Ebu'l-Hasan Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî* (Beyrut - Dımaşk: Daru İbn Kesir, 2006), 58.

<sup>9</sup> Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm*, thk. Rifâ Fevzi Abdülmütâlip (Beyrut: Daru'l-Vefa, 2001), 2/81.

<sup>10</sup> Ebû'l-Hasan el-Kerhî, *el-Ekvâlu'l-usûliyye*, thk. Hüseyin Halef el-Cebûrî, yy. 1986, 148. Bu eser, Kerhî tarafından kaleme alınmamıştır. Hüseyin Halef el-Cebûrî tarafından fıkıh usûlüne dair telif edilen eserlerden Kerhî’ye ait görüşler bir araya getirilerek oluşturulmuştur.

<sup>11</sup> Kerhî, *el-Akvâlu'l-usûliyye*, 107-108.

<sup>12</sup> Cessas, *el-Fusûl*, 4/137.

isimlerin hükmün meydana gelmesinde herhangi bir etkileri bulunmadığı gibi illetlerin de hükmün meydana gelmesinde herhangi bir etkileri bulunmamaktadır. Onlar yalnızca hükme alâmet kılınmıştır.<sup>13</sup>

Cessâs, illetin tahsisini ele alıp savunduğu yerde şer'î illetleri emâre olarak değerlendirmiş ve bunu şöyle gerekçelendirmiştir: "Şer'î illetler hükümlerinden ayrı olarak bulanabilirler. Şayet şer'î illetler hükümlerini mûcib olsalardı onlardan ayrı bulunmaları imkânsız olurdu. Zira aklî illetler mûcib olduğu için onların, hükümlerinden ayrı bulunması imkânsızdır. İlet diye isimlendirdiğimiz manalar, şeriattan önce de var olduğu halde hükmün bulunmaması, bunların mûcib olmadıklarını göstermektedir. Hükümlerin bu illetlere bağlanması ise Allah'ın onları hükümlere emâre kılmasından dolayıdır."<sup>14</sup>

Görüldüğü gibi Kerhî ile öğrencisi doğrudan illetin tanımını yapmamakla birlikte eserlerinin farklı yerlerinde illet ile ilgili birbirine zıt gibi görünen ifadeler kullanmışlardır. Dikkatlice incelendiğinde bu ifadelerin birbirlerine zıt olmadığı, her birinin kendi bağlamına uygun bir manada kullanıldığı görülecektir. Örneğin Kerhî, illet için mûcib kavramını illet ile hikmet arasındaki farkı belirtmek ve hükmün hikmete değil illete bağlanacağını vurgulamak için kullanmıştır.<sup>15</sup>

Aslında illetin tahsîsi konusundan hareketle, Kerhî ve Cessâs'ın illet ile hüküm arasında kurdukları ilişkinin mahiyetini anlamak mümkündür. Zira Kerhî ile Cessâs, illetin tahsîsi konusundaki düşüncelerini açıklarken illet ile hüküm arasında kurdukları ilişkiden hareketle sonuca vardıklarından dolayı eleştiriye maruz kalmışlardır.<sup>16</sup> Bu sebeple illetin tanımı ile ilgili Kerhî ve Cessâs'ın düşüncelerini öğrenmenin en isabetli yolu, onların illetin tahsîsi konusunu işlerken onu hangi kavram ile nitelendirdiklerini bilmektir. Yukarıda zikredildiği gibi her iki usûlcü de illetin tahsisini kabul etmişlerdir. Bu düşüncelerini savunurlarken en büyük argümanları, illet ile hüküm arasındaki ilişkidir. Her iki usûlcü de illetin emâre olduğunu dolayısıyla hüküm ile birlikte bulunabileceği gibi ondan ayrılabilceğini de ifade ederek şer'î illetlerin hükmü gerekli kılmayacağını, yalnızca ona emâre olduklarını ortaya koymuşlardır.

Cessâs'ın illet ile ilgili görüşleri, yalnızca usûle dair yazdığı eserden değil, fûrû' alanında kaleme aldığı eserlerinden de tespit edilebilir. Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ına yazdığı şerhte fazlalık faizinin (ribe'l-fadl) illetinin tespiti konusunda mezheplerin görüşlerini aktarmış ve Hanefi mezhebinin tespit ettiği illetin daha isabetli olduğunu kanıtlamaya çalıştıktan sonra faizin illeti olan keyl ve vezn ile hüküm arasında nasıl bir ilişki kurduğunu gösteren şu ifadeyi kullanmıştır: "Tüm bu deliller; keyl ile veznin fazlalık faizinin haram olduğuna alem/alâmet kılındığına delalet etmektedir."<sup>17</sup>

Yukarıda zikredilen gerekçelerden, Kerhî ile Cessâs'ın illeti mûcib olarak değil, alem/alâmet/emâre olarak gördüğü sonucuna varmak mümkündür.

Hicri dördüncü asırda yaşayan Malikî fakih İbnü'l-Kassâr (ö. 395/1007) tespit edebildiğimiz kadarıyla, herhangi bir konu bağlamında olmaksızın doğrudan şer'î illeti ilk tanımlayan usûlcüdür. O, illeti; "şer'î hükmün bağlandığı sıfat"<sup>18</sup> şeklinde tanımlamıştır.<sup>19</sup> İbnü'l-Kassâr, illet ile hüküm arasında nasıl bir ilişki kurduğunu sarahaten dile getirmemekle birlikte aklî illet ile şer'î illet arasındaki farkı izah ederken kullandığı ifadeler, onun illet ile hüküm arasında nasıl bir ilişki kurduğunu gösterecek niteliktedir. O, aklî illetin sıhhati için "ma'lûlünü gerekli kılmaması, ma'lûlünü gerekli kılmada harici bir delile ihtiyaç duymaması, ma'lûlünü gerekli kılma hususunda herhangi bir şarta bağlı olmaması ve bulunduğu her yerde ma'lûlünün

<sup>13</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 4/138.

<sup>14</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 4/259. Cessâs, illetin mûcib değil alâmet olduğunu ortaya koyduktan sonra bundan hareketle illetin tahsisini şöyle savunmuştur: "Nasıl ki herhangi bir vasıf, daha önce hükme alâmet olmadığı halde alâmet kılınabiliyorsa aynı şekilde bazı durum ve yerlerde alâmet olmayıp diğer bazı durum ve yerlerde alâmet olabilmektedir." Bkz: Cessâs, *el-Fusûl*, 4/259.

<sup>15</sup> Kerhî, *el-Akvâlu'l-usûliyye*, 148.

<sup>16</sup> Mahfûz b. Ahmed b. Hasan el-Kelvezânî, *et-Temhîd fî usûl'l-fıkh*, thk. Muhammed b. Ali b. İbrahim (Cidde: Dâru'l-medenî, 1985), 4/72. Abdülaziz el-Buhârî (730/1330) illetin tanımından hareketle tahsisini savunan ve aralarında Cessâs ile Kerhî'nin de bulunduğu usûlcüleri şöyle eleştirmiştir: "İlet tahsisini savunanların ileri sürdüğü 'şer'î illetler emâredirler. Bundan dolayı illet bulunduğu halde hükmün bulunmaması caizdir.' şeklindeki görüş doğru değildir." Bkz: Alauddin Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an usûl'l-Fahri'l-İslâm el-Pezdevî* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 4/51-52.

<sup>17</sup> Ebû Bekir Râzî el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fî'l-fıkhî'l-Hanefî*, thk. İsmetullah İnayetullah Muhammed, Sâid Bektaş (Beyrut: Daru'l-beşairi'l-İslamiyye, 2010), 3/19-23.

<sup>18</sup> Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Mustafa Mahdûm (Riyâd: Dâru'l-muallime, 1999), 325.

<sup>19</sup> İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime*, 325.

de bulunması” şeklinde dört şartı zikrettikten sonra şer’î illetin bu dört şartın hepsinde aklî illete ters olduğunu vurgulamıştır.<sup>20</sup>

İbnü’l-Kassâr’ın, aklî illet için mûcibliği şart koşması ve ardından şer’î illetin aklî illete zıt olduğunu dile getirmesinden, onun şer’î illet ile hüküm arasındaki ilişkiyi, mûcib-mûceb şeklinde değil emâre-emâre gösterilen şekilde değerlendirdiğini, başka bir ifadeyle şer’î illetlerin, hükmü gerekli kılmayacağı aksine hükme emâre/alâmet olacağı şeklinde bir görüşe sahip olduğunu ileri sürmek mümkündür.

İllet ile hüküm arasındaki ilişkiyi emâre kavramıyla ifade eden usûlcülerden biri de Şâfiî mezhebinin en önemli usûlcü ve fakihlerinden olan Ebû’l-İshak eş-Şîrâzî’dir (ö. 476/1083). Şîrâzî, illet ile hüküm arasındaki ilişkiyi müstakil bir fasıl açarak değerlendirmiştir. “Şer’î illetlerin hükme emâre olduğunu ve hükme delalet ettiğini”<sup>21</sup> ifade eden Şîrâzî, bazı bilginlerin illeti mûcib olarak gördüğünü aktarmış ve her iki görüş sahiplerinin hangi argüman ile illeti bu şekilde nitelendirdiklerini açıklamaya çalışmıştır. Ona göre illeti mûcib olarak niteleyenler, hükmün varlığının illetin varlığına bağlanmasından hareketle görüşlerini temellendirmeye çalışırken, illeti emâre olarak görenler vahiy gelmeden önce illet bulunduğu halde hükmün bulunmamasından hareketle bu düşüncelerini kanıtlamaya çalışmışlardır.<sup>22</sup>

İlleti emâre/alâmet olarak gören usûlcülerden biri de Endülüslü Mâliki fakih ve usûlcü Ebû’l-Velîd el-Bâcî’dir (ö. 474/1081). Bâcî, aslın iki illet ile ta’lîl edilmesinin caiz olup olmadığı konusunu işlerken şer’î illetlerin hakiki manada illet olmayıp emâre ve alâmetler olduklarını savunmuştur.<sup>23</sup> Bâcî, aklî illet ile şer’î illet arasındaki farkı izah ederken yine şer’î illeti emâre olarak nitelemiştir.<sup>24</sup>

Şâfiî fakih Ebû’l-Hasan el-Mâverdî (ö. 450/1058) de illeti alem/alâmet olarak niteleyen fakihlerdendir. Mâverdî’nin fıkıh usûlü alanında müstakil bir eseri bulunmamakla birlikte füru-i fıkıh alanında yazdığı *el-Hâvi’l-kebîr* isimli eserinde fıkıh usûlü konularını da ele almıştır.<sup>25</sup> Mâverdî’ye göre nasların hükme delaleti manalar ve isimler şeklinde iki düzeyde olmaktadır. Ona göre isimler bedihi olarak bilinen lafızlardır. Manalar ise ancak çalışma ile elde edilebilen illetlerdir. Manalar aslın hükmünü ortaya koyarken illetler fer’in hükmünü ortaya koymaktadırlar.<sup>26</sup> Manalar/illetler ve isimleri/lafızları bu şekilde değerlendiren Mâverdî’nin bunlar ile delalet ettikleri hüküm arasındaki ilişkiyi ifade ederken kullandığı kavram alem/alâmet kavramıdır.<sup>27</sup>

Hicri beşinci asırda yaşayan ve Hanefî fıkıh usûlünün üç kurucusu olarak kabul edilen Debûsi (ö. 430/1039), Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 483/1090) de fıkıh usûlü alanında telif ettikleri eserlerinde illet ile hüküm arasındaki ilişkinin mahiyetini ele almışlardır.

Debûsî, *Takvîmu’l-Edille* isimli eserin baş tarafında ayet, delil, illet ve hal kavramlarını tahlil etmek için özel bir başlık açmış, şer’î illetlerin hükme alem ve ayet (alâmet) olduğunu, hükmün mûcibinin illet değil Allah olduğunu vurgulamıştır.<sup>28</sup> Debûsî, illet ile ilgili bu düşüncesini eserinin diğer bölümlerinde de yeri geldikçe ifade etmiştir. Bu bağlamda illetin rûknünü; “nassın kapsamında yer alan ve hükme alamet/emâre kılınan vasıf” şeklinde tanımlayarak illet ile hüküm arasındaki ilişkinin mahiyetini alâmet kavramıyla ifade etmiştir.<sup>29</sup> Debûsî, “alâmetin kısımları” başlığı altında illeti, tartışmaya mahal

<sup>20</sup> İbnü’l-Kassâr, *Mukaddime*, 327-328.

<sup>21</sup> Şîrâzî, *el-Lum’a*, 216.

<sup>22</sup> Şîrâzî, *el-Lum’a*, 216.

<sup>23</sup> Ebû’l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî, *İhkâmu’l-fusûl fi ahkâmi’l-usûl*, thk. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî (Beyrut: er-Risâletü’l-alemiyye, 2012), 2/192.

<sup>24</sup> Bâcî, *İhkâmu’l-fusûl*, 2/193.

<sup>25</sup> Mâverdî’nin fıkıh usûlü konusundaki görüşleri için bkz: Kazim Yusufoglu, *Mâverdî’nin Fıkıh Usûlü Anlayışı* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016).

<sup>26</sup> Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî, *Edebu’l-kâdî*, thk. Muhyî Hilâl es-Serhân (Bağdâd: Matbaatu’l-irşâd, 1971), 1/535-538; Mehmet Birsin, “Ebu’l-Hasan el-Mâverdî’nin Bilgi Anlayışı”, *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (2019), 65.

<sup>27</sup> Mâverdî, *Edebu’l-kâdî*, 1/535. Mâverdî, eserinin başka bir yerinde illet ile ilgili müessir kavramını da kullanmaktadır. Ancak ilgili yerler incelendiğinde onun müessir kavramını illeti tanımlamak için değil, onun sıhhati için bir şart olarak ileri sürdüğü görülecektir.

<sup>28</sup> Kadı Ebu Zeyd Ubeydullah b. Ömer ed-Debûsi, *Takvîmu’l-edille*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 2001), 15.

<sup>29</sup> Debûsi, *Takvîmu’l-edille*, 292. Bizim görebildiğimiz kadarıyla Hanefî usûlcüler illet ile hüküm arasındaki ilişkiyi genellikle illetin rûknü başlığı altında ele almışlardır.

birakmayacak şekilde alâmet olarak nitelendirmiş ve gerekçesini de şöyle açıklamıştır: “Şer’î illetler, bizzat muhdîs/mûcib değildirler. Aksine ilgili vasıfların hükme illet kılınması şeriatın belirlemesiyle mümkün olmaktadır. İletler özü itibariyle (zât) hükmü gerekli kılamadıkları için hükme alâmet kılınmışlardır.”<sup>30</sup>

Pezdevî de illeti alem/alâmet olarak görmüştür. O, “kıyâsın rûknü” başlığı altında Debûsî’nin yaptığı tanımın yalnızca bir lafzını değiştirerek kıyâsın rûknünü; “nassın kapsamında yer alan ve nassın hükmüne alem/alâmet kılınan vasıf”<sup>31</sup> şeklinde tanımlamıştır.

Serâhsî ise fıkıh usûlüne dair yazdığı eserinin farklı yerlerinde illeti alem/alâmet olarak değerlendirmiştir. “Kıyâsın rûknü” başlığı altında illeti; “nassın kapsadığı vasıflar arasından seçilen ve nass ile birlikte hükme alem/alâmet kılınan bir vasıftır.”<sup>32</sup> şeklinde tanımlamıştır. O, alâmet kavramının kısımlarını izah ederken yine şer’î illetlerin, hükümlerin alâmetleri olduğunu vurgulamıştır.<sup>33</sup>

Debûsî, Pezdevî ve Serâhsî, illet için alem/alâmet/emâre kavramlarını kullandıkları gibi eserlerinin farklı yerlerinde başka kavramlar da kullanmışlardır. Bazı yerlerde müessir kavramını kullanırlarken bazı yerlerde ise mûcib kavramını kullanmışlardır. Ancak onlar alâmet kavramı dışında diğer kavramları illeti tanımlamak için değil, illetin sıhhati için ileri sürdükleri şartlar bağlamında zikretmişlerdir. Bize göre onların illet ile hüküm arasında kurdukları ilişkinin mahiyetini, “kıyâsın rûknü” başlığı altında, illeti nitelirmede kullandıkları kavramlardan hareketle ortaya koymak en isabetli yoldur. Zira kıyâs işleminden maksat, hüküm bulunmayan hadisenin hükmünü belirlemektir. Bunun yolu da asıl ile fer’ arasında bir rabitanın tespit edilmesi ve bununla hükmün asıldan fer’e taşınmasıdır. Bu taşıma işlemi illet aracılığıyla yapılacağından, kıyâsta en önemli unsur illettir. Bu sebeple Hanefiler, kıyâsın rûknünü yalnızca illet kabul etmişlerdir. Hicri beşinci asırdan sonra Hanefi usûlcüler tarafından kaleme alınan fıkıh usûlü eserlerinin çoğunda “kıyâsın rûknü” şeklinde özel bir başlık açılmış ve orada illetin tanımı yapılmıştır. Onların illet ile hüküm arasında kurdukları ilişkinin mahiyetinin tespitinin, bu başlık altında verilen bilgilerden hareketle ortaya konması en isabetli yoldur.

İletî emâre olarak görenlerden biri de Hanbelî fakih Kelvezânî (ö. 510/1116)’dir. O, *et-Temhîd fi usûli’l-fıkh* isimli eserinde doğrudan illetin tanımını yapmamakla birlikte kâsır illet ile ta’lîlîn caiz olup olmadığını açıklarken illet ile ilgili düşüncesini beyan etmiştir. Kâsır illet ile ta’lîlîn caiz olduğunu savunan Kelvezânî, bu görüşünü başka deliller ile birlikte illet ile hüküm arasındaki ilişkinin mahiyeti ile temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre şer’î illetler emâre olduğu için umum olabilecekleri gibi has da olabilirler.<sup>34</sup>

Fahreddîn er-Râzî’nin (ö. 606/) illet ile hüküm arasındaki ilişkinin mahiyetini nasıl anladığının ve bunu hangi kavram ile ifade ettiğinin tespiti önem arz etmektedir. Zira Râzî, mütekellimîn metoduna göre telif edilen eserleri ele alıp yeniden üreten ve bir ekol haline gelen iki usûlcüden biri kabul edilmektedir.<sup>35</sup> Râzî, illet ile hüküm arasında kurulan ilişki hakkındaki tartışmayı kıyâsı delil olarak kabul etmeyenlerin dilinden aktarmayı tercih etmiştir. Kıyâsı delil olarak kabul etmeyenler, delil olarak kabul edenlere yönelik itirazlarını illet ile hüküm arasında kurulan ilişki üzerinden değerlendirmişlerdir. Bu bağlamda müessir, dâî<sup>36</sup> ve muarrif kavramlarını ele alan Râzî, ilk ikisinin doğru olmadığını temellendirmeye çalıştıktan sonra illetin muarrif olduğunu ileri sürmüş ve bu görüşün kendi arkadaşlarının (Şâfiî usûlcüler) görüşü olduğunu vurgulamıştır.<sup>37</sup> Şâfiî usûlcüler, illet ile hüküm arasındaki ilişkiyi muarrif kavramı yerine genellikle alem/alâmet/emâre kavramları ile ifade ederler. Râzî’nin onlara muarrif kavramını nispet etmesi, onlar

<sup>30</sup> Debûsî, *Takvimu’l-Edille*, 387.

<sup>31</sup> Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü’l-Bezdevî (Kenzu’l-vusûl ila ma’rifeti’l-usûl)*, thk. Sâid Bektaş (Beirut: Dâru’l-beşâiri’l-İslamiyye, 2016), 587.

<sup>32</sup> Muhammed b. Ahmed es-Serâhsî, *Usûlü’s-Serâhsî*, thk. Ebû’l-Vefâ el-Afgânî (Beirut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1993), 2/174.

<sup>33</sup> Serâhsî, *Usûl*, 2: 331.

<sup>34</sup> Kelvezânî, *et-Temhîd*, 4/64.

<sup>35</sup> Fıkıh usûlü alanında ekol haline gelen diğer usûlcü ise Seyfuddîn el-Âmidî’dir.

<sup>36</sup> Fahreddîn Muhammed b. Ömer Hüseyin er-Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi-usûli’l-fıkh*, thk. Taha Câbir Feyyâz Alvânî (Beirut: Müessesetü’r-risale, ts.), 5/135.

<sup>37</sup> Râzî, *el-Mahsûl*, 5/135.

tarafından kullanılan mezkûr kavramların muarrif kavramıyla aynı muhtevaya sahip olduğunu göstermektedir.

Râzî, muarrif illet düşüncesini Şâfiî usûlcülere nispet etmesine rağmen ondan sonra gelen usûlcülerin bir kısmı bu düşüncüyü ona nispet etmiştir.<sup>38</sup> Bunun nedeni, onun kendisinden önceki usûlcülerin kullandığı alem/alâmet/emâre kavramları yerine *el-Mahsul* adlı eserinde muarrif kavramını kullanması ve bu düşüncüyü sistematik hale getirmesidir. Zira Râzî, kendi görüşünü ifade etmekle yetinmemiş, mûcib/müessir illet düşüncesini de esaslı bir eleştiriye tabi tutarak reddetmeye çalışmıştır.<sup>39</sup>

## 2. Mûcib/Müessir İlet Düşüncesi

Sözlükte “bir şeyi gerekli kılan”<sup>40</sup> anlamına gelen ve v-c-b kökünden türeyip if’âl babının ism-i faili olan mûcib kavramı ile “etki eden, iz bırakan”<sup>41</sup> manasına gelen ve e-s-r kökünden türeyip tef’îl babının ismi-faili olan müessir kavramı fıkıh usûlü eserlerinde hükümün bağlandığı vasfın niteliğini ifade etmekte kullanılmaktadırlar.<sup>42</sup> Bu iki kavram, illet olacak vasfı ile hüküm arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin mahiyetini, başka bir ifadeyle illetin hüküm üzerindeki te’sîri, bu te’sîrin zâtî (illetin özünden kaynaklanan) mi yoksa ca’li câil (başkasının onu müessir kılması) ile mi bu vasfı kazandığını dile getirmek için kullanılmıştır.<sup>43</sup> Birincisi zâtî mûcib/müessir ikincisi ise ca’li mûcib/müessir olarak isimlendirilmiştir.

### 2.1. Zâtî Mûcib/Müessir İlet Düşüncesi

İlet ile hüküm arasındaki ilişkinin mahiyetine yönelik zâtî mûcib/müessir illet düşüncesi Mu’tezilî usûlcüler tarafından savunulmuştur. Kelâm ilmi ile fıkıh usûlü ilmi arasındaki etkileşimin en bariz örneği, Mu’tezile mezhebine bağlı usûlcülerin bu konudaki anlayışında ortaya çıkmaktadır. Onların illet ile hüküm arasındaki ilişkiye yönelik ifadeleri, kelâm ilminin konusu olan hüsün ve kubuh anlayışlarının sonucudur.

Mu’tezilî usûlcü Ebû'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), illet kavramının dilci, fakih ve kelâmcıların terminolojisinde kullanılan bir kavram olduğunu ifade ettikten sonra sırasıyla bu üç ilimde hangi anlamda kullanıldığını aktarmış, fakihlerin terminolojisinde illetin; “Şer’î hükme te’sîr eden bir vasıftır.”<sup>44</sup> şeklinde kullanıldığını belirtmiştir.<sup>45</sup> Basrî, eserin başka yerinde illet olarak tespit edilecek vasfın müessir olması gerektiğini, müessir olmayan vasfın hükme etki edemeyeceğini öne sürmüş ve bunun sebebini şöyle açıklamıştır: “Çünkü illet, hükme te’sîr etmektedir.”<sup>46</sup>

Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin aralarında bulunduğu Mu’tezilî usûlcülerin illet için müessir kavramını herhangi bir kayıt ile kayıtlamaksızın mutlak olarak kullandıkları halde, Mu’tezilî olmayan usûlcüler tarafından onlara nispet edilen tanımlarda müessir kavramı “zâtî” kelimesiyle kayıtlanarak kullanılmıştır.<sup>47</sup> Mu’tezilî usûlcülerin kendi eserlerinde şer’î illet için kullandıkları kavram ile diğer usûlcüler tarafından onlara nispet edilen kavram birbiriyle örtüşmemektedir. Zira hicri beşinci asrın iki Mu’tezilî usûlcüsü olan

<sup>38</sup> Örnek için bkz: Cemaleddin Abdurrahman b. Hasan el-İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-vusûl ila ilmi'l-usûl*, thk. Şaban Muhammed İsmail (Beyrût: Dâru ibn Hazm, 1999), 2/836; Ebu'n-Nür Zühayr, *Usûlu'l-fikh* (Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, ts.), 4/53.

<sup>39</sup> Râzî'nin mûcib/müessir illet düşüncesine yönelttiği eleştiriler için bkz: Râzî, *el-Mahsul*, 5/127-135.

<sup>40</sup> İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 6/3766; Zemahşerî, *Esasü'l-belağa*, 2/320.

<sup>41</sup> İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 1/25.

<sup>42</sup> Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, 5/112-113.

<sup>43</sup> Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, 5/112-113.

<sup>44</sup> Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali el-Basrî, *Kitabu'l-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hamidullah (Dimeşk: el-Me'hedu'l-ilmîyyi'l-Fransî lî'd-dirâsâti'l-Arabî, 1964), 2/704.

<sup>45</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, 2/704.

<sup>46</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, 2/784.

<sup>47</sup> Müessir kavramını zâtî kavramı ile kayıtlayarak Mu'tezile'ye nispet eden eserlerin bir kısmı şunlardır: Tâceddîn es-Sübki, *Refu'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrût: Âlemu'l-kutub, 1999), 3/1496; Sa'duddin b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telvih ala't-Tavdîh* (Beyrût: el-Mektebetü'l-asriyye, 2009), 2/146; Zerkeşî, *Bahru'l-muhît*, 5/112; Muhammed Ali eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hakk min ilmi'l-usûl*, thk. Ebû Hafs Sâmî (Riyâd: Dâru'l-fadîle, 2000), 2/870-871; Zühayr, *Usûlu'l-Fikh*, 4/52; Muhammed Mustafa Şelebî, *Ta'lîlu'l-ahkâm* (Beyrût: Dâru'n-nahdati'l-Arabiyye, ts.), 119; İsa Mennûn, *Nibrâsu'l-ukûl fî tahkiki'l-kiyas inde ulemâi'l-usûl*, thk. Yahya Murad (Beyrût: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2003), 227; Sa'dî, *Mebâhisu'l-ille*, 77; Abdülkerim en-Nemle, *el-Hilâfu'l-lafzî inde'l-usûliyyîn* (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1999), 1/127; Ali b. S'ad b. Sâlih Duveyhî, *Ârâu'l-Mu'tezileti'l-usûliyye* (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1995), 400; Fehd b. Abdurrahman b. Muhammed el-Butî, *et-Ta'lîl Beyne Ebî Zeyd ed-Debûsi ve Ebî Hamid el-Gazzâlî* (Riyad: Daru's-sam'î, 2016), 73.



Kâdî Abdulcebbar (ö. 415/1025) ile öğrencisi Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, şer'î illetlerin müessirliğinin kendi zatından olmadığını, aklî illetler ile şer'î illetlerin birbirinden farklı olduğunu ifade etmelerine rağmen onlardan sonra gelen usûlcülerin bu ayırımı dikkat etmeden değerlendirme yaptıkları anlaşılmaktadır.

İster klasik dönem usûlcüleri olsun isterse modern dönem usûlcüleri olsun Mu'tezile'ye zatî illet anlayışını nispet eden tüm usûlcüler, bu durumun onların hüsün ve kubuh anlayışlarının bir sonucu olduğunu vurgulamışlardır.<sup>48</sup> Bundan hareketle Eş'arî usûlcüler tarafından Mu'tezile'ye zatî kavramının nispet edilmesinin, kelâm ilmi ile fıkıh usûlü ilminin etkileşiminin bir sonucu olduğu söylenebilir. Mu'tezilî usûlcülerin zatî kavramını illetin tanımına almadıkları halde Eş'arî usûlcülerin onların illeti zâtî müessir kabul ettiklerini iddia etmeleri, Mu'tezile'nin hüsün ve kubuh anlayışının bu sonucu gerektirmesini düşünmeleri ile ilişkilidir.

Mu'tezile'nin illet ile hüküm arasında kurduğu ilişkinin mahiyetinin, kelâm anlayışlarının bir sonucu olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle onlar, şer'î illet ile hüküm arasında kurdukları ilişkiyi ifade ederken her ne kadar yalın halde müessir kavramını kullansalar da gerek sık sık hüsün ve kubha vurgu yapmalarından gerekse Eş'arî usûlcülerin tamamına yakını tarafından onlara zâtî müessir kavramının nispet edilmesinden; onların illet ile hüküm arasındaki ilişkiyi, zâtî müessir ile müesser arasındaki ilişki olarak gördüklerini göstermektedir.

## 2.2. Ca'li Mücib/Müessir İlet Düşüncesi

İlet ile hüküm arasındaki ilişkinin mahiyetine yönelik bir diğer düşünce de Gazâlî'ye (ö. 505/1111) aittir. Gazâlî, fıkıh usûlü ile ilgili telif ettiği eserlerinde illeti farklı kavramlar ile nitelemiştir. Eserlerinin farklı yerlerinde şer'î illet için müessir,<sup>49</sup> ca'li mücib,<sup>50</sup> bâis,<sup>51</sup> emâre<sup>52</sup> ve alâmet<sup>53</sup> kavramlarını kullanan Gazâlî'nin, bu kavramları kullandığı bağlam göz önünde bulundurulunca, ca'li mücib kavramı dışındaki kavramları illeti tanımlamak için değil, niteliğini ifade etmek için kullandığı görülecektir. Bu durumu, ondan sonraki usûlcülerin ona nispet ettikleri tanımdan anlamak da mümkündür. Zira Gazâlî'den sonra gelen birçok usûlcü ona ca'li müessir kavramını nispet etmiştir.<sup>54</sup>

Ca'li kavramı, meydana gelen bir fiilin kendi özünden olmayıp dışarıdan bir varlığın müdahalesiyle meydana geldiğini ifade etmek için kullanılır. İlet ile hüküm arasındaki ilişkinin mahiyetini ifade etmek için kullanılan ca'li mücib/müessir kavramı ise illetin hüküm üzerinde bir etkisinin olduğunu, ancak bu etkinin illetin zatından kaynaklanmadığını, illetin gerçekleşmesi esnasında kanun koyucunun (Şâri') onu yarattığını ifade eder.

Gazâlî illet için birden fazla kavram kullanmasına rağmen illet teorisini açıklamak üzere kaleme aldığı *Şifâu'l-Galîl*'deki bazı ifadeleri, sonraki usûlcülerin ona ilgili kavramlardan sadece ca'li müessir kavramını nispet etmelerine neden olmuştur. Bu eserin birkaç yerinde hem aklî hem de şer'î illetlerin mücib olduğunu belirttikten sonra aklî illetlerin mücibliğinin zatlarından kaynaklandığını, şer'î illetlerin mücibliğinin ise zatlarından değil Şâri'in fiilinden/ca'linden kaynaklandığını savunur.<sup>55</sup>

Gazâlî'nin illet tanımında kullandığı te'sir kavramıyla neyi kastettiğini anlamak için onun illet ile hüküm arasındaki te'sirin mahiyetini nasıl açıkladığına bakmak gerekir. Başka bir deyişle Şâri' bir hükmün illetini ortaya koyduktan sonra illet ile hüküm arasında ne tür bir etki meydana gelir? İlet ile hüküm arasındaki bu etki âdî midir yoksa aklî midir? Hüküm, Şâri' tarafından belirlenen illetle mi sabit olur, yoksa

<sup>48</sup> Örnek için bkz: Zerkeşî, *Bahru'l-Muhîr*, 5/111-112; Sübkî, *el-İbhâc*, 3/1496.

<sup>49</sup> Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *Şifâu'l-ğalîl fî beyânî's-şebehi ve'l-muhîli ve mesâlikî't-talîl*, thk. Hamed el-Kubeysi (Bağdad: Matbaatu'l-irşâd, 1390), 20-21.

<sup>50</sup> Gazâlî, *Şifâu'l-ğalîl*, 21, 569.

<sup>51</sup> Ebû Hamid Muhâmmed b. Muhammed Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Aşkar (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1997), 2/371.

<sup>52</sup> Gazâlî, *Şifâu'l-ğalîl*, 550.

<sup>53</sup> Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 2/353.

<sup>54</sup> Klasik dönem için bkz: Zerkeşî, *Bahru'l-muhîr*, 5/112-113; Sübkî, *el-İbhâc*, 3/1496. Modern dönem için bkz: Mennûn, *Nibrâs*, 228; Sa'dî, *Mebâhisu'l-İlle*, 73-74.

<sup>55</sup> Gazâlî, *Şifâu'l-ğalîl*, 21, 569.

illetin varlığı esnasında Şâri' tarafından mı gerçekleştirilir? Bu, Mu'tezile ile Eş'arîler arasında ihtilafli bir konudur.

Mu'tezile'ye göre illetin eşya üzerindeki etkisi aklîdir. Eş'arî kelâmcılara göre ise âdîdir. Başka bir ifadeyle Eş'arîler ma'lûlün/hükümün illet tarafından değil, illetin varlığı esnasında gerçekleştiği görüşündeyken, Mu'tezile hükümün illet tarafından gerçekleştiği görüşündedir.<sup>56</sup> Örneğin illet olan sarhoşluk niteliği ile haram olan hüküm arasındaki etki/te'sir söz konusu olduğunda haram hükmü sarhoşluk niteliğiyle birlikte mi gerçekleşir yoksa niteliğin gerçekleşmesi anında mı gerçekleşir? Başka bir deyişle, Şâri'î sarhoşluk niteliğini içkinin haram kılınmasının illeti olarak ortaya koyduktan sonra, ilgili illetin/ sarhoşluğun hüküm üzerindeki etkisi/te'siri nasıl gerçekleşir? İlet tarafından mı yoksa illet esnasında Şâri' tarafından mı gerçekleştirilir?

Mu'tezile'ye göre haramlık hükmü illetle gerçekleşir. Eş'arî kelâmcılara göre ise illetin varlığı esnasında Şâri' tarafından gerçekleştirilir. Gazâlî de Eş'arî kelâmcılarla aynı görüştedir. Dolayısıyla o, illet-hüküm ilişkisini ifade etmek için kullandığı ta'sir kavramının içeriğini kendi kelâmî görüşüne uygun olarak doldurmuştur.<sup>57</sup>

Her ne kadar ca'li mâcib/müessir illet fikri sadece Gazâlî'ye nispet edilse de ondan sonra mûcib/müessir kavramlarını kullanarak illeti tanımayanların ca'li mûcibi/müessiri kastettiklerini anlamak mümkündür. Örneğin Semerkandî (ö. 539/1144), Lâmişî ve Üsmendî (ö. 552/1157) illet ile hüküm arasındaki ilişkinin mahiyetini ifade etmek için mûcib/müessir kavramlarını kullanmışlar ancak bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak bu icâb ve te'sirin kendi zatlarından değil, Allah'ın ca'li (gerekli kılması) ile olduğunu vurgulamaktan geri durmamışlardır.<sup>58</sup> Bu sebeple söz konusu usûlcülerin illet-hüküm ilişkisini ca'li mûcib/müessir olarak gördükleri kanaatindeyiz.

### 3. Bâis İlet Düşüncesi

İlet ile hüküm arasındaki ilişkinin mahiyetine dair son düşünce Âmidî'ye (ö. 631/1233) aittir. O, "Şâri'in şer'î hüküm içeren hitabı"<sup>59</sup> olarak tanımladığı şer'î hüküm ile illet arasındaki ilişkinin mahiyetine dair görüş ayrılığına işaret ettikten sonra, bu görüş ayrılığının illet olarak tespit edilecek vasfın emâre olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceği konusunda olduğunu belirtir. Ancak yukarıda da görüldüğü üzere illetin tanımı konusundaki görüş ayrılığı sadece illetin emâre olarak ifade edilmesinde değil, aynı zamanda illetin mûcib/müessir olarak ifade edilmesinde de söz konusudur. Buna rağmen Âmidî, illet ile hüküm arasındaki ilişkinin mûcib/müessir kavramıyla ifade edilmesine hiç değinmemiş sadece emâre/elâme/muarrif anlayışını ele alarak değerlendirmiştir.<sup>60</sup>

Şer'î illetin hüküm üzerinde bir işleminin olması gerektiği, böyle bir rolü olmayan bir vasfın illet sayılmasının imkânsız olduğu düşüncesinden hareket eden Âmidî, illetin salt emâre olarak kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. Ona göre illetin varlık sebebi (işlevi), aslın hükmünü veya fer'in hükmünü ortaya koymaktır. Aslın hükmünü aslın illeti değil, doğrudan nass koymaktadır. Bu durumda asıl bakımından illet, hükmü tanıtan (muarrif) olmaktan öte bir işleve sahip olmayacaktır.<sup>61</sup> İlet, fer'in hükmünü ortaya koyduğunu söylemek ise kısır döngüye yol açacaktır. Zira aslın illeti, aslın hükmünden elde edildiği için illetin varlığı hükmün varlığına, hükmün varlığı da illetin varlığına dayanmaktadır. Buna göre illetin varlığı hükmün varlığını, hükmün varlığı da illetin varlığını öncelemektedir.<sup>62</sup> Bu durumda, illetin

<sup>56</sup> Muhammed el-İzmîrî, *Hâşiyetu'l-İzmîrî alâ Mirâtî'l-usûl* (İstanbul: Matbaa-i hacı Muharrem efendi Bosnevî, 1869), 2/299.

<sup>57</sup> Sa'dî, *Mebâhisu'l-İlle*, 74-75.

<sup>58</sup> Alâuddîn Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdülber (Kâhire: Mektebetü Dâri't-Turâs, 1984), 581; Ebu's-Senâ Mahmud b. Zeyd el-Lâmişî, *Kitâbun fî usûli'l-fikh*, thk. Abdulmecid et-Türki (Beyrût: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1995), 190-191; Muhammed b. Abdulhamid Üsmendî, *Bezlu'n-nazar fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Zeki Abdülber (Kahire: Mektebetü dâri't-turâs, 1992), 583.

<sup>59</sup> Seyfuddîn el-Âmidî, *el-lhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdullah b. Ali eş-Şehrânî vd. (Riyâd: Dâru'l-fadîle, 2016), 1/254.

<sup>60</sup> Örneğin Fahrettîn er-Râzî, illetin tanımı hakkındaki üç yaklaşımı da ele alarak değerlendirmiştir. Bkz: Râzî, *Mahsûl*, 5/125-135.

<sup>61</sup> Âmidî'nin bu gerekçesinin, kâsır illet ile hükmü ta'lîl etme konusunda da geçerli olduğu zannedilebilir. Yani bu gerekçeye göre Âmidî'nin kâsır illet ile ta'lîli kabul etmemesi gerekir. Ancak o, kâsır illet ile ta'lîli kabul etmekte ve bu görüşünü farklı gerekçeler ile gerekçelendirmektedir. Geniş bilgi için bkz: Âmidî, *el-lhkâm*, 4/1671-1675; Yusufoglu, *Âmidî'nin Ta'lîl Anlayışı*, 104-109.

<sup>62</sup> Âmidî, *el-lhkâm*, 4/1647.

emâre/muarrif olarak kabul edilmesi abes (işlevsizlik) veya kısır döngüyü kabul etmeyi gerektirecektir. Her iki durum da Şâri' hakkında imkânsız olduğuna göre illet ile hüküm arasındaki ilişkinin emâre/muarrif kavramıyla ifade edilmesi imkânsız hale gelmektedir.

Âmidî, illeti emâre olarak kabul edenleri bu şekilde eleştirdikten sonra tercih edilecek olanın illeti bâis olarak kabul etmek olduğunu vurgulamıştır.<sup>63</sup> Sözlükte; "bir tarafa yönlendirip göndermek, bir işle görevlendirmek, uykudan uyandırmak, diriltmek, herhangi bir eylemi yapmaya sevk etmek; harekete geçirmek"<sup>64</sup> gibi manalara gelen ba's kökünden türeyen bâis kavramı, kelâm ve fıkıh usûlü ilimlerinde illet ile ma'lûl/hüküm arasındaki ilişkinin aktifliğini ifade etmek için kullanılmaktadır. Daha açık bir ifadeyle bâis kavramı; sözlükteki son anlamına uygun olarak Şâri'i herhangi bir hükmü vermeye sevk eden, harekete geçiren durum manasında yani garaz kavramının eş anlamlısı olarak kullanılmaktadır.<sup>65</sup>

Bu anlamıyla bâis kavramı, Eş'arîlerin hüsün-kubuh ve ilâhî fiillerin amaçlılık/gâî illet ile ta'lîli konusundaki düşüncelerine ters düşmektedir. Zira bu manadaki bâis kavramı, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi ilâhî fiillerin amaçlılık/gâî illet ile ta'lîli sonucunu doğurmaktadır. Hâlbuki Âmidî'nin de aralarında bulunduğu Eş'arî kelâmcılar, ilâhî fiillerin garaz ile ta'lîlini kabul etmezler. Bu sebeple Âmidî'nin hem illet ile hüküm arasındaki ilişkiyi bâis kavramı ile ifade etmesi hem de ilâhî fiillerin ta'lîline karşı çıkması bazı usûlcüler tarafından bir çelişki olarak kabul edilip eleştirilmiştir.

Âmidî'yi bu düşüncesinden dolayı eleştiren usûlcülerin başında Takiyuddîn es-Sübkî (ö. 756/1355) ile oğlu Tâcuddîn es-Sübkî (ö. 771/1370) gelmektedir. Takiyuddîn es-Sübkî, Âmidî'nin bu düşüncesini eleştirmek için *Virdu'l-alel fi fehmi'l-ilel* adında müstakil bir risale dahi kaleme almıştır.<sup>66</sup> Tâcuddîn es-Sübkî, babasının ortaya koyduğu yorumu esas alarak Âmidî'nin bâis illet anlayışını tenkide tabi tutmuştur. Şer'î illetin bâis olarak nitelendirilmesinin Âmidî'nin bir icadı olduğunu, bu düşüncesiyle onun tüm imamların yolundan ayrılarak Mu'tezile arasına girdiğini, bu anlayışın ilâhî fiillerin amaçlılık ile ta'lîline yol açtığını ileri süren Tâcuddîn es-Sübkî, Âmidî'nin bunun ne kadar tehlikeli olduğunu bilmesi durumunda bundan uzak duracağını iddia etmektedir. Taceddîn es-Sübkî, bu görüşün Mu'tezile mezhebinin görüşünden daha kötü olduğunu dahi iddia etmektedir. Zira hiçbir şey, Cenab-ı Hakki herhangi bir işi yapmaya sevk (ba's) edemez.<sup>67</sup>

Âmidî, illet için bâis kavramını kullanması sebebiyle eleştirilmiş olsa da bu kavramı ondan önce Mu'tezilî usûlcüler ile Gazâlî de kullanmıştır.<sup>68</sup> Mu'tezile bu kavramı, sözlük manasına uygun biçimde Şâri'i hüküm vermesi için harekete geçiren durum manasında kullanmışken Gazâlî, bu kavramı temellendirmeden kullandığı için hangi manada kullandığı anlaşılmamaktadır.<sup>69</sup> Bu sebeple Âmidî'den sonra gelen usûlcüler tarafından illet için kullanılan bâis kavramı daima ona nispet edilmiştir.

İlet ile hüküm arasındaki ilişkiyi bâis kavramıyla ifade eden Âmidî, kullandığı bu kavramın mahiyetini göstermeye çalışmıştır. O, bâis kavramını; "Şâri'in, hükmü vazederken maksadı olmaya elverişli hikmeti içeren vasıf"<sup>70</sup> şeklinde açıklamıştır. Buna göre illet olarak tespit edilecek vasfın açık ve istikrarlı (münzabıt) olmasının yanında aynı zamanda kullara dönük bir hikmet/maslahatı da bünyesinde barındırması gerekmektedir. Ona göre salt muarriif; herhangi bir hikmeti içermeyen bir vasıf, yalnızca bir gösterge olarak kabul edilecektir. Böyle bir vasıf illet olmaya elverişli değildir.

<sup>63</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 4/1646-1647.

<sup>64</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1/307; Zemahşerî, *Esasü'l-Belağa*, 1/66-67; Bekir Topaloğlu, "Bâis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 4/525.

<sup>65</sup> Örneğin Celâleddin ed-Devvânî (ö. 908/1502) garaz kavramını; "fâili, fiili yapmaya sevk eden (bâis) durum" şeklinde bâis kavramını kullanarak tanımlamıştır. Bkz: Celâleddin Muhammed b. Es'ad ed-Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye (Gelenbevi şerhi ile birlikte)* (İstanbul: Matbaa-i âmiri, 1317), 2/204.

<sup>66</sup> Özdemir, *Fıkıh Usûlünde Ta'lîl Tartışmaları*, 269.

<sup>67</sup> Sübkî, *Refu'l-Hâcib*, 4/176.

<sup>68</sup> Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 2/271.

<sup>69</sup> Özdemir, *Fıkıh Usûlünde Ta'lîl Tartışmaları*, 267.

<sup>70</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 4/1647.

Âmidî'nin, bâis kavramını, Mu'tezile'nin kullandığı mananın dışında "hikmet içeren vasıf" şeklinde açıklaması, amaçlılık/gâî illet ihtimalini ortadan kaldırmak içindir.<sup>71</sup> Onun bu yorumu, ilâhî fiillerin ta'lîli konusundaki anlayışı ile de örtüşmektedir. Zira kendisinin de aralarında bulunduğu Eş'arî kelâmcılar ilâhî fiil ve hükümlerin kullara dönük hikmet ve maslahatları bünyelerinde barındırdığını kabul etmektedirler.<sup>72</sup>

#### 4. İlet ile İlgili Düşüncelerin Değerlendirilmesi

Fıkıh usûlünün gelişim dönemi olan dördüncü asırdan tahkîk dönemi olan yedinci asra kadar illetin tanımında kullanılan ifadelerin tamamına yakını kelâmî hassasiyetin sonucudur. Zira dördüncü asır, kelâmî konuların fıkıh usûlüne karışmaya başladığı asır olarak kabul edilmektedir.<sup>73</sup> Örneğin Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ve Ebû Haşim el-Cübbâî (ö. 321/933) gibi Mu'tezile'nin büyük İmamları bu asırda fıkıh usûlüne dair bazı eserler kaleme almış ve bu eserlerde usûl konularını Mu'tezilî kelâm anlayışı üzerine bina etmişlerdir. Mütakellimîn metodunun öncüsü kabul edilen Ebû Bekir el-Bakillânî'nin (ö. 403/1013) fıkıh usûlü konularını Eş'arî mezhebinin kelâm anlayışı üzerine bina ederek yazması yine dördüncü asırda gerçekleşmiştir. Bâkillânî'nin fıkıh usûlü konularını ortaya koymak için telif ettiği eserde sık sık Mu'tezile'nin görüşlerini gündeme getirmesi ve ardından tenkide tabi tutması bu etkinin boyutunu ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.<sup>74</sup>

Fıkıh usûlü ilmi ile kelâm ilmindeki bu ilişkinin etkisi yalnızca Bakillânî ve adı geçen Mu'tezilî imamlar ile sınırlı kalmamış, bu alanda eser kaleme alan çoğu usûlcüde kendini göstermiştir. Bu etkinin en çok görüldüğü konulardan biri de illet ile hüküm arasındaki ilişkidir. Dolayısıyla yukarıda ortaya konduğu gibi her usûlcü bağlı bulunduğu kelâm mezhebinin anlayışı istikametinde illeti tanımlamıştır.

Bu tanımda kullanılan ifadeler birbirinden farklı olsa da temelde ifade ettiği hakikat aynıdır. İlet ile hüküm arasında nasıl bir ilişki kurularsa kurulsun aralarındaki ilişki ister alâmet kavramı ister tes'îr kavramı üzerinden değerlendirilsin müessiriyet ister zâtî isterse ca'lî olarak yorumlansın bütün görüş sahipleri gerçek anlamda hüküm koyanın Allah olduğu ve Allah'tan başka hiç kimsenin hüküm koyma yetkisine sahip olmadığı; dolayısıyla gerçek anlamda hüküm vazedenin illet değil, Allah olduğu ve bu konunun da bir iman meselesi olduğu hususunda hemfikirdir.

Örneğin illeti emâre/alâmet olarak tanımlayanlar, illetin sadece bir alamet ve işaret olduğunu ve onunla hüküm arasında bir ilişki olmadığını iddia etmezler. Aksine illet ile hüküm arasında maslahat (zararı önleme ve fayda elde etme) içeren bir ilişki olduğunu dolayısıyla hükmün illete bağlı olduğunu kabul ederler. Onlara göre mûcib (hükmün sahibidir) Allah'tır ancak bazen O'nun hükmüne ulaşmak mümkün olmayabilir. Böyle durumlarda Şâri' hükümlere ulaşabilmek için ilgili illetleri emâre olarak tayin eder.

İletî ca'lî mûcib/müessir olarak tanımlayanlar, Şâri'in illet ile ma'lûl/hüküm arasında âdî bir bağ kurduğunu ve illetin varlığı esnasında ma'lûlün de var olacağını savunmuşlardır. Onlar da yukarıda zikredilen görüş sahipleri gibi hakiki manada hüküm koyanın Allah olduğunu ancak hükme ulaşmanın mümkün olmadığı bazı durumların olabileceğini, bu gibi durumlarda hükmü öğrenip ona göre yaşamak gerektiğini, bunun için de Allah'ın şer'î illetleri hükümler için mûcib kıldığını ifade etmişlerdir.

İletî zâtî mûcib/müessir olarak tanımlayan Mu'tezile de şer'î illetlerin kendilerinin gerçek anlamda müessir olduğunu iddia etmez. Aksine onlara te'sîr özelliğini verenin Allah olduğunu kabul ederler. Aksi bir durumun Allah'tan başka bazı varlıkları müessir olarak kabul etmek anlamına geleceği, bunun da imanla bağdaşmayan bir sonucun ortaya çıkmasına yol açacağı, böyle bir sonucun ise hiçbir Mu'tezile âlimi

<sup>71</sup> Muhammed Ebu'l-Fazl el-Cîzâvî, *Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Muteha'l-usûl (İci Şerhî, Tetazânî ve Seyyid Şerif Haşiyeleri ile birlikte)*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2004), 3/318.

<sup>72</sup> Seyfüddîn el-Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dâru'l-kutub ve'l-vesâiku'l-kavmiyye, 2004), 2/157; Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed el-İcî, *Akâidu'l-Adudiyye (Devvânî şerhi ile birlikte)* (İstanbul: Matbaa-i âmir, 1317), 204-209.

<sup>73</sup> Muhammed Adbulkadir el-Urûsî, *el-Mesâilu'l-muştereke beyne usûli'fikh ve usûli'd-dîn* (Riyâd: Mektebetu'r-rüşd, ts.), 12; Kutub Mustafa Sânu, "el-Mutekellimîn ve usûlu'l-fikh kırâe fi cedeliyyeti'l-alâka beyne ilmeyi'l-usûl ve'l-kelem", *Mecelletu İslâmiyyeti'l-ma'rife* 3/9 (1997), 45.

<sup>74</sup> Urûsî, *el-Mesâilu'l-muştereke*, 12.

tarafından kabul edilmediği ifade edilmektedir. Onlar zâtî mûcib/müessir kavramıyla, hükmün illetten aklen ayrılamayacağını (istilzâm-ı aklî) kastederler. Eş'arî kelâmcıları gibi Mu'tezile de gerçekte manada hüküm koyanın illet değil, Allah olduğunu kabul eder.<sup>75</sup>

Bu mesele şu örnekle açıklanabilir: Yukarıda zikredilen görüş sahipleri arasında Şâri'in yolculukta namazı kısaltma hükmünü koyduğu ve bu hükmün illetinin yolculuk olduğu konusunda ihtilaf yoktur. Ancak yolculuk ile namazı kısaltma arasındaki ilişkinin ifadesi konusunda ihtilaf vardır. Bazı usûlcüler, vahiyden önce yolculuk olduğu ancak herhangi bir hükmün bulunmadığı gerçeğinden hareketle yolculuk ile namazları kısaltma arasındaki ilişkinin alem/alâmet/emâre ilişkisi olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak bu usûlcüler de bu ilişkinin salt bir emâre ilişkisi olmadığını kabul etmektedirler. Çünkü yolculuk ile namazları kısaltma arasında meşakkati giderme şeklinde bir ilişki vardır. Namazı kısaltmanın normal zamanlarda değil de yolculuk esnasında yapılmasından hareketle bazı usûlcüler yolculuk ile namazı kısaltma arasında bir te'sîr olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak bu te'sîrin mahiyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir. Mu'tezilî usûlcüler, yolculuk yapmanın namazı kısaltmaya etkisi olduğunu ve bu etkiyi ona verenin Allah olduğunu, namazı kısaltmanın (hüküm) yolculuktan (illet) ayrı düşünülemeyeceğini, dolayısıyla bu ilişkinin zâtî mûcib/müessir kavramıyla ifade edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Gazâlî gibi bazı usûlcüler ise namazların kısaltılmasında yolculuğun bir etkisi olduğunu ancak bu etkinin yolculuğun varlığı esnasında Allah tarafından yaratıldığını, dolayısıyla yolculuk ile namaz arasındaki ilişkinin ca'lî mûcib/müessir kavramıyla ifade edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.

Bu örnekte de görüldüğü üzere usûlcüler illeti ifade etmek için farklı ifadeler kullansalar da temelde aynı şeyleri ifade etmektedirler. Zira hepsine göre hükmü koyan Allah'tır. Dolayısıyla yukarıda zikredilen görüş sahipleri arasında illetlerin gerçek anlamda müessir olmadığı ve müessirin sadece Allah olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur. Bu sebeple bazı araştırmacılar, usûlcüler arasındaki bu ihtilafı lafzî bir ihtilaf olarak değerlendirmişlerdir.<sup>76</sup>

Kanaatimizce illet-hüküm ilişkisinin mahiyetini ifade etmek için kullanılan kavramlar arasında en isabetli olanı, Âmidî'nin kullandığı bâis kavramıdır. Zira alem/alâmet/emâre illet düşüncesinin temel mantığı, illet vahiyden önce var olduğu halde hükmün bulunmaması iken, mûcib/müessir illet düşüncesinin kaynağı hükmün illete dayandırılmasıdır. Aslında bu durum şu şekilde de ifade edilebilir: İlet, biri Allah'a diğeri insana bakan iki yönü vardır. Allah'a bakan yönünü dikkate alan usûlcüler bunu alem/alâmet/emâre kavramlarıyla ifade ederken, insana bakan yönünü dikkate alanlar mûcib/müessir kavramlarını kullanmayı tercih etmiştir. Oysa bir vasfı illet kılan temel özellik, hükmün amacı olan insanların yararını (maslahat) sağlama kabiliyetidir. Hâlbuki bu iki illet anlayışında böyle bir amaca vurgu yoktur. Başka bir ifadeyle âlem/alâmet/emâre ve mûcib/müessir illet anlayışlarında illetin varoluş amacı ön plana çıkmaz. Âmidî'nin tercih ettiği anlayışta, hükmün illete bağlanarak ifade edilmesindeki temel amaç ön plana çıkmaktadır. Onun, bâis kavramını kullanmakla yetinmeyip hükmün hikmetine de vurgu yapması bu amacı ön plana çıkarmaya yöneliktir.

## Sonuç

Fıkıh usûlü ile kelâm ilmi arasındaki etkileşim ve usûlcü tarafından tercih edilen kelâmî ekol, illetin mahiyetini tayin hususunda etkili olmuştur. Usûlcülerin, illet ile hüküm arasındaki ilişkinin mahiyetini ifade etmek için kullandıkları *alem/alâmet/muarrif* ve *müessir/mûcib* kavramları ile onların kelâmî tercihleri arasında ilişki bulunmaktadır. Âmidî tarafından tercih edilen *bâis* kavramı dışındaki tüm kavramlar, kelâmî hassasiyetin sonucudur. Âmidî'nin kullandığı *bâis* kavramında ise illet ile hüküm arasındaki ilişkinin ifade edilmesinde İslam hukukunun ana ilkesi olan maslahat prensibi dikkate alınmıştır. Usûlcüler, meselelerin yalnızca pratik yönü değil, teorik yönü ile de ilgilenmişler ve bunun da tüm İslami ilimlerle birlikte İslam hukukunun gelişmesinde ciddi katkıları olmuştur.

<sup>75</sup> Nemle, *el-Hilâfu'l-lafzî*, 1/275-276.

<sup>76</sup> Nemle, *el-Hilâfu'l-lafzî*, 1/274.

## Beyanname

- 1. Finans/Teşvik:** Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
- 2. Çıkar Çatışması:** Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
- 3. Etik Beyan:** Yazar bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir. Bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

## Kaynakça

- Âmidî, Seyfuddîn. *Ebkâru'l-efkâr fî usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. 5 Cilt. Kahire: Dâru'l-kutub ve'l-vesâiku'l-kavmiyye, 2004.
- Âmidî, Seyfuddîn. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Abdullah b. Ali eş-Şehrânî vd. 5 Cilt. Riyâd: Daru'l-fadîle, 2016.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef. *İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*. thk. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî. 2 Cilt. Beyrut: er-Risâletü'l-alemiyye, 2012.
- Basrî, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ali. *Kitabu'l-Mu'temed fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Hamidullah. 2 Cilt. Dimeşk: el-Me'hedu'l-ilmiiyi'l-Fransî li'd-dirâsâti'l-Arabî, 1964.
- Başoğlu, Tuncay. *Fıkıh Usûlünde Fahreddin er-Râzî Mektebi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.
- Birsin, Mehmet. "Ebu'l-Hasan el-Mâverdî'nin Bilgi Anlayışı". *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (2019), 36-76.
- Buhârî, Aladdin Abdülaziz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr an Usûli'l-Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Butî, Fehd b. Abdirrahman b. Muhammed. *et-Ta'lîl beyne Ebî Zeyd ed-Debûsî ve Ebî Hamid el-Gazzâlî*. Riyad: Daru's-Samî'i, 2016.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fî'l-usûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. 4 Cilt. Kuveyt: Vezâretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslamiyye, 1994.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fî'l-fikhi'l-Hanefî*. thk. İsmetullah İnaletullah Muhammed (son) - Sâid Bektaş. 8 Cilt. Beyrût: Daru'l-beşairi'l-İslamiyye, 2010.
- Cizâvî, Muhammed Ebu'l-Fazl. *Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Muteha'l-usûl (İcî Şerhî, Tetazânî ve Seyyid Şerif Haşiyeleri ile birlikte)*. thk. Muhammed Hasan İsmail. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiiyye, 2004.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *Mu'cemu't-tarîfât*. Kahire: Daru'l-fadîle, ts.
- Çarpurdî, Fahrüddin Ahmed b. Hasan b. Yusuf. *es-Siracü'l-vehhâc fî şerhi'l-Minhâc*. thk. Ekrem b. Muhammed b. Hüseyin Özaykan. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-miraci'l-devliyye, 1998.
- Debûsî, Kadî Ebu Zeyd Ubeydullah b. Ömer. *Takvimu'l-edille*. thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiiyye, 2001.
- Devvânî, Celalddîn Muhammed b. Es'ad. *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye (Gelenbevî şerhi ile birlikte)*. İstanbul: Matbaa-i âmire, 1317.
- Duveyhî, Ali b. S'ad b. Sâlih. *Ârâu'l-Mu'tezileti'l-usûliyye*. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1995.
- Gazâlî, Ebu Hamid Muhâmmmed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Süleyman el-Aşkar. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1997.
- Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *Şifâu'l-ğalîl fî beyânî's-şebehi ve'l-muhîli ve mesâliki't-ta'lîl*. thk. Hamed el-Kubeyşî. Bağdad: Matbaatu'l-irşâd, 1390.
- İbn Kassâr, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer. *Mukaddime fî usûli'l-fikh*. thk. Mustafa Mahdûm. Riyâd: Dâru'l-muallime, 1999.
- İbn Manzûr. *Lisanü'l-Arab*. thk. Abdullah Ali el-Kebir vd. Kahire: Darul meârif, ts.
- İcî, Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed. *Akâidu'l-Adudiyye (Devvânî şerhi ile birlikte)*. İstanbul: Matbaa-i âmire, 1317.
- İcî, Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed. *el-Mevâkif fî İlmi'l-Kelâm*. Beyrût: Âlemu'l-kutub, ts.
- İsnevî, Cemaleddin Abdurrahman b. Hasan. *Nihâyetu's-sûl fî şerhi Minhâci'l-vusûl ila ilmi'l-usûl*. thk. Şaban Muhammed İsmail. 2 Cilt. Beyrût: Daru İbn Hazm, 1999.
- İzmîrî, Muhammed. *Hâşiyetu'l-İzmîrî alâ Mirâti'l-usûl*. 2 Cilt. İstanbul: Matbaa-i hacı Muharrem efendi Bosnevî, 1869.
- Kelvezânî, Mahfûz b. Ahmed b. Hasan. *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed b. Ali b. İbrahim. Cidde: Dâru'l-medenî, 1985.
- Kerhî, Ebû'l-Hasan. *el-Ekvâlu'l-usûliyye*. thk. Hüseyin Halef el-Cebûrî, yy. 1986.
- Kudûrî, Ebû'l-Hasan Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*. Beyrut - Dımaşk: Daru İbn Kesîr, 2006.
- Lâmişî, Ebu's-Senâ Mahmud b. Zeyd. *Kitâbun fî usûli'l-fikh*. thk. Abdulmecid et-Türkî. Beyrût: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1995.

- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. *Edebu'l-kâdî*. thk. Muhyî Hilâl es-Serhân. 2 Cilt. Bağdâd: Matbaatu'l-irşâd, 1971.
- Medhâlî, Muhammed Rebî' Hâdî. *el-Hikmetu ve't-ta'lîl fî efâillillâhi Teâlâ*. Kâhire: Mektebetu Lîne, ts.
- Mennûn, İsa. *Nibrâsu'l-ukûl fî tahkiki'l-kıyas inde ulemâi'l-usûl*. thk. Yahya Murad. Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmıyye, 2003.
- Nemle, Abdulkerim. *el-Hilâfu'l-lafzî inde'l-usûliyyîn*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-rüşd, 1999.
- Özdemir, İbrahim. *Fıkıh Usûlünde Ta'lîl Tartışmaları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Pezdevî, Fahu'l-İslâm Ali b. Muhammed. *Usûlü'l-Bezdevî (Kenzu'l-vusûl ila ma'rifeti'l-usûl)*. thk. Sâid Bektaş. Beyrut: Daru'l-beşairi'l-İslamiyye, 2016.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer Hüseyin. *el-Mahsûl fî ilmi-usûli'l-fıkıh*. thk. Taha Câbir Feyyâz Alvânî. 6 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-risale, ts.
- Sa'dî, Abdulkakim Abdurrahman Esad. *Mebâhisu'l-ille fî'l-kıyas inde'l-usûliyyîn*. Beyrut: Daru'l-beşairi'l-İslamiyye, 2017.
- Sânû, Kutub Mustafa. "el-Mutekellimûn ve usûlu'l-fıkıh kırâe fî cedeliyyeti'l-alâka beyne ilmeyi'l-usûl ve'l-kelâm". *Mecelletu İslâmiyyeti'l-ma'rife* 3/9 (1997), 37-70.
- Semerkândî, Alâuddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *Mîzânu'l-usûl fî netâici'l-ukûl*. thk. Muhammed Zeki Abdülber. Kâhire: Mektebetü Dâri't-Turâs, 1984.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Beyrût: Daru'l-kutubi'l-ilmıyye, 1993.
- Sübkî, Tâceddîn. *Refu'l-hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*. thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcûd. 4 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-kutub, 1999.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. thk. Rif'a Fevzi Abdülmütalip. Beyrut: Daru'l-vefa, 2001.
- Şelebî, Muhammed Mustafa. *Ta'lîlu'l-ahkâm*. Beyrût: Dâru'n-nahdati'l-Arabiyye, ts.
- Şevkânî, Muhammed Ali. *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hakk min ilmi'l-usûl*. thk. Ebû Hafı Sâmî. 2 Cilt. Riyâd: Dâru'l-fadîle, 2000.
- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali. *el-Lum'a fî usûli'l-fıkıh*. thk. Muhyiddin Dîb Mıstu, Yusuf Ali Bedivi. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1995.
- Teftâzânî, Sa'duddin b. Ömer. *Şerhu't-Telvîh ala't-Tavdîh*. 2 Cilt. Beyrût: el-Mektebetu'l-asriyye, 2009.
- Topaloğlu, Bekir. "Bâis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/525. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Urûsî, Muhammed Adbulkadir. *el-Mesâilu'l-muştereke beyne usûli'l-fıkıh ve usûli'd-dîn*. Riyâd: Mektebetu'r-rüşd, ts.
- Üsmendî, Muhammaed b. Abdulhamid. *Bezu'n-nazar fî usûli'l-fıkıh*. thk. Muhammed Zeki Abdülber. Kahire: Mektebetu dâri't-turâs, 1992.
- Yusufoğlu, Kazim. *Mâverdî'nin Fıkıh Usûlü Anlayışı*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer. *Esâsü'l-belağa*. Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmıyye, 1998.
- Zerkeşî, Bedruddîn b. Bahâdır. *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkıh*. thk. Abdussettar Ebû Gudde. 6 Cilt. Kuveyt: Vezaretü'l-evkaf ve's-şuunü'l-İslamiyye, 1992.
- Züheyr, Ebu'n-Nûr. *Usûlu'l-fıkıh*. 4 Cilt. Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, ts.