

USULCÜLERE GÖRE EMİR-İRÂDE İLİŞKİSİ

 Selman DEMİRBOĞA^a

Öz

Fıkıh usulü eserlerinde emir konusuyla ilgili tartışılan meselelerden biri de emrin iradeyi gerektirip gerektirmediği meselesidir. Emrin, emir olması için irade vasfının gerekli olup olmadığı, bu meselenin temelini oluşturmaktadır. Söz konusu tartışma, talebin mahiyeti ve Allah'ın irade etmediği bir şeyi emretmesinin caiz olup olmamasından kaynaklanır. Bununla birlikte kelâm-ı nefsi ile ilgili görüş farklılığının da teorik anlamda bu tartışmayla ilgili olduğu görülmektedir. Konuyla ilgili usul literatüründe temelde iki görüşten söz etmek mümkündür. Mu'tezilî ve Şîf usulcülerin benimsediği birinci yaklaşıma göre emir iradeyi gerektirir. Bu görüşe göre emir, ancak emredilen şeyin emreden tarafından irade edilmesiyle söz konusu olur. Dolayısıyla emirde mutlaka iradenin bulunması gerekir. Bu görüş sahiplerinin emirde bulunmasını şart koştukları irade, emredilen şeyin yapılmasını gerektiren iradedir. Mu'tezilî usulcülerin emirde iradeyi şart koymasının altında yatan temel sebeplerden birinin savdukları adalet ilkesiyle bağlantılı olduğunu söylemek mümkündür. Zira onlara göre Allah adaleti gereği irade etmediği bir şeyi emretmez. Cumhûrun benimsediği ikinci görüşe göre ise emir iradeyi gerektirmez. Buna göre emirde, emredilen şeyin irade edilmiş olması şart değildir. Dolayısıyla irade edilen bir şeyin emredilmesi caiz olduğu gibi irade edilmeyen bir şeyin emredilmesi de caizdir. Bu nedenle emrin emir olması için talep dışında irade gibi ek bir sığata ihtiyaç yoktur.

Bu makalenin amacı usul eserleri bağlamında emrin iradeyi gerektirip gerektirmediğiyle ilgili tartışmanın mahiyetini ortaya koymak ve tarafların görüşlerini temellendirmek için tutunduğu gerekçeleri açıklamaktır. Bu yönüyle söz konusu problemin açığa kavuşturulması hedeflenmektedir.

Anahtar kelimeler: İslam Hukuku, Fıkıh Usulü, Emir, İrade, Talep.



ACCORDING TO THE JURIDISTS COMMAND-WILL RELATION

Abstract

One of the issues discussed about the command in the works of fiqh is

^a Arş. Gör. Dr., Batman Üniversitesi, selman.demirboga@batman.edu.tr

undoubtedly the issue of whether the command requires will or not. Whether the qualification of will is necessary for an command to be an command is the basis of this issue. It is possible to say that the discussion in question stems from the nature of the demand and whether it is permissible for Allah to command something that he does not will. For all that, it can be said that the difference of opinion about the kalam-ı nafsî has an effect on this discussion in the theoretical sense. It is possible to talk about two main views in the law literature on the subject. According to the first approach adopted by Mu'tazili and Shiite jurists, the command requires will. According to the jurists, who hold this view, an command comes into question only by the will of what is commended. Therefore, there must be a will in the command. The will that these opinion holders require to be in command is the will that requires doing what is commended. It is possible to say that one of the main reasons underlying the Mu'tazili jurists stipulating the will in the command is related to the judicial principle they advocate. For, according to them, Allah does not command anything that he does not will, in accordance with His justice.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]

Keywords: Islamic Law, Fiqh Method, Command, Will, Demand.



Giriş

Fıkıh usulünde üzerinde sıkça durulan konulardan birinin de emir konusu olduğu görülmektedir. Zira şer'î hükümlerin ekserisinin emir formunda gelmiş olması, bu konunun usulcüler tarafından etraflıca ele alınmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda kimi dille kimi de kelimâ konularla ilgili olmak üzere emrin mücebi, fevr, terahî, irade ve tekrarı gerektirip gerektirmediği gibi bir çok konu ele alınmıştır. Emir-irade ilişkisi de esasen kelimâ bir konu olmakla birlikte nazarî bir ilim olması sebebiyle klasik fıkıh usulünde de bu tür meselelere yer verilmiş ve tartışılmıştır.

Usul eserlerinde emir başlığı altında ele alınan emir-irade ilişkisinden kastedilen, emrin iradeyi gerektirip gerektirmemesidir. Bu meseleyle ilgili usul literatüründe temelde iki görüşten söz etmek mümkündür. Mu'tezilî ve Şîf usulcülerin benimsediği birinci görüşe göre emir iradeyi gerektirir. Bu görüşü benimseyen usulcüler emrin, emir olması için irade şartını aramışlardır. Onlara göre irade olmaksızın emir olmaz. Usulcülerin genelinin savunduğu ikinci görüşe göre ise emir iradeyi gerektirmez. Buna göre emrin, emir olması iradeye bağlı değildir. Dolayısıyla irade edilen bir şeyin emredilmesi caiz olduğu gibi, irade edilmeyen bir şeyin emredilmesi de caizdir.

Emrin, kelâmın kısımlarından biri olması sebebiyle kelâmın hakikatiyle ilgili tartışmalar beraberinde emrin de yer yer bu bağlamda değerlendirilmesine sebep olmuştur.¹ Özellikle Eş'arî kelamcı usulcülerin, emrin hakikatının ne olduğu ve hangi şartları taşıması gerektiği konularına girmeden önce kelâmın mahiyetine ilişkin açıklamaları bunu destekler mahiyettedir.² Önde gelen kelamcı usulcülerden Cüveynî'nin (ö. 478/1085) konuyla ilgili ifadeleri emir ile kelâm arasındaki ilişkinin boyutunu göstermesi açısından önemlidir. Cüveynî şöyle der:

“Bil ki emir, kelâmın kısımlarından biri olup emredenin nefsi ile kâim olan manadır. Lafızlar emir değildir. Emirle ilgili bahislerde mutlak olarak emir kullanıldığında bilesin ki, bundan kastımız nefisle kâim olan mana olup, sesler ve çeşitli lafızlar değildir.”³

Kelâmın hakikatine ilişkin farklı görüşler bulunmakla birlikte Kur'an'ın mahluk olup olmadığı tartışması çerçevesinde esas itibariyle kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzi olarak iki görüş üzerinde durulmuştur.⁴ Eş'arî ve Mâtürîdîlerin benimsediği birinci görüşe göre kelâm, Allah'ın zatiyla kâim ezeli bir manadan ibarettir. Kelâm-ı nefsi olarak ifade edilen bu mana ilim ve iradeden farklıdır ve gerçek ilâhî kelâmı teşkil eder. Kelâmın emir, nehiy ve haber şeklini alması muhatapların yaratılmasıyla vuku bulur. Bu kelâmı

¹ Usulcüler genel olarak emrin kelâmın kısımlarından biri olduğunu ifade etmişlerdir. Detaylı bilgi için bk. Ebü'l-Velid Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücbî el-Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmî'l-usûl*, thk. Abdülmecîd Türkî (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-islami, 1995), 1/196; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâi en-Nisâbüri Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb (Dâru'l-vefâ, 2012), 135-137; Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-edille fî usûli'l-fikh*, thk. Abdullah b. Hafız b. Ahmed el-Hakemi (Riyad: Mektebetü't-tevbe, 1998), 1/46; Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Aşkar (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 2010), 2/61; Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî İbn Akîl, *el-Vâzih fî usûli'l-fikh*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1999), 2/450; Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsim) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebi Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdurrezzak Afifi (Riyad: Dâru's-sumey'î, 2003), 2/160; Ebû Muhammed Tâcuddîn Abdurrahmân b. İbrâhîm b. Sibâ' el-Firkâh el-Fezârî el-Bedrî Tâceddin el-Firkâh, *Şerhu'l-Varakât*, thk. Sare Şafi el-Hacirî (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, 1997), 117-119.

² Örnek olarak bk. Cüveynî, *el-Burhân*, 1/138; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâi en-Nisâbüri Cüveynî, *et-Telhîs fî usûli'l-fikh*, thk. Abdullah Culem en-Niyabî - Şebbir Ahmed el-Umerî (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, 1996), 1/240-242; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/61-65; Ebü'l-Feth Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbn Berhân, *el-Vusûl ile'l-usûl*, thk. Abdulhamid Ali Ebû Züneyd (Riyad: Mektebetü'l-me'ârif, 1983), 1/128.

³ Cüveynî, *et-Telhîs*, 1/242.

⁴ Diğer görüşler için bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Kelâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 08 Ağustos 2022).

kullara ulaştırılan harf ve seslere ise kelâm-ı lafzî denir ki, bunlar Allah'ın zatıyla kâim değildir. Herhangi bir nesnede yaratıldıklarından hâdistir ve mecazi olarak kelâm-ı ilâhî diye adlandırılır.⁵

Mu'tezilî ve Şîî usulcülerin benimsediği ikinci görüşe göre ise kelâm, harflerden ve seslerden oluşan ifade olup Allah'ın konuşması zatı dışında herhangi bir nesnede harf ve ses yaratmasıyla mümkün olur. Yaratılan harfler ve sesler hâdis olup Allah'ın zatıyla kâim değildir. Buna göre emir de kelimelerin kısımları arasında yer aldığı için lafız ve sığadan ibarettir.⁶

Kelâmın hakikat anlamının ne olduğuna ilişkin bu tartışma aynı şekilde emrin tarifine de yansımıştır. Aradaki farkın görülmesi açısından her iki tarafın emri ne şekilde tarif ettiğine göz atmakta fayda vardır. Mesela önde gelen Mu'tezilî usulcülerden Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025) emri şu şekilde tarif etmiştir: "Emir, bir kimsenin daha aşağı konumdaki birine 'yap' sözüdür."⁷ Kâdî Abdülcebbar'ın öğrencisi Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) de emri benzer şekilde tarif etmiştir. Basrî'nin yaptığı tanıma

⁵ Yavuz, "Kelâm". Eş'arîler ve Mâtürîdîlerin görüşü hakkında detaylı bilgi için bk. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkanî Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (Beyrut: Dâru sadır, ts.), 116-123; Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (İstanbul: Matbaatu't-devle, 1928), 106-108; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavatî'i'l-edille fî usûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa - Ali Abdulmunim Abdulhamid (Mısır: Mektebetü'l-hancî, 1950), 102-109; Cüveynî, *et-Telhîs*, 1/239-249; Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Neseî Ebü'l-Muîn Neseî, *Tebîrâtü'l-edille fî usûli'l-dîn*, thk. Muhammed el-Enver Hâmid İsâ (Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 2011), 66-69; Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî Âmidî, *Ğâyetü'l-merâm fî 'ilmi'l-kelem*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2004), 86-113; Cemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere fî ilmi'l-kelemî ve'l-akâ'idü't-tevhîdiyyeti'l-münciyeti fî'l-âhire*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire: Matbaatu'l-mahmûdiyyetü't-ticâriyye, ts.), 32-36.

⁶ Yavuz, "Kelâm". Mu'tezilî ve Şîî usulcülerin görüşü hakkında detaylı bilgi için ayrıca bk. Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Taha Hüseyin - İbrahim Medkur (Beyrut: Dâru'l-'arabiyye, ts.), 7/6-23; Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar fî usûli'l-dîn ("Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd" adlı eserin içinde)*, thk. Muhammed İmâre (Kahire: Dâru's-şurûk, 1988), 223-225; Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerîm Osman (Kahire: Mektebetü vehbe, 1996), 527-531; Cemâlüddîn el-Hasen (el-Hüseyn) b. Yûsuf b. Alî İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Nehcü'l-hak ve keşfü's-sıdk*, thk. Aynullah el-Hasenî Ermevî (Kum: Darü'l-hicre, 1414), 59-60. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* adlı eserin Kâdî Abdülcebbar'a ait olup olmadığı noktasında farklı görüşler bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Metin Yurdagür, "Kâdî Abdülcebbar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 13 Nisan 2022).

⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 17/105.

göre emir, boyun eğme (tezellül) biçiminde olmaksızın bizatihi fiilin yapılmasının istendiği/yapılmasını gerektiren sözdür. Buna göre “yap” ve “yapsın” şeklindeki sözler emirdir.⁸ Şîf usulcülerin yaptığı emir tanımları da benzer şekildedir.⁹ Mesela Muhakkık Hillî'nin (ö. 676/1277) emir tanımında emirde iradenin bulunması gerektiği açık bir şekilde görülmektedir: “Sözlü emir (el emru'l-kavlî), fiilin yapılmasını isteyen birinden sadır olması durumunda otoriter bir tarzda “yap” (if'al) sîgası ya da bunun yerine geçen bir sîgayla fiilin yapılmasının istenmesidir/fiilin yapılmasının gerekmesidir.”¹⁰

Eş'arî kelamcı usulcülerden Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) tanımı ise şöyledir: “Emir, boyun eğmek suretiyle emredilenden, kendisiyle fiilin yapılmasını gerektiren sözdür.”¹¹ Cüveynî'nin tanımı da Bâkılânî'nin tanımıyla hemen hemen aynı olup şu şekildedir: “Emir, emredileni yapmak suretiyle emredilen kişinin itaat etmesini bizatihi (binefsihi) gerektiren sözdür.”¹² Cüveynî tanımında “nefs” kaydına yer vermesini emri, lafız ve ibarelerden ibaret gören kimselerin görüşünü dışarda bırakma amacına matuf olduğunu ifade etmiştir. Zira lafız tek başına böyle bir anlamı gerektirmez. Bu tanım, emrin nefisani olan tanımıdır. Çünkü emir kelamın kısımlarından olup, hakikatte nefis ile kâim olan manadır. Lafızlar ise bu manaya delalet eder.¹³

⁸ Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî, *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah (Dimaşk: el-Me'hedu'l-ilmî el-Fransî, 1965), 1/56. Mu'tezilî usulcülerin emir tanımları için ayrıca bk. Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*, thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1992), 2/16; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/168-170; Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî Âmidî, *Muntehe's-sûl fî ilmi'l-usûl*, thk. Ahmed Ferîd Mezidî (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2003), 99. Nitekim Şâfiî usulcülerden Sübkî de kelâm-ı nefsiyi kabul etmedikleri için Mu'tezilî usulcülerin emir tanımında bazen lafız bazen de irade vasfını dikkate aldıklarını ifade eder. Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî, *Ref'u'l-hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Alemu'l-kutub, 1999), 2/493.

⁹ Örnek olarak bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *el-'Udde fî usûli'l fıkh*, thk. Muhammed Rızâ el-Ensârî el-Kummî (Kum: Matbaatü's-sitâre, 1417), 1/159-160; Cemâlüddîn el-Hasen (el-Hüseyn) b. Yûsuf b. Alî İbnü'l-Mutahhar el-Hillî Allâme Hillî, *Mebâdiü'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, thk. Abdülhuseyn Muhammed Ali el-Bakkal (Beyrut: Dâru'l-advâ, 1986), 90.

¹⁰ Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. el-Hasen b. Ebî Zekerıyyâ Yahyâ el-Muhakkık el-Hillî el-Hüzeli Muhakkık Hillî, *Meâricu'l-usûl*, thk. Seyyid Muhammed Huseyn Rıdavi Keşmirî (Kum: Surûr, 2003), 95.

¹¹ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, thk. Abdulhamid b. Ali Ebü Züneyd (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1998), 2/5.

¹² Cüveynî, *el-Burhân*, 1/140.

¹³ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/140.

Yukarıdaki tanımdan anlaşılacağı üzere Eş'arî kelamcı usulcülere göre emreden kişinin rütbece üstün olması şart değildir. Nitekim Şâfiî usulcülerden Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370) de emrin tarifi konusunda ashabın çoğunluğunun üstünlük (uluv/isti'lâ) vasfına itibar etmediklerini ve salt talebi yeterli gördüklerini belirtir. Sübkî'ye göre tercihe şayan olan görüş de budur.¹⁴

Bu çalışmada usulcülerin emrin iradeyi gerektirip gerektirmediğiyle ilgili görüş ve gerekçeleri usul eserleri esas alınarak ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bununla birlikte konunun esasen kelamî bir konu olması sebebiyle yer yer kelam eserleri de referans gösterilecektir. Bu bağlamda öncelikle tartışma konusunun ne olduğu belirtilecek, ardından emir iradeyi gerektirir diyenlerin görüşü gerekçeleriyle birlikte ele alınacaktır. Daha sonra aksi görüşte olanların görüşü gerekçeleriyle beraber zikredilecek ve konu sonunda her iki tarafın görüş ve gerekçelerinden elde edilen sonuçlar açıklanacaktır.

A. Tartışma Konusu/Meselenin Mahiyeti

Usulcüler, emrin hakikatının ve emrin, emir olması için gereken şartların ne olduğu konusunda ihtilaf etmiştir.¹⁵ Kimi usulcüler emrin tek başına sîgasıyla birlikte emri ifade etmede yeterli olduğunu ileri sürmüş, kimi usulcüler de sîgayla birlikte başka bir sıfatın da bulunmasını gerekli görmüştür. Şu var ki, her iki tarafın emrin hakikati konusunda müttefik olduğu konu, emrin bir şeyi gerektirme işlevine/fonksiyonuna sahip olmasıdır. Usulcüler, bu durumu emrin talep anlamını içerdiğini söylemekle ifade etmişlerdir. Ancak talebin mahiyetinin ne olduğu ve bu talebin tek başına emri ifade edip etmediği konusunda usulcüler ihtilaf etmiştir. Bazı usulcüler emrin taşıdığı bu talebin, emri ifade etme konusunda tek başına yeterli olduğunu savunmuş ve bunun neticesinde emrin iradeyi gerektirmediği sonucuna varmıştır. Bazıları da emri ifade etme konusunda talebin, tek başına yeterli olmadığını savunmuş ve talep dışında başka bir şartın bulunması gerektiğini ileri sürmüştür. Talep dışında ek bir şartın bulunması gerektiği görüşünde olan usulcüler bu şartın irade olduğunu ve iradesiz emrin mümkün olmadığını belirtmişlerdir.

Emrin iradeyi gerektirip gerektirmemesi meselesinde ihtilafa medar olan konunun bu olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Basrî de emirde

¹⁴ Sübkî, *Ref'u'l-hâcib*, 2/489-490.

¹⁵ Burada emir-irade ilişkisi bağlamında konumuzla fazla alakası olmayan uluv, isti'lâ ve sîganın bulunması gibi emrin, emir olması için ileri sürülen şartlar üzerinde durulmayacaktır.

bulunması gereken şartları zikrederken emir sîgasının talep anlamını ifade ettiğini belirtmiştir. Konunun devamında Basrî, talebin tek başına yeterli olup olmadığı konusunu tartışmaya açmış ve emir irade ilişkisini bu bağlamda ele almıştır.¹⁶ Şîî usulcülerden Allâme Hillî (ö. 726/1325) de benzer şekilde ihtilafın sebebini talebin mahiyeti konusunda ortaya çıkan farklı yaklaşımlardan kaynaklandığına dikkat çekmiştir.¹⁷

Sünni usulcülere göre de tartışmanın çıkış sebebi, talebin mahiyeti ile ilgilidir denebilir. Mesela Hanefî usulcülerden Üsmendî (ö. 552/1158) emrin şartları arasında talebin bulunması gerektiğini ifade ettikten sonra şöyle bir değerlendirmede bulunur:

“Denirse ki, kelamın emir olmasının anlamı, bununla emredilen fiilin irade edilmesidir. Deriz ki, şayet bu iradeyle kastınız, emrin kapsamına giren fiilin, talep edilmesi ve istenmesi (istid’a) ise bu konuda hemfikiriz. Ancak iradeden kastınız, gerçek irade ise bu görüş batıldır.”¹⁸

Şâfiî usulcülerden Râzî de (ö. 606/1210) talebin mahiyetine ilişkin yaptığı açıklamada bu hususu açıkça dile getirmiş ve bunu şu şekilde ifade etmiştir:

“Talebin mahiyeti, sîganın bizzat kendisi olmadığı gibi sîganın sıfatlarından bir sıfat da değildir. Bilakis talep, konuşan kimsenin (mütakellim) kalbinde kâim olan bir mahiyet olup, kişinin ilmi ve kudreti konumundadır. Emre has olan sîgalar ise talebin mahiyetine delalet eder. Bu kaideden bazı meseleler türemiştir. Birinci mesele talebin mahiyeti hakkındadır. Bize göre bu mahiyet, irade değildir. Mu’tezileye göre ise bu mahiyet (talep), emredilen şeyin irade edilmesidir.”¹⁹

Emir irade ilişkisinin çıkış noktası konusunda yukarıda belirtilen görüşün yanısıra bu meselenin, Allah’ın irade etmediği bir şeyi emretmesinin caiz olup olmamasıyla ilgili olduğu da dile getirilmiştir. Mesela Şâfiî usulcülerden İbn Berhân (ö. 518/1124) ile Hanefî usulcülerden Semerkandî’ye (ö. 539/1144) göre tartışma konusu bu asılla ilgilidir. Buna göre emrin iradeyi gerektirmediği görüşünde olan usulcülere göre Allah’ın irade etmediği bir şeyi emretmesi caiz iken, emrin iradeyi gerektirdiği

¹⁶ Basrî, *el-Mu’temed*, 1/50.

¹⁷ Cemâlüddîn el-Hasen (el-Hüseyn) b. Yûsuf b. Alî İbnü’l-Mutahhar el-Hillî Allâme Hillî, *Nihâyetu’l-vusûl ilâ ‘ilmi’l-usûl*, thk. Muessetu ali’l-beyt (Kum: Sitâre, 1431), 2/30.

¹⁸ Ebü’l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin el-Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, thk. Muhammed Zeki Abdülber (Kahire: Mektebetu Dari’t-turâs, 1992), 56.

¹⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/18-19.

görüşünde olanlara göre bu tür bir emir caiz değildir.²⁰

Meselenin kelimî boyutunu göstermesi açısından Hanefi usulcülerden Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) ifadeleri önem arz etmektedir. Molla Hüsrev şöyle der:

"Emredilen fiilin varlığını irade etmek, emrin sıhhatinin şartı değildir. Emredenin, emredilen fiile uymayı talep etmesinin, sığanın emre dönüşmesinin şartı olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur. İhtilaf, emredenin bunu irade etmesi konusundadır. Mu'tezilenin aksine bize göre, iradenin bulunması emrin sıhhatinin şartı değildir. Bu konuda dayandığımız gerekçe şudur: Bize göre, Allah Teâlâ'nın irade ettiği şeyin iradesinden geriye kalması caiz olmadığı için iradenin, emirden ayrılmasını kabul etmemiz gerekir. Zira îmân ile emre muhatap olanlardan bir kısmı emre uymamıştır. Mutezileye göre ise Allah'ın irade ettiği şeyin iradesinden geriye kalması caiz olduğu için onlar, emrin iradeden ayrılmasını kabul etmeye ihtiyaç duymamışlardır. Bu meselenin ayrıntılı bir şekilde incelenmesi, kelim ilminin konusudur. İradenin emirden ayrılması meselesini, Allah'ın irade ettiği şeyin iradesinden geriye kalması meselesine dayandırmanın şekli şudur: İhtilaf, Allah Teâlâ ve başkasının emrinden daha genel olan emirde söz konusu olsa da Allah Teâlâ'nın irade ettiği şeyin, gerçekleşmeyeceğini bildiği bir şeyi emretmesiyle birlikte iradesinden geriye kalmasını caiz görmediğimiz için mutlak olarak emrin iradeyi gerektirmeyeceğini kabul etmemiz gerekir. Şayet emrin, iradeyi gerektirdiğini kabul edecek olursak bu gerektirme, bütün emirlerde gerekli olur. Allah Teâlâ'nın emri de bu emirlerin kapsamına dâhildir ve biz Allâh'ın emri konusunda bu gerektirmeyi kabul etmemekteyiz. Mu'tezile ise irade edilen şeyin geriye kalmasının cevazı konusunda Allah'ın iradesi ile kulun iradesi arasında fark gözetmedikleri için emrin iradeyi gerektirmesini kabul etmek onların bakış açısına göre yerinde bir kabuldür."²¹

Taraflar arasındaki tartışmanın konuşan kimsenin nefsindeki mânanın (kelâm-ı nefsi) ilim, irade ve kudretten ayrı bir şey olup olmadığından kaynaklandığı da ifade edilmiştir. Buna göre Eş'arîler ve

²⁰ İbn Berhân, *el-Vusûl*, 1/131-132; Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl fî netâ'ici'l-'ukûl*, thk. Abdulmelik Abdurrahman Es'ed es-Sa'dî (Mekke, 1984), 1/133. Tartışma konusu için ayrıca bk. Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübki, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, thk. Ahmed Cemal Zemzemi - Nureddin Abdulcebbar Sağrı (Dübe: Dâru'l-buhûs, 2004), 4/1004-1005; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-usûl* (Alemlü'l-kutub, ts.), 2/242-243.

²¹ Mehmed b. Ferâmurz b. Ali Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-usûl fî şerhi Mirkâti'l-vusûl* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2013), 1/135.

Mâtürîdîler söz konusu manayı ayrı bir mahiyet olarak değerlendirirken Mu'tezile bunu ayrı bir mahiyet olarak değil, ilim ve irade ile ilgili bir şey olarak değerlendirmiştir. Dolayısıyla bu anlayışa göre emri iradeden ayıran yaklaşımının temelinde de bu değerlendirme yatmaktadır.²²

İhtilafın mahiyetine ilişkin yaklaşımlar genel olarak bu çerçevede olmakla birlikte Hanbelîlerden İbn Teymiyye (ö. 728/1328) bu konuda farklı bir yol izlemiştir. İbn Teymiyye emri, şerî/dinî emir ve kaderî/kevnî emir olmak üzere iki kısma ayırarak aynı şekilde iradeyi de şerî/dinî irade ve kevnî/kaderî irade olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Ona göre emir iradeyi gerektirir ya da gerektirmez şeklinde usulcüler arasında tartışılan konunun temel sebebi emir ve irade konusunda yukarıda yapılan ayırımın yapılmamasıdır. Şayet böyle bir ayırım yapılmış olsaydı bu mesele tartışma konusu olmaktan çıkardı. Ona göre bu konuda isabetli olan görüş şudur: Şerî emir her ne kadar şerî/dinî iradeyi gerektirse de kaderî/kevnî iradeyi gerektirmez.²³ Nitekim İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) ile Malikî usulcülerden Şâtıbî (ö. 790/1388) de bu ayırma dikkat çektikten sonra ihtilafın bu ayırım ile ortadan kalktığını ifade etmişlerdir.²⁴

İbn Teymiyye bu konuda farklı bir yaklaşım ortaya koymuş olsa da bunun usulcülerin geneli tarafından kabul görmediği söylenebilir. Bu nedenle söz konusu tartışma usulcülerin çoğunun yaklaşımıyla emir iradeyi gerektirir ve emir iradeyi gerektirmez şeklinde ele alınacaktır.

B. Emrin İradeyi Gerektirdiği Görüşünde Olanlar

Mu'tezilî ve Şîî usulcülerin benimsediği görüşe göre emir iradeyi gerektirir.²⁵ Buna göre emir, ancak emredilen şeyin irade edilmesiyle olur.

²² Ayrıntılı bilgi için bk. Davut İltaş, *Kelamcı Usulcülerin Delalet Anlayışı* (İstanbul: İsam Yayınları, 2020), 96-97.

²³ Detaylı bilgi için bk. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım (Medine: Mecme'u'l-Melik Fehd, 1995), 2/409-413; Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebevîyye fi nakzi kelâmi's-Şî'a ve'l-Kaderiyye*, thk. Muhammed Reşad Salim (Camia'tu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1986), 3/154-179.

²⁴ Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şifâü'l-'alil fi mesâilil kazai ve'l-kaderi ve'l-hikmeti ve't-ta'îl* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1978), 280-281; Ebü İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebü Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân (Huber: Dâru İbn 'Affan, 1997), 3/369-378.

²⁵ Mu'tezilî usulcülerin görüşü için bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 17/107-108; Basrî, *el-Mu'temed*, 1/49-56. Şîî usulcülerin görüşü için bk. Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf el-Murtazâ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zer'â ilâ usûli's-şerîa*, thk. Lecnetü'l-ilmîyye (Kum: Muessesetü'l-İmâm es-Sâdık, ts.), 58-64; Seyyid Hamza b. Ali b. Zühre el-Halebî İbn Zühre, *Gunyetu'n-nuzû' ilâ ilmeyi'l-usûli ve'l-furû'*, thk.

Dolayısıyla emirde mutlaka iradenin bulunması gerekir. İradesiz emir olmaz.²⁶

Mu'tezilî usulcülere göre, biri söz (kavl) diğer ikisi de emreden kişiyle alakalı olmak üzere emirde toplam üç şart bulunması gerekir. Söz ile bağlantılı olan, emredilen fiili talep eden ve “لِيُفْعَلَ-أُفْعَلْ” gibi emredilen fiili gerektiren sîgalardır. Emrin gerçekte meydana gelmesi için bu tür sîgaların bulunması gerekir. Bu tür sîgalar bulunmadan gerçek anlamda emir söz konusu olmaz. Bu nedenle haber, nehiy ve istihbar gibi lafızlarla kullanılan sîgalar gerçek anlamda emir olmaz ve böyle bir şeyi yapana da emreden (âmir) denmez.²⁷

Emreden kişiyle alakalı olan şartlara gelince bunlar da kendi içinde iki kısma ayrılır. Birinci kısım, emredilen şeyin, emreden kişi tarafından üstünlük bildiren bir yolla (tarikul uluv) yapılmasıdır. Burada emreden kişinin sadece konumca üstte olması (uluv) yeterli olmayıp, emrettiği şeyi üstünlük bildiren bir şekilde yapması gerekli görülmüştür. Üstünlükten kasıt, emreden kimsenin emrettiği şeyi boyun eğmeksizin (tezellül) otoriter bir tarzda emretmesidir. Bu durum isti'lâ kavramıyla ifade edilmiştir.²⁸ Buna binaen konumca aşağıda olan birisinin, konum itibarıyla üstte olan birisine isti'lâ yoluyla emretmesi de bu kapsamda değerlendirilmiş ve caiz görülmüştür.²⁹

Emreden kişiyle alakalı olan şartlardan ikincisi, emredilen fiilin yapılmasının irade edilmiş olmasıdır. Emirde talep tek başına yeterli olmayıp, buna ek olarak emredilen şeyin kastedilmesi ve irade edilmiş olması gerekir.³⁰ Mu'tezilî usulcülerin çoğunluğuna göre emirde şart koşulan

İbrahim el-Bahadırî (Kum: Matbaatu İtimad, 1418), 275-276; Muhakkık Hillî, *Meâricu'l-usûl*, 95-97; Allâme Hillî, *Mebâdiü'l-vusûl*, 90-91; Allâme Hillî, *Nihâyetu'l-vusûl*, 2/29-30; Cemâlüddîn el-Hasen (el-Hüseyn) b. Yûsuf b. Alî İbnü'l-Mutahhar el-Hillî Allâme Hillî, *Tehzîbu'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, thk. Seyyid Muhammed Huseyn Rıdâvî Keşmirî (Sitâre, 2001), 93-95.

²⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 17/107-108.

²⁷ Basrî, *el-Mu'temed*, 1/49.

²⁸ Usulcüler, uluv ve isti'lâ arasındaki farkı şu şekilde açıklamışlardır: Uluv, kişinin haddi zatında konumca daha üstte olmasıdır. İsti'lâ ise haddi zatında konumca üstte olmadığı halde kibir ve başka bir sıfatla kendini üstün görmesidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısırî el-Karâfî, *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Mekke: Mektebetu Nizar Mustafa el-Baz, 1995), 3/1124; Sübkî, *el-İbhâc*, 4/994. Basrî, emirde konumca üstün olmak kaydı yerine (uluv), isti'lâ kaydına yer verilmesine dikkat çekmiş ve bunun daha isabetli olduğunu belirtmiştir. Basrî, *el-Mu'temed*, 1/49.

²⁹ Basrî, *el-Mu'temed*, 1/49.

³⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 17/107; Basrî, *el-Mu'temed*, 1/50-56.

irade de kendi içinde üç irade ihtiva eder.³¹ Bu iradeler şunlardır:

a) Emreden kişinin emir sîgasını söylediği anda irade etmesi gerekir (iradetu ihdasi's-sîga). Buna göre emir sîgasının bu tür iradeden bağımsız bir şekilde bulunması halinde emir meydana gelmez. Söz gelimi uykusunda konuşan bir kimse emir sîgasını telaffuz etmesiyle emir gerçekleşmez. Çünkü burada emir sîgasının söylenmesi irade edilmemiştir.³²

b) Sîga ile emre delaleti irade etmek. Bu durumda sîga ile tehdit ve ibahanın irade edilmemesi gerekir. Çünkü sîga ile emrin kastedilmesi mümkün olduğu gibi tehdit ve ibaha gibi anlamlar da kastedilebilir. Bunları birbirinden ayırmak için sîga ile emre delaletinin irade edilmesi gerekir.

c) Emredilen şeyin yapılmasını/yerine getirilmesini irade etmek (iradetu'l-imtisal). Buna göre emrin meydana gelmesi, emredilen şeyin yapılmasının irade edilmesine bağlıdır. Nitekim Sübkî ve Zerkeşî (ö. 794/1392) gibi usulcülerin de belirttiği üzere emirde iradenin şart koşulması meselesinde ihtilafa konu olan irade, bu iradedir.³³

Emirde iradeyi şart koşma konusunda Şîî usulcülerin de Mu'tezile ile hemfikir olduğu görülmektedir. Mesela önde gelen Şîî usulcülerden Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044), emrin hakikatının ne olduğuyla ilgili farklı görüşlere yer verdikten sonra tercihe şayan olan görüşü şu şekilde açıklar: "Emreden kişinin, emrettiği şeyi irade etmesinden dolayı emir, emir olur. Bu konuda sahih olan görüş budur."³⁴

Emrin iradeyi gerektirdiği görüşünü benimseyen usulcüler, emirde bulunan talep anlamını, emredilen şeyin irade edilmesiyle açıklamışlardır. Buna göre talep emri ifade etmede tek başına yeterli olmayıp, buna ilave olarak emredilen şeyin irade edilmesi gerekir. Bu görüşte olan usulcülere göre emir sîgasının talebe delaleti ise vaz' yoluyla olur. Bu delalet iradeye bağlı değildir. Ancak Mu'tezilenin önde gelen usulcülerinden Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ile Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) bu delaletin de

³¹ Bu iradeler hakkında detaylı bilgi için bk. Basrî, *el-Mu'temed*, 1/53-54. Ayrıca bk. Bâkılânî, *et-Takrîb*, 2/10; Cüveynî, *el-Burhân*, 1/140-141; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/61; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/169-170; Allâme Hillî, *Nihâyetu'l-vusûl*, 2/46.

³² Basrî'ye göre bu irade, tehditte de bulunduğu için şart koşulması caiz değildir. Basrî, *el-Mu'temed*, 1/53-54.

³³ Sübkî, *el-İbhâc*, 4/1011; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, thk. Abdülkadir Abdullah el-Ânî (Kuveyt: Vezaretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, 1992), 2/349.

³⁴ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zer'â*, 58. Benzer ifadeler için bk. Allâme Hillî, *Nihâyetu'l-vusûl*, 2/45-46.

iradeye bağılı olduğunu ifade etmiştir.³⁵

1. Emrin İradeyi Gerektirdiği Görüşünde Olanların Gereçekleri

Emirde iradeyi şart koşan usulcülerin görüşlerini temellendirme konusunda tutundukları temel gerekçe şudur:

Emri, tehdit ve emir sîgasını unutarak talaffuz eden bir kimsenin sözünden ayırmak için talep anlamına ek olarak ayırt edici bir sıfatın bulunması gerekir. Çünkü talep, emri ifade etme konusunda tek başına yeterli değildir. Şayet talebin tek başına yeterli olduğunu varsayarsak bu durumda tehdit ve unutan kimsenin emir sîgasını kullanarak “yap” demesi de emir kapsamına girer. Çünkü bunlarda da talep bulunmaktadır. Bu nedenle emir ve diğerlerinin arasını ayırt etmek için emreden kimseyle (âmir) ilişkili olan irade şartı aranır. Yani emrin, emir olması için talebin yanısıra emreden kimsenin emrettiği şeyi irade etmesi gerekir.³⁶

Emirde iradenin şart olduğu görüşünde olan usulcülerin usul eserlerinde bu konuda tutunduğu temel gerekçenin bu olduğunu söylemek mümkündür. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Basrî'nin *el-Mutemed* adlı eserinde bu gerekçe dışında başka bir gerekçeye yer vermemesi de bunu destekler mahiyettedir. Basrî, emrin sîga, isti'lâ ve talep olmak üzere üç şey ifade ettiğini belirttikten sonra talebin tek başına emri ifade edip etmediği üzerinde durur. Talebin tek başına emri ifade etme konusunda yeterli olduğunun varsayılması halinde tehdit ve unutan kimsenin emir kalıbını kullanarak “yap” demesi de emir kapsamına girer. Dolayısıyla talep tek başına yeterli değildir. Öyleyse emri bu türlerden ayıracak bir şartın bulunması gerekir. İleri sürülecek olan bu şartın, emredilene (memur), emredilen şeye (memuru bih), sîga ya da emreden (âmir) kimseye dönmesi mümkündür. İleri sürülecek şartın ilk üç kısma dönmesi caiz değildir. Çünkü bunlara dönmesi halinde emrin yine tehdit vb. türlerden ayrılması söz konusu olmaz. Bu nedenle ileri sürülecek şart ancak emredenle (âmir) ilgili olursa emir, diğer türlerden ayrılmış olur. Bu da ancak emreden kimsenin emrettiği şeyi kastetmesi ve irade etmesiyle olur.³⁷

Şerîf Murtazâ da benzer şekilde emri, emir kalıbında gelen diğer anlamlardan ayırt etmek için iradenin şart olduğuna dikkat çekmiş ve

³⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. Allâme Hillî, *Mebâdiü'l-vusûl*, 90-91; Allâme Hillî, *Tehzîbu'l-vusûl*, 94-95. Ayrıca bk. Râzî, *el-Mahsûl*, 2/29-30.

³⁶ Bu gerekçe hakkında detaylı bilgi için bk. Basrî, *el-Mu'temed*, 1/50-54; Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zerî'a*, 58-64; Muhakkık Hillî, *Meâricu'l-usûl*, 95-96; Allâme Hillî, *Nihâyetu'l-vusûl*, 2/46-50.

³⁷ Basrî, *el-Mu'temed*, 1/50-54.

benimsediği görüşü bu gerekçe üzerinden temellendirmiştir. Görebildiğimiz kadarıyla Muhakkik Hillî ve Allâme Hillî gibi diğer Şîf usulcüler de usul eserlerinde sadece bu gerekçeye yer vermiştir.³⁸

Görüldüğü üzere Mu'tezilî ve Şîf usulcüler söz konusu görüşü bu gerekçe üzerinden temellendirmişlerdir. Genel durum böyle olmakla birlikte diğer ekollere mensup usulcülerin, bahsi geçen gerekçeye ek olarak başka gerekçelere de yer verdikleri görülmektedir.³⁹ Söz konusu gerekçeleri ve bunlara verilen cevapları şu şekilde özetlemek mümkündür:

a) Dilciler, “şunu yap” (أَفْعَلْ كَذَا) ile “şunu yapmanı istiyorum” (أُرِيدُ مِنْكَ (كَذَا) arasında bir farkın olmadığını ifade etmişlerdir. Bu durum emir ve iradenin birbiriyle aynı olduğunu gösterir. Ancak emrin iradeyi gerektirmediği görüşünde olanlara göre her iki söz arasında bir fark bulunmaktadır. Zira “şunu yapmanı istiyorum” cümlesinde iradeden haber verilmektedir. Dolayısıyla cümle ihbarî olduğu için yalan veya doğru olma ihtimali bulunmaktadır. Ancak “şunu yap” cümlesinde aynı durum söz konusu değildir. Çünkü bu cümle ihbarî değil inşaîdir.⁴⁰

b) Emirde irade şart olmasaydı bu durumda deliden sadır olan emirler de geçerli olurdu. Hâlbuki deliden sadır olan emirler geçerli değildir. Çünkü deli irade sahibi değildir. Ancak emrin iradeyi gerektirmediği görüşünde olan usulcüler, deliden sadır olan emrin gerçekleşmemesinin delinin irade sahibi olmamasından değil, söz ile bir fiili gerektirmemesinden (ademu'l-istid'a) kaynaklandığını belirtmişlerdir. Zira onlara göre emrin hakikati, fiili söz ile gerektirmektir (istid'a). Ancak hem söz hem de gerektirmenin her ikisi de deli hakkında madumdur.⁴¹

³⁸ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zerî'a*, 58-64; Muhakkik Hillî, *Meâricu'l-usûl*, 95-96; Allâme Hillî, *Nihâyetu'l-vusûl*, 2/46-50.

³⁹ Bu bağlamda zikredilen diğer gerekçeler hakkında detaylı bilgi için bk. Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ, *el-Udde fî usûli'l-fikh*, thk. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî (Riyad, 1993), 1/219-222; Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Kelvezânî el-Bağdâdî Kelvezânî, *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*, thk. Müfid Muhammed Ebû Amşe - Muhammed b. Ali b. İbrahim (Cidde: Dârü'l-Medenî, 1985), 1/129-133; İbn Akîl, *el-Vâzih*, 2/469; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/22-23; Sübkî, *el-İbhâc*, 4/1010.

⁴⁰ Söz konusu gerekçe ve bu gerekçeye verilen cevap hakkında detaylı bilgi için bk. Ferrâ, *el-Udde*, 1/221; Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lümâ'*, thk. Abdülmecîd Türkî (Beirut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1988), 1/196; Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *et-Tabsira fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Dimaşk: Dârü'l-fikr, 1983), 21; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 1/131. Ayrıca bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 17/113.

⁴¹ Söz konusu gerekçe ve bu gerekçeye verilen cevap hakkında detaylı bilgi için bk. Şîrâzî, *Şerhu'l-Lümâ'*, 1/196-197; Şîrâzî, *et-Tabsira*, 20-21; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 1/133.

c) Nehyin nehiy olması, yasaklayanın nehyettiği şeyi kerih görmesinden dolayıdır. Aynı durum emirde de geçerlidir. Çünkü emreden kimse emrettiği şeyi irade ettiği için emir gerçekleşir. Dolayısıyla nasıl ki nehyedilen şey, kerih görüldüğü için nehyedilmişse, emredilen şey de irade edildiği için emredilmiştir. Emrin iradeyi gerektirmediği görüşünde olan usulcüler bu gerekçenin de müsellemler olmadığını ifade etmişlerdir. Zira nehyin nehiy olması, üstünlük bildiren (isti'lâ) bir şekilde söz ile fiilin terkedilmesidir. Diğer bir ifadeyle nehiy, konumca daha altta olan biri açısından söz ile fiilin terkedilmesini gerektirir. Bu nedenle nehyin nehiy olması, nehyedilen şeyin kerih olması sebebiyle değildir.⁴²

C. Emrin İradeyi Gerektirmediği Görüşünde Olanlar

Hanefîler, Malikîler, Şâfiîler ve Hanbelî usulcülerin benimsediği görüşe göre emir iradeyi gerektirmez.⁴³ Bu görüşte olan usulcülere göre emirde,

⁴² Söz konusu gerekçe ve bu gerekçeye verilen cevap hakkında detaylı bilgi için bk. Ferrâ, *el-'Udde*, 1/221; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lümâ'*, 1/197; Şîrâzî, *et-Tabsira*, 21; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 1/131.

⁴³ Hanefî usulcülerin görüşü için bk. Ebü's-Senâ (Ebü'l-Mehâmid) Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî, *Kitâbun fî usûli'l-fikh*, thk. Abdülmecîd Türkî (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1995), 86; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/132-133; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 54-57; Ebû Muhammed Celâleddîn Ömer b. Muhammed el-Hucendî el-Habbâzî, *el-Muğnî fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Mazhar Bekâ (Mekke, 1403), 27-28; Şemseddin Muhammed b. Hamza Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâ' fî usûli's-şerâ'i*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2006), 2/15-16; Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-usûl*, 1/49, 135; Muhibbullâh b. Abdüşşekûr el-Bihârî İbn Abdüşşekûr, *Müsellemü's-sübût (Fevâtihu'r-rahâmât şerhi ile birlikte)*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2002), 1/394. Malikî usulcülerin görüşü için bk. Bâkîllânî, *et-Takrîb*, 2/10-13; Ebû Alf Hüseyin b. Ebü'l-Fazl Atîk b. Hüseyin er-Rib'î İbn Reşîk, *Lübâbü'l-mahsûl fî ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Gazzâlî Ömer Câbî (Dübey: Dâru'l-buhûs li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 2001), 2/513-517; Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü Münthe's-sûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, thk. Nezîr Hamâdû (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006), 1/646-651; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl fî ihtisari'l-mahsûl-fî'l-usûl*, thk. Sıdkî Cemîl el-Attâr (Beyrut: Dâru'l-fıkr, 2004), 112-113. Şâfiî usulcülerin görüşü için bk. Şîrâzî, *Şerhu'l-Lümâ'*, 1/193-197; Şîrâzî, *et-Tabsira*, 17-21; Cüveynî, *el-Burhân*, 1/138-144; Sem'ânî, *Kavâtî'u'l-edille*, 1/90-92; İbn Berhân, *el-Vusûl*, 1/131-133; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/18-22; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/168-173; Ebû Abdillâh Safiyyüddîn Muhammed b. Abdirrahîm (Abdirrahmân) b. Muhammed el-Hindî el-Urmevî Safiyyüddîn el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl fî dirâyeti'l-usûl*, thk. Sâlih b. Süleyman Yusuf - Sa'd b. Sâlim Suveyh (Mekke: el-Mektebetü't-ticâriyye, 1996), 3/823-833; Sübkî, *el-İbhâc*, 4/1005-1010; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/241-245. Hanbelî usulcülerin görüşü için bk. Ferrâ, *el-'Udde*, 1/214-222; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 1/124-133; İbn Akîl, *el-Vâzih*, 2/461-475; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâfî el-Makdisî Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, thk. Muhammed Mirâbî (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 2009), 234-235; Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî el-Hanbelî Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1988), 2/359-364.

emredilen fiilin irade edilmesi şart değildir. Dolayısıyla irade edilen bir şeyin emredilmesi caiz olduğu gibi irade edilmeyen bir şeyin emredilmesi de caizdir. Her ne kadar emirde talep anlamı bulunsa da bu talebin yerine getirilmesi iradeye bağlı değildir. Bu nedenle emrin, emir olması için talep dışında irade gibi ek bir sığata ihtiyacı yoktur.⁴⁴

Cüveynî, hükümlerin muallel olan ve muallel olmayan şeklinde ikiye ayrıldığını ifade ettikten sonra, kelâm-ı nefî gibi cinslerin vasıflarının da talili imkânsız olan kısımdan olduğunu belirtmiştir. Buna göre emrin emir olması zatına dönük bir vasıftan kaynaklanıp, bu vasıf da bir illetle muallel değildir. Mesela ilmin ilim olması bir sebepten dolayı değil zâtı itibarıyla. Aynı şekilde emirde de durum böyle olup, emrin emir olması, bir sebepten dolayı değil zatından kaynaklanır.⁴⁵ Cüveynî, Mu'tezilî usulcülerin emir sığasını diğer anlamlardan ayırmak için, zaid bir sıfat ekleyerek, iradeyle açıkladıklarını ifade ettikten sonra bu görüşün isabetli olmadığını belirtmiştir. Zira kesik kesik seslerden ve harflerden meydana gelen lafızların zatında bir kısmı diğerinden ayıracak şekilde birtakım sıfatların bulunması söz konusu olamaz.⁴⁶ Cüveynî, tercihe şayan olan görüşe şu şekilde temas eder:

“Bize göre bu konuda doğru olan yol şudur: Nefisle kâim olan emri hissettirerek lafzın, vukuunun kastedilmiş olması gerekir. Fakat bu lafız için (zaid) bir sıfat yoktur. Nefisle kâim olan emrin hissettirilmesi (iş'ar) ancak karinelerle olur. Mu'tezile bu durumun farkına varmış olsaydı, savundukları görüşü ileri sürmezlerdi. Sözün özü şudur: Bu konuda gerçek kasıt, lafızla birlikte bulunan hallerdir. Şayet sözün kendisinde sesin yükseltilmesi ya da bunun dışında bir şey olursa bu durumda konu hallerin durumuyla ilişkili olur.”⁴⁷

Cüveynî'nin ifadelerinden de anlaşıldığı üzere emirde bulunan talep, zaid bir sıfatla değil, ancak talebin vukuuna delalet eden karinelerle anlaşılır. Ona göre emrin, emir olması için irade sıfatına değil, lafızla birlikte bulunan birtakım karinelere ihtiyaç vardır. Çünkü bu karineler sayesinde emreden kişinin kastının ne olduğu anlaşılabilir. Söz gelimi yüksek bir sesle “yap” diyen kişinin sözü ile alçak bir sesle “yap” diyen kimsenin sözü arasındaki fark aşikâr olup, muhatabın bu durumu rahatlıkla fark etmesi mümkündür.

⁴⁴ Sübkî, *Ref'u'l-hâcib*, 2/490.

⁴⁵ Detaylı bilgi için bk. Tâceddin el-Firkâh, *Şerhu'l-Varakât*, 1/244-245.

⁴⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/143-144.

⁴⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/144. Ayrıca bk. Şemsuddîn 'Alî b. İsmâ'il b. 'Alî es-Senhâcî Ebyârî, *et-Tahkîk ve'l-beyân fî şerhi'l-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. 'Alî b. Abdurrahmân Bessâm el-Cezâirî (Kuveyt: Dâru'z-ziyâ, 2013), 1/608-609.

Sonuç olarak emrin iradeyi gerektirmediğini savunan usulcüler mahza talebin emir olduğunu ve bunun dışında bir sığata ihtiyaç olmadığını belirtmişlerdir.

1. Emrin İradeyi Gerektirmediği Görüşünde Olanların Gerekeçleri

Emrin iradeyi gerektirmediği görüşünde olan usulcüler bu görüşü temellendirme konusunda birtakım delillere tutunmuşlardır. Bu deliller özetle şunlardır:

a) Kâfirlerin iman etmekle emrolundukları icmâ ile sabittir. Ancak Allah, kâfirlerin iman etmesini emretmekle birlikte irade etmemiştir. Şayet Allah, kâfirlerin iman etmesini irade etmiş olsaydı bu durumda iman etmeleri gerçekteşmiş olacaktı. İmanın gerçekteşmemiş olması, emir ve iradenin birbirinden farklı şeyler olduğuna delalet eder.⁴⁸

İbn Berhân, emrin iradeyi gerektirip gerektirmemesi probleminin temel sebebinin bu asıl olduğunu belirtmiştir. İbn Berhân'nın konuya ilişkin açıklaması şöyledir:

“Bu mesele (emrin iradeyi gerektirmemesi) bir asla dayanmaktadır. Bu asıl da şudur: Allah, kâfirlerin iman etmelerini emretmiştir. Bununla birlikte bazı kâfirlerin iman etmelerini irade etmemiştir. Şayet irade etmiş olsaydı bu iman gerçekteşirdi. Zira Allah'ın irade ettiği her şeyin gerçekteşmesi gerekir. Onlar (Mu'tezile) bu aslı kabul ederlerse bu durumda mesele çözülmüş olur. Ancak onlar bu aslı kabul etmezlerse biz, cevap olarak söylememiz gereken şeyi söyledik. Bu mesele (emrin iradeyi gerektirmemesi), asıl olan diğer meselenin (kâfirlerin imanla emrolundukları meselesinin) bir uzantısıdır.”⁴⁹

Nitekim Râzî'ye göre bu konuda ileri sürülen en kuvvetli delil bu gerekçedir.⁵⁰ Aynı şekilde Âmidî (ö. 631/1233) de delil olarak yukarıdaki gerekçeyi ileri sürmüş ve bu konuda sadece bu gerekçeye tutunmanın yeterli olduğunu ifade etmiştir.⁵¹

b) Emir iradeyi gerektirmiş olsaydı efendinin kölesine yapmasını istemediği halde “şunu yap” demesi doğru olmazdı. Hâlbuki böyle bir kullanım doğrudur. Şayet emirde, irade şart olsaydı bu kullanımda tenakuz

⁴⁸ İleri sürülen bu gerekçe hakkında detaylı bilgi için bk. İbn Berhân, *el-Vusûl*, 1/131-132; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/19-21; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/171.

⁴⁹ İbn Berhân, *el-Vusûl*, 1/131-132.

⁵⁰ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*, thk. Abdulaziz Mahmud (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2009), 173.

⁵¹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/171.

olurdu. Usulcüler, bu gerekçeyi genellikle şöyle bir örnek üzerinden açıklamışlardır: Efendi, emirlerine riayet etmediği için kölesine vurur ve köle de bu durumu sultana şikâyet eder. Efendi, sultandan özür diler ve köleye karşı yaptığı muamelede haklı olduğunu göstermek için sultan huzurunda yapmasını istemediği halde kölesine bir şey yapmasını emreder. Efendinin burada kölesinin kendisine muhalefet etmesini istediği aşıkârdır. Köle, efendinin kendisine emrettiği şeyi yaparsa bu durumda efendinin maksadı gerçekleşmemiş olur. Dolayısıyla böyle bir şeyin caiz oluşu emir ve iradenin ayrı şeyler olduğunu gösterir.⁵²

Usul kitaplarının birçoğunda yukarıdaki örneğe yer verilmiştir. Bununla birlikte bu gerekçe bazı usulcüler tarafından eleştirilmiştir. Mesela Gazzâlî (ö. 505/1111) bu gerekçeyi zikrettikten sonra şöyle bir değerlendirmede bulunur:

“Ashabın konu hakkındaki son sözü budur. Bu sözün altında öyle bir çukur (ğavr) var ki, şayet biz onu gösterecek olursak, temeller (usul), bu sözün aleyhimize doğuracağı sonuçları taşıyamaz, kurallar sarsılır ve kuralların geri düzeltilmesi, ancak kelimcülerin çoğunun önceki görüşlerine aykırı bir biçimde anlaşılır kılmakla mümkün olur.”⁵³

Emir irade ilişkisi bahsinde ashabın ileri sürdüğü bu gerekçeyi *el-Müstasfâ*'da zikreden Gazzâlî, bunun dışında başka bir gerekçeye yer vermemiştir.⁵⁴ Gazzâlî'nin sadece bu gerekçeye yer vermesi hususunda hocası Cüveynî'yi takip ettiğini söyleyebiliriz. Zira Cüveynî de bu konuda *el-Burhân* adlı eserinde sadece bu gerekçeye yer vermiş ve konuyla ilgili problemleri bu gerekçe üzerinden temellendirmiştir. Bununla birlikte Cüveynî, bu gerekçeye yöneltilen bir takım itiraz ve eleştirilere de cevap

⁵² İleri sürülen bu gerekçe hakkında detaylı bilgi için bk. Şîrâzî, *Şerhu'l-Lümâ'*, 1/195; Cüveynî, *el-Burhân*, 1/139; Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 244-245; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/65; İbn Berhân, *el-Vusûl*, 1/132; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkî el-Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl*, thk. Ammar et-Talibî (Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, ts.), 190; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/22; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/170-171.

⁵³ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/65.

⁵⁴ Gazzâlî *el-Menhûl* adlı eserinde bu gerekçeye yer vermekle birlikte bu gerekçeyi eleştirmemiştir. Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Dımaşk, 1980), 99-100. Bunun yanı sıra Gazzâlî kelama dair kaleme aldığı "*el-İktisâd*" adlı eserinde de bu gerekçeye yer vermiş ve bu gerekçeye yöneltilen birtakım itirazları cevaplandırmıştır. Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l 'itikâd*, thk. Enes Muhammed Adnan (Cidde: Dârü'l-minhâc, 2008), 186-187. Gazzâlî'nin görüşü hakkında detaylı bilgi için bk. Gazzâlî, *el-İktisâd*, 168-174, 181-194.

vermiştir.⁵⁵

Âmidî'ye göre ise ileri sürülen bu gerekçe, zayıf olmanın ötesinde emrin iradeyi gerektirdiği görüşünde olanlar için delil teşkil edecek niteliktedir. Âmidî, bu gerekçeye şu şekilde itiraz etmiştir:

“Ashabımızın emri, fiili istemek (talebu'l-fiil) şeklindeki tarifleri doğruysa bu durumda ileri sürülen bu örnek aleyhimize bir delil olur. Şöyle ki, cezayı hak etme ve yalancı çıkma ihtimalinin bulunması sebebiyle efendi, kölesinden emrettiği fiili yapmasının imkânsız olduğunu bildiği halde emreden (âmir) konumundadır. Akıllı olan kimse, yalanını ortaya çıkaracak ve hakkında zarar içeren bir şeyi istemez. İşte ashabımızın emri talep ile açıklamalarına dair ileri sürdüğü bu gerekçe, emri iradeyle açıklayan hasmın gerekçesi olur.”⁵⁶

Bu itirazı zayıf bulan Safiyyüddîn el-Hindî (ö. 715/1315), Âmidî'nin aksine akıllı bir kimsenin irade etmediği halde hakkında zarar içeren bir şeyi talep etmesinin imkânsız olmadığını ve akıllı bir kişinin böyle bir talepte bulunmasının caiz olduğunu belirtmiştir. Zira zarar içerikli bir şeyin talep edilmesi yukarıdaki örnekte geçtiği üzere efendinin maksadına aykırı olmayıp uygundur. Dolayısıyla emreden kimsenin maksadına asıl aykırı olan şey, zararın vuku bulmasıdır. Talep, zararın vuku bulmasını gerektirmez. Bilakis zararın meydana gelmesini gerektiren şey iradedir.⁵⁷

c) Bu konudaki diğer bir gerekçe de şudur: Allah, Hz İbrahim'e oğlunu kesmesini emretmekle birlikte⁵⁸ kesmesini irade etmemiştir. Şayet Allah kesmeyi irade etmiş olsaydı bu kesim gerçekleşmiş olacaktı. Çünkü Allah'ın irade ettiği her şey gerçekleşir. Ancak kesim işlemi gerçekleşmemiştir. Bu işlemin gerçekleşmemiş olması, emirde iradenin şart olmadığını gösterir.⁵⁹

Bâkullânî, selef-i salihinin bu gerekçe üzerinde ittifak ettiğini belirtmiştir.⁶⁰ Hanbelî usulcülerden İbn Akîl (ö. 513/1119) de benzer şekilde emir ve irade meselesi hakkında ehl-i sünnetin temel dayanağının bu gerekçeyle ilgili olan ayet olduğunu belirtmiştir.⁶¹ İbn Akîl'in kastettiği ayet

⁵⁵ Örnek olarak bk. Cüveynî, *el-Burhân*, 1/139.

⁵⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/170-171.

⁵⁷ Safiyyüddîn el-Hindî, *Nihâyetu'l-vusûl*, 3/825-826. Ayrıca bk. Sübkî, *el-İbhâc*, 4/1007-1009.

⁵⁸ İlgili ayetler için bk. Sâffât Sûresi, 37/102-107.

⁵⁹ İleri sürülen bu gerekçe hakkında detaylı bilgi için bk. Ferrâ, *el-'Udde*, 1/216-217; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lümâ'*, 1/193-194; Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 246-248; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 1/124-127; İbn Akîl, *el-Vâzih*, 2/461-466; Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, 190-191.

⁶⁰ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkullânî, *et-Temhîd*, thk. Richard Yusuf Mukarisi (Beyrut: el-Mektebetu's-şarkiyeye, 1957), 282-283.

⁶¹ İbn Akîl, *el-Vâzih*, 2/461-462.

şudur: “Çocuk kendisiyle birlikte koşup yürüyecek yaşa gelince İbrahim ona, "Yavrum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm. Düşün bakalım, ne dersin?" dedi. O da, "Babacığım, emrolunduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın" dedi.” (Sâffât 37/102)

d) Bir kimsenin diğerine: “Bu işi yapmanı istiyorum (irade) fakat emretmiyorum” demesi caizdir. Hâlbuki iradenin emir olması halinde “Bu işi yapmanı istiyorum (irade) fakat irade etmiyorum” anlamı çıkar ki bu da çelişkiye yol açar. Ortaya çıkan bu çelişkiden emir ve iradenin birbirinden ayrı olduğu anlaşılır.⁶²

e) Usulcülerin konuyla ilgili tutunduğu gerekçelerden biri de şu ayettir: *إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَعْمَلَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ* “Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece ona "ol" dememizdir. O da hemen oluverir.” (Nahl 16/40) Ayette geçen *إِذَا أَرَدْنَا* ifadesi emrin, iradeyle birlikte gelmesinin caiz oluşuna delalet ettiği gibi iradesiz de olmasına delalet eder. Eğer durum böyle olmasaydı bu durumda *إِذَا أَرَدْنَا* ifadesinin bir anlamı kalmazdı.⁶³

f) Emanetlerin ehline verilmesi Allah’ın emriyle sabittir.⁶⁴ Buna binaen birisi borçlusuna yemin ederek: “İnşallah, bugün borcunu ödeyeceğim” der ve borcunu ödemezse bu durumda bu kişi, yeminini bozmuş olmaz. Zira Allah’ın emri irade olmuş olsaydı bu kişinin günahkâr olması gerekirdi.⁶⁵

Emrin iradeyi gerektirmediği görüşünde olan usulcülerin genel olarak sıraladığımız gerekçeleri kullandıkları görülmektedir. Bu görüşte olan usulcüler söz konusu gerekçelerin yanısıra diğer bazı gerekçelere de yer vermişlerdir.⁶⁶ Ancak bu gerekçelerin de ortak noktasının emrin iradeden ayrı bir şey olduğunu söylemek mümkündür. Bu nedenle burada zikredilen gerekçelerle yetinilmiştir.

Sonuç

Fıkıh usulü esas itibariyle şer’î delillerin şer’î hükümlere delaletini konu edinmekle birlikte başta fıkıh olmak üzere kelam, dil, mantık gibi

⁶² İleri sürülen bu gerekçe hakkında detaylı bilgi için bk. Râzî, *el-Mahsûl*, 2/21-22; Safiyyüddîn el-Hindî, *Nihâyetu’l-vusûl*, 3/826.

⁶³ İleri sürülen bu gerekçe hakkında detaylı bilgi için bk. Ferrâ, *el-Udde*, 1/217-218; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 1/127.

⁶⁴ Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi... emreder. (Nisâ 4/58)

⁶⁵ İleri sürülen bu gerekçe hakkında detaylı bilgi için bk. Ferrâ, *el-Udde*, 1/218; Şîrâzî, *Şerhu’l-Lümâ’*, 1/195; Cüveynî, *Kitâbü’l-irşâd*, 242-243; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 1/127-128; Sübkî, *el-İbhâc*, 4/1009.

⁶⁶ Bu gerekçeler için bk. Cüveynî, *Kitâbü’l-irşâd*, 245-246; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 1/128-129; İbn Akîl, *el-Vâzih*, 2/466-469.

disiplinlerin de ilgi alanına giren birçok konuya yer veren ve bu yönüyle teorik açıdan şer'î ilimler arasında bir bağ kuran ve ortak bir dil oluşturan bir disiplindir. Emir-irade ilişkisi konusu da klasik fıkıh usulünün teorik boyutunu gösteren konulardan biridir. Günümüzde yazılan birçok usul eserinde artık bu tür konulara yer verilmemesi, fıkıh usulünün nazarî yönünün ihmal edilerek araçsallaştırılmasına yol açmıştır.

Emir-irade ilişkisi konusunda esas itibarıyla iki belirgin görüş bulunmaktadır. Bir tarafta emrin iradeyi gerektirmediğini savunan sünnî usulcüler yer alırken diğer tarafta emrin iradeyi gerektirdiğini savunan Mutezilî ve Şîî usulcüler yer almaktadır. Her iki tarafın görüş ve gerekçeleri dikkate alındığında emrin iradeyi gerektirip gerektirmemesi konusundaki tartışmanın temel sebebinin emir sığasının emri ifade etmede tek başına yeterli olup olmadığı kabulü olduğu söylenebilir. Diğer bir ifadeyle emirde talep anlamı bulunmakla birlikte talebin tek başına yeterli olup olmadığı görüş farklılığı söz konusudur. Sünnî usulcülerin kahir ekseriyeti emri ifade etme konusunda talebin, tek başına yeterli olduğunu savunmuş ve bunun neticesinde emrin iradeyi gerektirmediği sonucuna varmıştır. Buna karşılık Mu'tezilî ve Şîî usulcüler ise talebin yanısıra ek bir sıfatın bulunması gerektiğini ileri sürmüştür. Talep dışında ek bir şartın bulunması gerektiği görüşünde olan bu usulcüler söz konusu şartın irade olduğunu ve iradesiz emrin mümkün olmadığını belirtmişlerdir.

Tartışmanın bir sebebi talebin mahiyeti ile ilgiliyken diğer sebebinin Allah'ın irade etmediği bir şeyi emretmesinin caiz olup olmadığıyla ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Bütün bu sebeplerin yanısıra kelamın hakikatiyle ilgili tartışmaları da bu bağlamda değerlendirmek mümkündür.

Mu'tezilî ve Şîî usulcülerin emirde bulunmasını şart koştukları iradenin emredilen şeyin yapılması (iradetu'l-imtisal) yönündeki irade olduğu görülmektedir. Onlara göre emrin emir olması için bu iradenin bulunması şarttır. Aksi takdirde emirde bulunan talep gibi anlamlar tehditte de bulunmaktadır. Dolayısıyla emir ve tehdidin birbirinden ayrılması için emreden kimseyle ilgili bir iradenin bulunması gerekir. Onlara göre bu ayrım ancak irade sıfatıyla gerçekleşir. Diğer yandan özellikle Mu'tezilî usulcüler açısından düşünüldüğünde tartışmanın savundukları adalet ilkesiyle yakından ilgisi olduğunu söylemek mümkündür. Zira Mu'tezilî usulcülere göre Allah adaleti gereği istemediği bir şeyi emretmez. Onlara göre Allah'ın istemediği bir şeyi emretmesi adalet ilkesine hâlel getirir.

Emrin iradeyi gerektirmediği görüşünde olan Sünnî usulcülerin kahir ekseriyetine göre ise emrin emir olması başka bir sıfatla değil zatına dönük

bir vasıftan kaynaklanmaktadır. Onlara göre bu vasıf da bir illetle muallel değildir. Bu nedenle emri ifade etmek için talep tek başına yeterlidir. Dolayısıyla talebe irade gibi ek bir sıfatın eklenmesine ihtiyaç yoktur. Yine bu görüşte olan usulcülere göre Allah'ın irade etmediği bir şeyi emretmesi de caiz olup, bu hikmete aykırı bir şey değildir. Zira şayet emir iradeyi gerektirmiş olsaydı bu durumda Allah'ın bütün emirlerinin gerçekleşmesi gerekecekti. Halbuki kâfirlerin iman etmekle emrolundukları icmâ ile sabittir. Ancak Allah, kâfirlerin iman etmesini emretmekle birlikte irade etmemiştir. Şayet Allah, kâfirlerin iman etmesini irade etmiş olsaydı bu durumda iman etmeleri gerçekleşmiş olacaktı. Aynı şekilde Allah, Hz İbrahim'e oğlunu kesmesini emretmekle birlikte kesmesini irade etmemiştir. Şayet Allah kesmeyi irade etmiş olsaydı bu kesim, gerçekleşmiş olacaktı. Dolayısıyla emir iradeyi gerektirmez.



Teşekkür:

-

Beyanname:

1. Özgünlük Beyanı:

Bu çalışma özgündür.

2. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

3. Finansman/Destek:

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

4. Katkı Oranı Beyanı:

Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.

5. Çıkar Çatışması Beyanı:

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



KAYNAKÇA

AVDÜLKÂHİR el-BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî. *Usûlü'd-dîn*. İstanbul: Matbaatu't-devle, 1928.

- ALLÂME HİLLÎ, Cemâlüddîn el-Hasen (el-Hüseyn) b. Yûsuf b. Alî İbnü'l-Mutahhar el-Hillî. *Mebâdiü'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. thk. Abdhuseyn Muhammed Ali el-Bakkal. Beyrut: Dâru'l-advâ, 1986.
- ALLÂME HİLLÎ, Cemâlüddîn el-Hasen (el-Hüseyn) b. Yûsuf b. Alî İbnü'l-Mutahhar el-Hillî. *Nihâyetü'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. thk. Muessetu alî'l-beyt. 3 Cilt. Kum: Sitâre, 1431.
- ALLÂME HİLLÎ, Cemâlüddîn el-Hasen (el-Hüseyn) b. Yûsuf b. Alî İbnü'l-Mutahhar el-Hillî. *Tehzîbu'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. thk. Seyyid Muhammed Huseyn Rıdavî Keşmirî. Sitâre, 2001.
- ÂMİDÎ, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Abdurrezzak Afifî. 4 Cilt. Riyad: Dâru's-sumey'î, 2003.
- ÂMİDÎ, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *Ğâyetü'l-merâm fî 'ilmi'l-keâm*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2004.
- ÂMİDÎ, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *Muntehe's-sûl fî ilmi'l-usûl*. thk. Ahmed Ferîd Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2003.
- BÂCÎ, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücbî el-. *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*. thk. Abdülmecîd Türkî. Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-islami, 1995.
- BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *et-Takrîb ve'l-irşâd*. thk. Abdulhamid b. Ali Ebû Züneyd. Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1998.
- BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *et-Temhîd*. thk. Richard Yusuf Mukarisi. Beyrut: el-Mektebetu's-şarkiyye, 1957.
- BASRÎ, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib. *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Hamidullah. Dımaşk: el-Me'hedu'l-ilmi el-Fransî, 1965.
- CÜVEYNÎ, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nîsâbûrî. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb. 2 Cilt. Dâru'l-vefâ, 2012.
- CÜVEYNÎ, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nîsâbûrî. *et-Telhîs fî usûli'l-fikh*. thk. Abdullah Culem en-Niyabî - Şebbir Ahmed el-Umerî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, 1996.

- CÜVEYNÎ, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nîsâbûrî. *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavatî'l-edille fî usûli'l-î'tikâd*. thk. Muhammed Yusuf Musa - Ali Abdulmunim Abdulhamid. Mısır: Mektebetü'l-hancî, 1950.
- EBÜ'L-MUÎN NESEFÎ, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî. *Tebssiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Muhammed el-Enver Hâmid İsâ. Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 2011.
- EBYÂRÎ, Şemsuddîn 'Alî b. İsmâ'îl b. 'Alî es-Senhâcî. *et-Tahkîk ve'l-beyân fî şerhi'l-Burhân fî usûli'l-fikh*. thk. 'Alî b. Abdirrahmân Bessâm el-Cezâirî. Kuveyt: Dâru'z-ziyâ, 2013.
- FERRÂ, Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef. *el-'Udde fî usûli'l-fikh*. thk. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî. Riyad, 1993.
- GAZZÂLÎ, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-İktisâd fî'l-î'tikâd*. thk. Enes Muhammed Adnan. Cidde: Dâru'l-minhâc, 2008.
- GAZZÂLÎ, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Menhûl min ta'lîkâti'l-usûl*. thk. Muhammed Hasan Heyto. Dimaşk, 1980.
- GAZZÂLÎ, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Süleyman el-Aşkar. Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 2010.
- HABBÂZÎ, Ebû Muhammed Celâleddîn Ömer b. Muhammed el-Hucendî. *el-Muğnî fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Mazhar Bekâ. Mekke, 1403.
- İBN ABDÜŞŞEKÛR, Muhibbullâh b. Abdişşekûr el-Bihârî. *Müselle mü's-sübût (Fevâtihu'r-rahamût şerhi ile birlikte)*. thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2002.
- İBN AKÎL, Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî. *el-Vâzih fî usûli'l-fikh*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1999.
- İBN BERHÂN, Ebü'l-Feth Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Vusûl ile'l-usûl*. thk. Abdulhamid Ali Ebû Züneyd. Riyad: Mektebetü'l-me'ârif, 1983.
- İBN KAYYİM el-CEVZİYYE, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî. *Şifâü'l-'alîl fî mesâili'l kazai ve'l-kaderi ve'l-hikmeti ve't-ta'lîl*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1978.
- İBN REŞÎK, Ebû Alî Hüseyin b. Ebü'l-Fazl Atîk b. Hüseyin er-Rib'î. *Lübâbü'l-mahsûl fî ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Gazzâlî Ömer Câbî. Dübey: Dâru'l-

buhûs li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 2001.

İBN TEYMİYYE, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım. Medine: Mecme'u'l-Melik Fehd, 1995.

İBN TEYMİYYE, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzi kelâmi's-Şî'a ve'l-Kaderiyye*. thk. Muhammed Reşad Salim. Camia'tu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1986.

İBN ZÜHRE, Seyyid Hamza b. Ali b. Zühre el-Halebî. *Ğunyetu'n-nuzû' ilâ ilmeyi'l-usûli ve'l-furû'*. thk. İbrahim el-Bahadırî. Kum: Matbaatu İtimad, 1418.

İBNÜ'L-HÂCİB, Ebü Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *Muhtasarü Müntehe's-sûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*. thk. Nezir Hamâdû. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006.

İBNÜ'L-HÜMÂM, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî. *el-Müsâyere fî ilmi'l-kelâmi ve'l-'akâ'idi't-tevhîdiyyeti'l-münciyeti fî'l-âhire*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Kahire: Matbaatu'l-mahmûdiyyetü't-ticâriyye, ts.

İBNÜ'L-MUTAHHAR el-HİLLÎ, Cemâlüddîn el-Hasen (el-Hüseyn) b. Yûsuf b. Alî. *Nehcü'l-hak ve keşfü's-sıdk*. thk. Aynullah el-Hasenî Ermevî. Kum: Darü'l-hicre, 1414.

İLTAŞ, Davut. *Kelamcı Usulcülerin Delalet Anlayışı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2020.

İSNEVÎ, Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-. *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-usûl*. Alemu'l-kutub, ts.

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, Ebü'l-Hasen Kâdı'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. thk. Taha Hüseyin - İbrahim Medkur. Beyrut: Dâru'l-'arabiyye, ts.

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, Ebü'l-Hasen Kâdı'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn ("Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd" adlı eserinin içinde)*. thk. Muhammed İmâre. Kahire: Dâru's-şurûk, 1988.

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, Ebü'l-Hasen Kâdı'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerîm Osman. Kahire: Mektebetu vehbe, 1996.

KARÂFÎ, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî. *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali

- Muhammed Muavvaz. Mekke: Mektebetu Nizar Mustafa el-Baz, 1995.
- KARÂFÎ, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Misrî. *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl fi ihtisari'l-mahsûl-fi'l-usûl*. thk. Sıdkî Cemîl el-Attâr. Beyrut: Dâru'l-fikr, 2004.
- KELVEZÂNÎ, Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Kelvezânî el-Bağdâdî. *et-Temhîd fi usûli'l-fikh*. thk. Müfid Muhammed Ebû Amşe - Muhammed b. Ali b. İbrahim. Cidde: Dârü'l-Medenî, 1985.
- LÂMİŞÎ, Ebü's-Senâ (Ebü'l-Mehâmid) Mahmûd b. Zeyd. *Kitâbun fi usûli'l-fikh*. thk. Abdülmecîd Türkî. Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1995.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî. *Kitâbü't-tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Beyrut: Dâru sadır, ts.
- MÂZERÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sikillî. *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl*. thk. Ammar et-Talibî. Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, ts.
- MOLLA FENÂRÎ, Şemseddin Muhammed b. Hamza. *Fusûlü'l-bedâi' fi usûli's-serâ'i*. thk. Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2006.
- MOLLA HÜSREV, Mehmed b. Ferâmurz b. Ali. *Mir'âtu'l-usûl fi şerhi Mirkâti'l-vusûl*. 2 Cilt. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2013.
- MUHAKKİK HİLLÎ, Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. el-Hasen b. Ebî Zekerîyyâ Yahyâ el-Muhakkık el-Hillî el-Hüzelî. *Meâricu'l-usûl*. thk. Seyyid Muhammed Huseyn Rıdâvî Keşmirî. Kum: Surûr, 2003.
- MUVAFFAKUDDÎN İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî. *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*. thk. Muhammed Mirâbî. Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 2009.
- RÂZÎ, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Erba'în fi usûli'd-dîn*. thk. Abdulaziz Mahmud. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2009.
- RÂZÎ, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*. thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî. Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1992.
- SAFİYYÜDDÎN el-HİNDÎ, Ebû Abdillâh Safiyyüddîn Muhammed b. Abdirrahîm (Abdirrahmân) b. Muhammed el-Hindî el-Urmevî. *Nihâyetü'l-vusûl fi dirâyeti'l-usûl*. thk. Sâlih b. Süleyman Yusuf - Sa'd b. Sâlim Suveyh. Mekke: el-Mektebetü't-ticâriyye, 1996.

- SEM'ÂNÎ, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Kavâti'ü'l-edille fî usûli'l-fikh*. thk. Abdullah b. Hafız b. Ahmed el-Hakemi. Riyad: Mektebetü't-tevbe, 1998.
- SEMERKANDÎ, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mizânü'l-usûl fî netâ'ici'l-'ukûl*. thk. Abdulmelik Abdurrahman Es'ed es-Sa'dî. Mekke, 1984.
- SÜBKÎ, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî. *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*. thk. Ahmed Cemal Zemzemi - Nureddin Abdulcebbâr Sağrı. Dübey: Dâru'l-buhûs, 2004.
- SÜBKÎ, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî. *Ref'u'l-hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*. thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Alemu'l-kutub, 1999.
- ŞÂTİBÎ, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî el-Gırnâtî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân. Huber: Dârü İbn 'Affan, 1997.
- ŞERÎF el-MURTAZÂ, Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf el-Murtazâ. *ez-Zerî'a ilâ usûli's-şerîa*. thk. Lecnetu'l-ilmîyye. Kum: Muessesetü'l-İmâm es-Sâdık, ts.
- ŞÎRÂZÎ, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *et-Tabsira fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Hasan Heyto. Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1983.
- ŞÎRÂZÎ, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *Şerhu'l-Lümâ'*. thk. Abdülmecîd Türkî. Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1988.
- TÂCEDDİN el-FİRKÂH, Ebû Muhammed Tâcüddîn Abdurrahmân b. İbrâhîm b. Sibâ' el-Firkâh el-Fezârî el-Bedrî. *Şerhu'l-Varakât*. thk. Sare Şafi el-Hacırfî. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-islâmîyye, 1997.
- TÛFÎ, Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî el-Hanbelî. *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1988.
- TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *el-'Udde fî usûli'l fikh*. thk. Muhammed Rızâ el-Ensârî el-Kummî. Kum: Matbaatü's-sitâre, 1417.
- ÜSMENDÎ, Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin. *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*. thk. Muhammed Zeki Abdülber. Kahire: Mektebetu Dari't-turâs, 1992.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. "Kelâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 08 Ağustos 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kelam--sifat>

YURDAGÜR, Metin. “Kâdî Abdülcebbâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 13 Nisan 2022.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/kadi-abdulcebbbar>

ZERKEŞÎ, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî. *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*. thk. Abdülkadir Abdullah el-Ânî. Kuveyt: Vezaretü'l-evkâf ve's-suûni'l-İslâmiyye, 1992.



ACCORDING TO THE JURIDISTS COMMAND- WILL RELATION

 Selman DEMİRBOĞA^a

Extended Abstract

One of the issues discussed about the command in the works of fiqh is undoubtedly the issue of whether the command requires will or not. Whether the qualification of will is necessary for an command to be an command is the basis of this issue. It is possible to say that the discussion in question stems from the nature of the demand and whether it is permissible for Allah to command something that he does not will. For all that, it can be said that the difference of opinion about the *kalam-ı nafsî* has an effect on this discussion in the theoretical sense. It is possible to talk about two main views in the law literature on the subject. According to the first approach adopted by Mu'tazili and Shiite jurists, the command requires will. According to the jurists, who hold this view, an command comes into question only by the will of what is commended. Therefore, there must be a will in the command. The will that these opinion holders require to be in command is the will that requires doing what is commended. It is possible to say that one of the main reasons underlying the Mu'tazili jurists stipulating the will in the command is related to the judicial principle they advocate. For, according to them, Allah does not command anything that he does not will, in accordance with His justice.

The main justification that the jurists, who stipulate the will in the command, hold on to justify their views is as follows: In command to distinguish the command from the word of a itself who has forgotten the threat and command, there must be a distinctive adjective in addition to the meaning of demand. Because the demand alone is not enough to express the command. If we assume that the request alone is sufficient, then the threat and the forgetting person's saying "do" using the command pattern would

^a Res. Asst. Ph.D., Batman University, selman.demirboga@batman.edu.tr

also fall within the scope of the command. Because they are also in demand. For this reason, in command to distinguish between the command and the others, the condition of will, which is related to the person who commanding (âmir), is sought. In other words, in command for an command to be an command, besides the demand, the person command must will what he commanded. It is possible to say that this is the main reason that the jurists, who are of the opinion that the will is a must in the command, hold on to this issue in their jurisprudence works.

According to the second approach adopted by Hanafis, Malikis, Shafiis and Hanbali jurists, the command does not require will. Accordingly, it is not necessary for the commanded thing to be willed. Therefore, just as it is permissible to command something that is willed, it is also permissible to command something that is not willed. For this reason, there is no need for an additional adjective such as will other than demand for an command to be an command. Because, according to those who hold this view, the fact that an command is an command stems from a characteristic of the itself, and this qualification is not associated with an illness. For example, the fact that science is science is not because of a reason (talil) but because of itself. In the same way, this is the case with the emir, and the fact that the command is an command is not due to a reason (talil) but due to its itself.

The jurists, who are of the opinion that the command does not require the will, clung to some evidence to justify this view. One of these reason is as follows: It is fixed by consensus (icma) that disbelievers are commanded to believe. However, Allah has not willed the disbelievers to believe, even though he commanded them to believe. If Allah had willed the disbelievers to believe, then their belief would have come true. The fact that faith has not been fulfilled indicates that the command and the will are different things. For example, according to Ibn Berhan, one of the leading jurists of Shafiis, this is the main reason for the problem of whether the command requires the will or not. As a matter of fact, some prominent theologians such as Razi and Âmidî stated that this evidence is the strongest reason.

The aim of this article is to determine the nature of the debate about whether the command requires the will in the context of jurisprudence works and to explain the reasons that the parties hold on to base their views. In this respect, it is aimed to clarify the problem in question.

Keywords: Islamic Law, Fiqh Method, Command, Will, Demand.



Acknowledgements:

-

Declarations:

1. Statement of Originality:

This work is original.

2. Ethics approval:

Not applicable.

3. Funding/Support:

This work has not received any funding or support.

4. Author contribution:

The author declares no one has contributed to the article.

5. Competing interests:

The author declares no competing interests.

