İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ 10:2 (2005), SS.105–136

İLLETİN TAHSİSİ

Mazin HENİYEH*

Notlar ekleyerek çeviren: Mehmet ERDEM**

Çevirenin Önsözü

İslam hukuku içtihat metodolojisinin bel kemiğini kıyas oluşturur. Nitekim usûl-ü fıkıh literatüründe içtihadı kıyastan ibaret sayan görüşler bulunmaktadır.[1] Kıyasın temelini ise illet teşkil eder. Bu nedenle, illet konusu etrafındaki bakış açıları ve tartışmalar iyi anlaşıldığı zaman, İslam hukuku içtihat metodolojisinin felsefi temelinin anlaşılması da kolaylaşacaktır. Çevirisini yapacağımız bu yazı, illet merkezli tartışmaların önemlilerinden biri olan "illetin tahsisi" problemini ele almaktadır. Bu makalenin çevirisini yaparken aşağıdaki prensiplere riayet edilmeye çalışılmıştır:

1. Arapça ve Türkçe'nin iki ayrı dil mantığına sahip olması nedeniyle, makalenin anlaşılması için tercümede "harfi tercüme" metodu değil, "tefsiri tercüme" metodu kullanılmıştır. Çalışmanın oldukça teknik bir konu olmasından dolayı, tefsiri tercümenin de yeterli olmadığı bazı yerlerde dipnotlarla kısa açıklamalar yapılmıştır.

2. Yazarın kullandığı teknik kavramlar değiştirilmeden kullanılmış, ancak teknik kavramın ilk geçtiği yerde dip notla, örnek destekli açıklama yapılmıştır.

3. Yazar, çalışmada yararlandığı kaynakları kendi ülkesinin bilim geleneğine göre düzenlemiştir. Bu konuda yazarın sistemine bağlı kalınmıştır. Burada yazarın kaynak verme sisteminin bir örnekle açıklayalım: Yazar kaynak verilmesi gereken yerde köşeli parantez içerisinde [12-3/344] şeklinde kaynak vermektedir. Bunun analamı şudur: verilen bilgi bibliyografyadaki 12 numaralı kaynağın 3.

---

* Külliyetü'ş-Şeriah – el-Camiatü'l-İslamiyyeh / Gazze / Filistin. İslam Üniversitesi Dergisi, On ikinci cilt, 2. Sayı, ss. 343-266, Haziran -2004

** Dr. Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi

1 Mesela bk. Şafii, *Risale*, Mısır 1940, s. 205-206.

cildinin 344. sayfasında bulunmaktadır.Bizim açıklamalarımızla yazarın açıklamalarının birbirine karışmaması için, yazarın referansları, çalışmanın orijinalinde olduğu gibi metin içerisinde, bizim açıklamalarımız ise dip notta verilmiştir.

4. Kaynakçada kitapların basım tarihleri verilirken, bazı kitaplar için hem hicri hem de miladi tarih kullanılmıştır. Tercümede ise her iki tarihin verildiği yerlerde sadece miladi tarih verilmiş, sadece hicri tarihin kullanıldığı yerler ise olduğu gibi muhafaza edilmiştir.

Özet: Bu araştırma, Usûl-ü fıkıh disiplinin kıyas konusuna ait usûlî bir konuyu ele almaktadır. Bu (konu), değişik durumlarda, illetin bulunmasına rağmen aslın hükmünün bulunmaması (tahallüf) konusudur. Usûlcülerden bir grup bu durumu *illetin tahsisi* olarak kabul etmiş, buna karşılık diğer bir grup (usûlcü) ise *illetin nakzı* olarak kabul etmiştir. Araştırma'da konu; illetin "mansusa" ve "müstanbata" oluşu ve her ikisini de kapsaması gibi kısımlara ayrılarak ele alınmış, her kısımla ilgili olarak alimlerin görüşleri ortaya konmuş, tartışılmış ve tercih yapılmıştır. Araştırmanın sonunda ise öneminden dolayı bu konuda Gazali'nin görüşleri verilmiştir.

Abstract: This work deals with a fundamental issue in the domain of Juristic reasoning . This issue is the case of a not applying the same judgement on the origin and its cause in any form. Some scholars of fundamental "Fıkh" (Jurisprudence) consider this as a specification of the cause; others consider it an objection to it. The research classifies the issue into different divisions. The couse may be stated derectly, deduced or may be mere general than that. This research considers what scholars say in each division. It discusses and indicates which is more right.

Giriş

Allah İslam mesajını semavi mesajların sonuncusu kılmış ve dünya hayatı sürdükçe geçerli olmasını takdir buyurmuştur. Dolayısıyla İslam, kendisini bu ebediliğe layık kılacak prensipleri (bünyesinde) bulundurmaktadır. Bu prensiplerin en önemlilerinden biri de, onun havi bulunduğu ve bütün zaman ve mekanlarda insanlığın teşri'i ihtiyacını karşılamaya ve her yeni olay için bir çare üretmeye müsait kılınmış olan teşri sistemi ve felsefesidir.

İslam fıkhı, köklü bir teşri'i mantığa dayanmış ve bundan İslam hukuku doğmuştur. Müçtehit alimler, bu mantığı dikkate almak suretiyle nassların derinliklerine inmişler ve nassları en geniş anlamda tatbik imkanı bulmuşlardır. Bu, ancak İslam dininin maksat ve amaçlarına vakıf olmakla ve onun akla uygunluğunu idrak etmekle mümkün olabilmiştir. Nassların (Kur'an ve Sünnet metinlerin) ruhunun anlaşıldığı yerlerde, İslam hukukunun tatbik alanı da genişlemiştir. Bu da ince kıyaslar yapmak suretiyle, hükmünü nassın bildirdiği bir olaya, bu olaydaki illet kendisinde bulunan diğer olayları eklemek suretiyle gerçekleşmiştir. O halde kıyas teşri'

kaynaklarının en önemlilerinden ve İslam hukukunun, yeni fıkhi problemleri çözümleme yöntemlerinden biridir. Bu nedenle alimler, kıyas yapma gerekçesiyle doğrudan sapmayı engellemek için; onun sınırlarını, rükünlerini, şartlarını ve onu nakzeden hususları etraflıca incelemişlerdir. İşte alimlerin bu konu çerçevesinde inceledikleri hususlardan biri de, illetin bulunduğu durumlardan birinde aslın hükmünün illetinden tehallüfü[2] konusudur. Acaba bu durum illetin tamamen geçersizliği anlamına (nakz) mı gelmektedir, yoksa illetin geçerlilik alanının daraltılması (tahsisi) mıdır? Bu durumda kıyasın dayandığı prensiplerde arıza mı ortaya çıkmış olmaktadır?

İçtihadın belli kurallarla kontrol (zabt) edilmesi noktasında son derece önemli olması nedeniyle bu konuyu, hem eski alimler usûl kitaplarının kıyas bahsinde ele alarak enine boyuna incelemeler yapmışlar ve hem de çağdaş alimlerden çoğu, genel yazıları içerisinde söz konusu probleme temas etmişlerdir. [bk. 3-s. 635 vd; 23-2/209 vd.; 4-3/106; 36-4/56 vd.; 24-s. 224 vd. 37-4/120 vd.]

Çalışma, sadedinde bulunduğunuz giriş ve dört bölüm altında ele almıştır. Bölümlerin taksimi aşağıdaki gibidir:

Birinci bölüm: "İlletin Tahsisi" kavramının tarifi.
İkinci bölüm: Mutlak olarak illetin tahsisi
Üçüncü bölüm: İlletin tahsisinin takyidi
Dördüncü bölüm: Gazali'nin mezhebi

BİRİNCİ BÖLÜM

"İLLETİN TAHSİSİ" KAVRAMININ TARİFİ

I –TAHSİS'İN TARİFİ

A. Tahsis'in Lügat Manası

---

[2] Bu makalede sık sık kullanılacak olan "tahallüf" kelimesi sözlükte geri kalmak anlamına gelmektedir. Bu makalenin konusu itibariyle, ıstılahta ise, nassla sabit olan bir hükmün illeti/ gerekçesi'nin bir fer'de bulunmasına rağmen aslın hükmünün fer'de bulunmamasını ifade eder. Diğer bir ifadeyle hükmün beraber bulunduğu illetinden geri kalması demektir. Mesela içkinin haramlık hükmünün illeti sarhoş edicilik özelliğidir. İçki dışındaki bir mayiin de sarhoş edicilik özelliğinin bulunması durumunda o mayi de içki gibi haram sayılır. Ancak sarhoş edicilik özelliğine sahip bir ilacın bulunduğunu ve X hastalığının tedavisinde bu ilaçtan başka bir ilacın bulunmadığını var sayalım. İşte burada, sarhoş edicilik illetinin bulunmasına rağmen alternatifinin bulunmaması gerekçesiyle bu X ilacını kullanmanın haram olmadığı söylenirse haramlık hükmü tahallüf etmiş demektir. (M.E.)

Tahsis kelimesi birinci baptan gelmektedir. Kelimenin asli manası, bir şey yada kişinin diğer bir şey ile özelleşmesi demektir. Arapça'da, bir kişi bir şeyi kendine mahsus kıldığı zaman خصه بكذا denir. Bir şey ile infirat eden kişi de هذا خاصتى der.

B. Tahsis'in Istılahi Manası.

Tahsis konusunda, biri Hanefilere diğeri de Cumhura ait olmak üzere iki usûlî felsefe vardır. Tahsisin, bu iki usûlî yaklaşıma göre, ayrı tarifleri vardır. Burada her iki felsefeyi temsil eden tarifleri verelim.

1-Cumhur'un Tarifi

Cumhur, tahsis için bir çok tarif yapmıştır. Bu tariflerin hepsi de onların usûlî anlayışlarının yörüngesinde dönmektedir. Bu tariflerin en meşhurlarından biri, Ebu Hüseyin el-Basri'ninkidir. O şöyle tarif eder: *"Hitabın kapsadığı şeylerin bir kısmını bitişik (mukarin) bir delil ile ondan çıkartmaktır*." [1-13/234]. Şirazi de bazı tasarruflarla el-Basri'yi takip etmiştir. (Şu farkla ki, Şirazi tarifinde) "hitap" kelimesinin yerine "lafız" kelimesini kullanmıştır. Razi, Amidi, Beydavi de aynı tarifi almışlardır. Ne var ki; Beydavi (Şirazi gibi) "hitap" kelimesini "lafız" kelimesiyle değiştirmiş, diğerleri de "ona mukarin delil ile" ifadesini tariflerinden çıkarmışlardır. [25-1/34; 4-2/108; 13-1/234]

Tarifin Açıklaması

"*Hitabın kapsadığı şeylerin bir kısmını çıkarmak*" ifadesiyle tahsisin, ancak Şari'in, zahiri itibariyle müteaddit olan emirlerini içine alan hitabı hakkında varit olacağı ve bu hitabın kapsam alanına giren hususlardan bir kısmının, hitabın hükmünden hariç kalacağı kastedilmiştir.[3]

Tarifte geçen "*ona mukarin olan*" ifadesiyle ise, teşri' zamanı itibariyle, tahsis edecek olan delilin, tahsise maruz kalan delil ile aynı zamanda olmasının gerekliliği anlatılmak istenmiştir. (25-1/34; 4-2/108; 13-1/234)

Burada şu nokta dikkat çekmektedir: Cumhur, bu kayda[4] Hanefiler kadar önem vermemektedir. Nitekim onların çoğu, (yukarıda da geçtiği üzere) bu kaydı tariflerinden çıkarmışlardır. Hanefilerin sistemi âmm ile hâss arasında çatışmanın gerçekleşeceği düşüncesi üzerine bina edilmiştir. (Bu demektir ki Hanefilere göre) "âmm" bir nass "hâss" bir nass tarafından nesih edilir ve aksi de geçerlidir.[5] Cumhur ise, bu konuda, Hanefiler kadar sıkı

---

[3] Kısaca tahsis ancak manası itibariyle "umumi" olan nasslarda söz konusudur denmek isteniyor.

[4] Tahsise maruz kalan delil ile tahsis edecek olan delilin aynı zamanda gerçekleşmesinin gerekliliği kaydına.

[5] Yani hass bir nass da amm nass ile nesih edilebilir.

davranmamışlardır. Onlar bir konuda "âmm" ve "hâss" varit olduğu zaman, hâssın varit olduğu kısımda hâss ile, geri kalan kısımda ise âmm ile amel ederler.[6] Hanefilerin sistemi, hâss'ın âmm'ın hemen peşinden gelmesini, yada en azından âmm ile amel etmeden önce gelmesini gerektirmektedir. Böylece Hanefiler, âmm lafızların, müstesnayı[7] gerçekten kapsamadığını, sadece zahiren kapsadığını savunmaktadırlar. [4-2/109]

2. Hanefilerin Tarifi

Abdülaziz Buhari şöyle der: "Bizim mezhebimize göre doğru tarifin şöyle olması gerekir: *Tahsis, âmm'ı müstakil ve mukarin bir delil ile bazı fertlerine kasır etmektir*." [10-1/306; 5-1/241; 37-1/89].

Tarifin Açıklaması

"*Âmmı bazı fertlerine kasır etmek*" ifadesiyle şu kastedilmektedir: Tahsis (manası itibariyle) umum olan bir delil üzerine varit olur ve onu, bütün fertlerine şamil olmaktan çıkartır ve böylece (âmm olan nass kapsam alanının) bir kısmına şamil olur.

"*Müstakil bir delil ile*" ifadesiyle ise şöyle denmek isteniyor: Tahsis şeri delillerden bir delil ile olabilir ve bu delilin de, tahsis edilecek olan delil ile aynı ibarede olmaması, aksine ondan ayrı ve münferit bir delil olması şarttır.

Tarifte geçen "*müstakil / bağımsız*" ifadesiyle, özellikle sıfat, şart ve benzeri[8] ifadelerden ihtiraz edilmiştir.[9] Çünkü (Hanefilere göre) tahsis kavramı özünde, bir "muaraza"[10] manasını tazâmmun etmektedir. Sıfat, şart vb. ifadelerde ise bu özellik bulunmamaktadır. Bu (sıfat, şart vb.) sadece cümlenin başına dahil olmadığının açıklamasından ibaret olup, hem âmm hem de hâss delillere bitişir. Halbuki "tahsis" sadece âmm olan deliller hakkında söz konusu olur. Tarifte geçen "*mukarin/bitişik*" kelimesi ise nâsih'ten sakınmak için getirilen ikinci bir kayıttır. Bu demektir ki; tahsis delilinin, âmm'ın varit olduğu teşri zamanıyla aynı zamanda olması şarttır. Şayet (tahsis edecek olan delil, âmm'ın gelmesinden) bir süre geçtikten

---

6 Yani hass ve amm arasındaki ilişki cumhura göre bir nesih ilişkisi değil, aksine bir tahsis ilişkisidir.

7 Amm'ın kapsam alanından çıkartılan kısmı.

8 Yani "Müstakil bir kelam olma özelliği taşımayan cümleler" denmek isteniyor.

9 Hanefilere göre, sıfat, şart vb. bir kelamın manasını tamamlayıcı unsurlar ana cümlede vaki olan bir ammı tahsis edici sayılmazlar. Cumhur ise tahsis edecek olan delilin tahsisi edilen delilden ayrı bağımsız bir delil olması gerekmez. Dolayısıyla cumhura göre sıfat, şart vb. deliller de muhassıs sayılır. Bu nedenle onlar muhassıs'ı muttasıl ve munfasıl kısımlarına ayırarak ele almışlardır.

10 Delillerin çatışması.

sonra[11] gelirse (Hanefilere göre) bu bir tahsis edici (muhassıs) delil değil, aksine neshedici (nâsih) delil olur. [7-1/89]

II. UMUMU'L-MA'ANİ

Mademki tahsis, lafız yada mana itibariyle bir çok şey için sabit olan hükme lahık olmaktadır, o halde "tahsisu'l-illet" konusunun (iyi bir şekilde) tasavvur edilmesi için "'umumu'l-ma'âni" kavramına eğilmeyi uygun gördüm. Çünkü (nihai planda) illet de "'umumu'l-ma'âni" kavramının bir parçasıdır.

Alimler umum olgusunun, hakiki anlamda lafızlarla ilgili özelliklerden (lafizların avarızından) olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. O halde bir lafız, lügat bakımından vazedildiği fertlerinin tamamını kapsam alanına alır. Mesela "Tullab / Öğrenciler" ifadesi, hakiki anlamıyla bütün öğrencileri kapsamaktadır.

Alimler, "muktezinin umumluğu", "mefhumun umumluğu", ve "illetin umumluğu" gibi, manaların umuluğu ('umumu'l-ma'âni) konusunda ise ihtilaf etmişlerdir. (Bu konuda temel soru şudur:) Acaba bu tür manalar bizatihi fertlerin tamamını kapsar mı? Alimlerin (bu konu etrafındaki) tartışmaları oldukça geniştir. Bu görüşlerin en önemlileri aşağıdaki gibidir:

a. Alimlerden bir kısmı onun (maani) için hakiki anlamda umumluğun söz konusu olduğunu savunmuşlardır. İbn Hacib bu görüşü doğru bulmuştur.
b. Bir kısım alim de manalar için umumluğu mutlak olarak nefyetmişlerdir. Bu görüşü İbn Hacib (sahibini bildirmeden sadece) hikaye etmiştir.
c. Üçüncü bir grup ise orta yolu tutarak, manaların umumluğa delaletlerinin mecazi olduğunu savunmuştur. Bu görüş ise çoğunluğa aittir.

Bu tartışma; mananın aslında tek bir şey olmasına rağmen, onun bulunduğu yerlerin (mahallerin) çok olması düşüncesine döner. (Bu noktada şu soru gündeme gelmektedir) Acaba manalar, bulundukları yerlerin çokluğu dikkate alınmak suretiyle "âmm" olarak kabul edilecek midir, edilmeyecek midir?.(Bizce) iki sebepten dolayı çoğunluğun görüşü tercihe şayandır.

a. (Bilindiği gibi) "umum" (demek) bir şeyin, bir çok şeye şamil olması demektir. Dolayısıyla 'umum'luk ile nitelenen bir şey (lafız), hem toptan fertlerin tamamını birden kapsar, hem de fertleri teker teker kapsam alanına alır. Mana ise böyle değildir. Zira mana zatında tek bir şeydir ve topluca (cümleten) fertlerin tamamını birden kapsar, fertlere tek tek şamil olmaz. Mesela عم

[11] Hanefi Hukukçular bunu amel edilmekle kayıtlamışlardır.

المطر (yağmur umumi oldu) sözümüz, yağmurun tamamının herkese şamil olduğunu, cümlesiyle tek tek fertlere şamil olmadığını ifade etmektedir.

b. Manaların hakiki anlamıyla umumluğunu savunmak, onun umumluğunun genel kural (muttarit) olmasını gerektirmektedir. Halbuki durum böyle değildir. Çünkü manaların umumluğunun genel geçerliliği yoktur. [Deliller için bk. 4-2/77; 3, s. 158]

Buna göre, manaların bir cüz'ü olan "illetin umumluğu" mecazi anlamda bir umumluktur. Yani onun umumluğu bir çok yerde (bulunan hükümde)ki tesirinden kaynaklanmaktadır. O halde illetin tahsisinden söz etmek, bazı mahalleri onun etki alanından çıkarmaktan söz etmek demektir.

III -İLLETİN TANIMI

A. İllet'in Lügat Manası

İllet kelimesi lügatte, el-allü ve el-alelü mastarından müştaktır. Bu (bir çeşme vay pınardan) ikinci içiş demektir. Araplarda "alelün ba'de nehelin" denir. İlk içiş, "nehel", ikincisi ise "alel"dir. العلة / el-'Alletü kelimesi de kuma demektir. Adam ilk eşinden sonra ikinci olarak onu aldığı için bu ad verilmiştir. العلة / el-'İlleh kelimesi ise hastalık, ve insanı ihtiyacını karşılamaktan alıkoyan şey demektir. Sebep de aynı anlamdadır. [17- 5 / 1773; 35- 4 / 3078].

A. İllet'in Istılahi Manası

Istılahta illet kıyasın rüknü olup, kıyas (sisteminin) tamamı bunun etrafında döner. Bu nedenle alimler, ona son derece önem atfetmişler ve bu ihtimamları onun tarifine de yansımıştır. Dolayısıyla alimler bu konuya yaklaşımlarında; hükümlerin illeti olması caiz olan vasıf, hükümle illet arasında karşılıklı gerektirme (mülazemet) ilişkisi, illetin hükmü icat edip etmeyeceği gibi görüş farklılıklarını yansıtan bir çok değişik tarif yapmışlardır. İşte bu tariflerden bazıları:

1-Pezdevi'nin tarifi şöyledir: *"(İllet) nassın hükmüne alamet kabul edilen şeydir*".[12-3/344]

2-İlletin, "*hükmü tanıtıcı özellik*" şeklindeki tarifi de Pezdevi'nin tarifiyle aynı sistem üzerine yapılmış bir tariftir. [26-2/ 129; 23-3/50; 14-3/ 50; 24-s. 217]

3- İlletin "*hükme sadece bir alamet ve emare olan özellik*" şeklindeki tarifi de bunun (Pezdevi'ninki) gibidir.

4- Amidi ve başkaları illeti şöyle tarif etmişlerdir: " *(İllet), Şari'in bir hükmü meşru kılmasının amacı olmaya müsait bir hikmeti barındıran ve o hikmetin gerçekleşmesine sebep olan özelliktir*". [1-3/71; 24-s.217]

5- Gazali ve bazı usûlcüler de şöyle tarif etmişlerdir: *"(İllet), hükümde etkili olan özelliktir, bu da Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşir.*" (28-s.20)

6- Mutezile ise şöyle tarif etmiştir: " *(İllet), hükümde bizzat etkili olan özelliktir*". [26-2/62; 36-4/39; 24- s.217]

Bütün bu tarifler, sahiplerinin; hükmün illeti olacak vasfın hakikati ve bu vasıf ile hüküm arasındaki alakanın sınırları hakkında, değişik yaklaşımlara sahip olduklarına işaret etmektedir. Ehlisünnet'in çoğunluğu hükmün illeti olan vasfı; sadece bir alamet ve emare, diğer bir ifadeyle, hüküm için bir işaret ve tanıtıcı (gösterge) olarak, görmüşlerdir. Dolayısıyla (Ehlisünnet'in cumhuruna göre illet) hükümde etkili, yada onun oluşmasına sebep olan bir özellik değildir. Ancak bazı alimler illet olan vasfın; ya bir maslahatın celbi, yada bir mefsedetin defi açısından teşri'e sebep olduğunu söylemişlerdir.

Mutezile ise hükmün illeti olan vasfın, vücut ve adem itibariyle hükümde etkili olduğunu kabul etmişlerdir[12]. Mutezile'nin bu yaklaşımı, tahsin ve takbihin akli oluşu şeklindeki anlayışlarından kaynaklanmaktadır. Onların bu yaklaşımları son derece batıldır. Çünkü hükmü icat etmede, başka şeylerin etkisi olmadığı gibi, illetin de bir etkisi yoktur, onu icat eden sadece Allah'tır.

IV. İLLETİN TAHSİSİNİN MANASI

Alimler hükme illet olmaya (ta'lile) müsait olan vasıf için bir çok şart koşmuşlardır. Bunu, içtihadı kıyas konusuyla sınırlandırıp her vasfı illet saymaya cüret etmeyi önlemek için yapmışlardır. Alimlerden bir grup işi sıkı tutmuş ve illet sayılması doğru olan bir vasfın bulunduğu her yerde hükmün de bulunmasını şart koşmuşlardır. Şayet her hangi bir vakıada vasıf bulunduğu halde hüküm bulunmazsa (tahallüf) bu o vasfın, hükmün illeti olmasını bozan (nakız)[13] bir kusur olur ve (artık) o vasıf illet sayılamaz demektir.

---

[12] Yani Mutezile muhtemelen Hüsün-Kubüh anlayışlarının bir tezahürü olmak üzere, illetle hüküm arasında ayrılmaz bir bağın bulunduğunu, illetin hükme alamet olmaktan öte, onda bizzat etkin olduğunu savunmuşlardır.

[13] Nakız: illete yapılan suçlama itirazlarından biridir. Şöyle ki hüküm, kendisi için illet olarak belirlenen bir vasıftan tahallüf etmiş olmaktadır. Nakız konusunda alimlerin duruşları farklıdır: Bazıları onu mutlak olarak men etmişler, bazıları mutlak olarak cevaz vermişler, diğer bazıları ise orta yolu tutarak "illet-i müstanbata" ile "illet-i mansusa"nın arasını ayırmışlardır. Ayrıca, hükmün illetten tahallüfünün; bir şartın eksikliğinden kaynaklandığı durum ile bir engelin bulunmasından kaynaklandığı durumu da ayırmışlardır. Bu konudaki tartışma her bakımdan illetin tahsisi ile ilgili tartışmaya benzemektedir. Hatta denebilir ki "tahallüfü caiz görenler ona tahsis adını vermişler, caiz görmeyenler ise nakız adını vermişlerdir. Nakzı genel bir suret, tahsisi ise onun ferlerinden bir fer olarak kabul etmek mümkündür. Veya şöyle diyelim:Caiz olan tahallüf tahsis diye adlandırılır caiz olmayan ise nakız diye adlandırılır. Bu prensip olarak

Alimlerden diğer bir grup ise, hükmün illetle beraber olmasını genel kural olarak kabul etmekle beraber, özel durumlarda, (onun illetinden) tahallüfünü de mümkün görmüşler ve bu durumun illet için bir kusur anlamına gelmeyeceğini savunmuşlardır. Bu görüşlere bu çalışmanın aralarında vakıf olacağız. (Tabii ki) bu şer'i illetlere göredir. Akli illetlerde ise tahallüfün caiz olmadığı icma ile kabul edilmiştir. O halde bazı alimlere göre illet "âmm" manasında olup, hükmün illetin bulunduğu yerlerden birinde bulunmaması (tahallüfü) ise illetin tahsisi anlamındadır.

Buna göre "illetin tahsisi"; aslın hükmünün, (illetin bulunduğu yerlerden) bir yerde bulunmamasıdır. Tabii ki bu durum illetin; rüknüyle gerçekleşmesinden ve hüküm sabit olacak şekilde şartlarını tamamlamış bir durumda bulunmasından sonra olur. [3-s.635; 25-2/881; 36-4/56]

İKİNCİ BÖLÜM
MUTLAK OLARAK İLLETİN TAHSİSİ

Alimler illetin, mansusa ve müstanbata olmak vb. belli bir kayıtla kayıtlı olup olmadığına bakmaksızın mutlak olarak, tahsisi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda iki görüş vardır:

Birinci görüş: (İlletin tahsisini asla caiz görmeyen görüştür). Bu görüşe göre, illet ister mansusa olsun ister müstanbata olsun, yada hükmün vasıf (illet)tan tahallüfü ister bir maninin bulunmasından, ister bir şarttan isterse başka bir sebepten kaynaklansın fark etmez, illetin tahsisi caiz değildir. İmamü'l-Haremeyn'in aktardığına göre, aralarında üstaz Ebu İshak (el-İsferayani) ve Abdülkahir el-Bağdadi de bulunmak üzere, Kelamcıların çoğu bu görüşü benimsemişlerdir. Ebu Hüseyin el-Basri ve İmam Razi ve Şafiilerin çoğunluğu bu görüş üzerinedir, bu görüşü İmam Şafi'ye nispet etmişlerdir. Ayrıca Hanefilerden Ebu Mansur el-Matüridi de dahil olmak üzere, Maveraünnehir alimlerinin çoğu da bu görüşe sahip çıkmışlardır. Maliklilerden Kadı Ebu Bekir ve Kadı Abdülvahhab, Hambelilerden İbn Hamid ve Kadı Ebu Yala da bu görüşü kabul etmişlerdir. [7-4/9; 8-s.654; 20-5/136, 262; 36-4/58; 13-2/284; 24-s.224]

İkinci görüş: (İlletin tahsisini her durumda caiz gören görüştür). Bu görüş sahiplerine göre; illet ister mansusa olsun, ister müstanbata olsun, hükmün tahallüfü ister bir maniden dolayı olsun isterse başka bir sebepten dolayı olsun fark etmez, illetin tahsisi mutlak olarak caizdir. Hanefilerden

---

tahallüfü caiz görenlere göredir, bunu caiz görmeyenler ise her tahallüfü nakız olarak kabul etmektedirler.

Ebu Zeyd ed-Debbusi, Ebulhasan el-Kerhi, Ebu Bekri er-Razi ve Iraklıların çoğu bu görüştedir. Bu görüş Malikilerin de çoğunluğuna nispet edilmiştir, ancak el-Baci bu nispeti reddederek şöyle demiştir: "Arkadaşlarımız arasında bunu ikrar eden, yada destekleyen birini görmedim". [8-s.654] Ayrıca bu görüşü, Hambelilerin çoğunluğu ve genel olarak Mutezile de kabul etmiştir. [10-4/32; 8-s.54; 23-2/211; 20-5/265; 36-4/58; 24-s.224]

Tarafların Delilleri

Birinci görüşün delilleri: (İlletin tahsisini mutlak olarak reddedenlerin teşkil ettiği) birinci görüşü savunanlar Kuran, kıyas ve akıl delilleriyle istidlal etmişlerdir. Şöyle ki;

a. Kuran: Kuran'dan şu ayetle istidlal etmişlerdir. "*Kuran'ı tedebbür etmiyorlar mı? Şayet Allah'tan başkasının nezdinden gelmiş olsaydı onda bir çok çelişki bulurlardı*"[14]

Bu ayetin (konumuz itibariyle) delalet vechi şöyledir: İlletin, (bir yerde) hükümle beraber bulunup, daha sonra başka bir yerde ondan geri kalarak, beraberinde başka bir hükmü ispat etmesi ihtilaf ve çelişki delilidir. Allah nezdinden gelen (Kuran) ise tenakuzdan münezzehtir. Dolayısıyla, kendisinde tenakuz bulunan her şeyi batıl saymak gerekir, bu nedenle de illetin tahsisi görüşü de batıldır. [8-s.654; 25-2/882]

b. Kıyas: Kıyas deliliyle ise iki şekilde istidlal ettiler:

Birinci yol: Şeri illetleri akli illetlere kıyas ettiler. (Buna göre) nasıl ki akli illetlerde tahsis caiz değilse, şeri illetlerde de caiz değildir, ikisinin ortak noktasını ise, her ikisinin de illet olması teşkil eder.

Bu (istidlal) vechine şöyle itiraz edilmiştir: Akli illetler bizzat kendileri hükmü icap etmektedir ve hükümlerini gerektirmeyecekleri yerlerde bulunmaları caiz değildir. Şeri illetler ise bizzat hükmü gerektirici değildir. Nitekim akli illetlerin, Şeriatın gelmesinden önce de hüküm icap etmesi bunu göstermektedir. Şeri illetler ise Şeriat'ın gelmesinden önce, var olmalarına rağmen hüküm icap etmiyorlardı. Dolayısıyla (bu istidlal vechinde) "makis" ile "makisün aleyh" arasında fark bulunduğu için kıyas batıl olmuştur. [25-2 / 883; 33-4 / 78,79]

İkinci yol: İllet merkezli kıyas hâss olan nass üzerinden yapılmaktadır. Bu demektir ki; illetin, fer'lerinden her biriyle beraber bulunduğu pozisyonu itibariyle tek bir fer' karşısında nassın durumu gibidir. Bu ikisinin ortak noktasını ise, her ikisinin de şeri bir delil olması ve fer'lerinden bir fer'de hüküm ispat etmeleri teşkil etmektedir. Bu istidlal

---

[14] Nisa, 82

vechine de şöyle itiraz olunmaktadır: Bu kıyas da, "kıyas ma'al farıktır".[15] Zira tek bir şeye delalet eden "hâss" nassın tahsisi mümkün değildir. İlletin fer'lerle beraber olan pozisyonu ise farklıdır. Çünkü illet bir çok şeyi kapsamaktadır, bu nedenle de illet (hâss nass gibi değil) âmm nass olmuştur. Dolayısıyla bazı fertleri illetin hüküm alanından hariç tutmak caiz olmuştur. [13-2/92]

c. Akli Delil: (İlletin tahsisini mutlak olarak reddedenler) akli açıdan da değişik vecihlerle istidlallerde bulunmuşlardır.

Birinci vecih: İlletin tahsisini caiz görmek, sonuçta her müçtehidin isabet ettiğini kabul etmeye götürür. Şöyle ki; bir müçtehidin içtihadına, nakız gerekçesiyle itiraz edildiğinde o da illette tahsis gerekçesini ileri sürer ve böylece itiraz sakıt olur. Bu durum ise neticede bir çok mahzurlara sebep olur. Bu mahzurlardan bazıları şunlaradır: İçtihat ehliyetine sahip olmayanların içtihada kalkışması, bir müçtehidin içtihat esnasında elinden geleni yapmaması ve hüküm için ret edemeyeceğimiz değişik illetler uydurmaktır. Bütün bunlar batıl olduğuna göre, bunlara götüren şeylerin de batıl olduğunu kabul etmek vacip olmuştur. [22-2/212; 37-3/38]

İkinci vecih: Her hangi bir olayda hükmün illetten geri kalması (tahallüf) caizdir dediğimiz zaman, fer'lerden her birinin tahsise ihtimali bulunur. Dolayısıyla aslın hükmünün fer'e geçtiğini gösteren ayrı bir delil olmadıkça, sırf illet birliği gerekçesiyle söz konusu hükmün fer'e geçmesi vacip olmaz. Bu durum ise illeti, fer' hakkında bir "delil-i müzhir"[16] olarak görmeme sonucuna götürür. Zira "delil-i müsbit"te asıl olan tahsisin bulunmamasıdır. Bu durum ise kıyası tamamen iptal etmeye sebep olur. Kıyası iptal düşüncesi ise batıldır. [3-s.637; 8-s.655; 25-2 / 884]

Bu istidlale şöyle cevap verilir. Asıl kural, illetin tahsisine dair bir delil olmadıkça fer'de illetle amel etmektir. İlletin tahsisine dair bir delilin bulunmadığı yerde illet, fer'deki bir hüküm için delil olur.

Üçüncü vecih: İlletin tahsisini kabul etmek sonuçta, delillerin denkliğine götürür. Bu ise caiz değildir. Şöyle ki; iki asılda tek bir illet bulunmasına rağmen, asıllardan her biri diğerinden farklı bir hükmü gerektirir. (Bunu kabul ettiğimiz zaman) aynı illetle bir hükmü ve o hükmün nakizini ispat etmiş oluruz. Bu durumda fer'lerden herhangi birini müçtehitlerden biri bir asla ilhak ederken, başka bir müçtehit ise diğer asla

---

15 Kıyasın şartlarını haiz olmayan kıyasa "kıyas maal farik" denmektedir.

16 İslam hukuk felsefesine göre, Kuran ve Sünnet şeri hükmün kaynağını oluşturur. Bu nedenle bunlara, "delil-i müsbit" denmiştir. Kıyas ise sadece fer'in hükmünü açıklamanın bir metodu olduğu için, buna da "açıklayıcı delil" manasında "delil-i müzhir" denmiştir.

ilhak edebilir. Ve bu fer' konusunda (bir birinden farklı hüküm gerektiren) deliller denkleşmiş olur ki bu caiz değildir. Bütün bu mahzurlar, illetin tahsisini caiz görmenin sonucudur. Şayet illetin tahsisi olmasaydı, iki muhtelif hükmün tek bir illetle talili caiz olmazdı, dolayısıyla onu batıl saymak vacip olmuştur.

Bu vechin misali şudur: Hanefiler abdesti bir temizlik olarak gördükleri için, yine bir temizlik olan necaseti izale gibi kabul etmişler ve niyeti farz görmemişlerdir. Kendilerine, yine bir temizlik olan teyemmümde niyetin vacip oluşu ile itiraz edildiğinde ise onun tahsisine hüküm verdiklerini söylemişlerdir.

Bu durumda hasmın şöyle demesi mümkündür: Abdest de teyemmüm gibi bir temizlik olduğu için niyet vacip olur. Bu kişiye necasetin izalesi ile itiraz edildiği zaman ise, onun tahsisine hüküm verdiğini söyler böylece (iki ayrı hüküm için) deliller denkleşmiş olur. Bu ise caiz değildir. [25-2/884; 11-2/277]

Dördüncü vecih: Kıyas konusundaki içtihat, hükmün illeti olduğu zan olunan vasfa hüküm ispat etme (mantığına) dayanır. Eğer bir vasıf asılda bulunduğu şekliyle bir yerde bulunur da, illetin tahsis edildiği iddiasıyla hüküm tahallüf ederse; bu (kıyas) yöntemi ya hükmü bilme yöntemi olmaktan çıkar. Bu ise kabul edilmesi mümkün olmayan bir yaklaşımdır. Çünkü bu yaklaşımda, kıyasın içtihat yoluyla hükmü tanıtma yolu olması düşüncesini iptal etmek söz konusudur. Dolayısıyla illetin tahsisi görüşünü batıl saymak gerekir. [3-s.636]

Beşinci vecih: Tahsis gerekçesiyle her hangi bir hususta hükmün vasıf/ illetten tahallüfünün caiz olduğunu kabul etmek, illetin sadece asla ait olduğunu kabul etmeyi de mümkün kılar. Bu durum ise illetle sabit olan hükmün fer'e geçmesini iptal eder. İlletin tahsisini caiz görmek (sonuçta) bizzat illeti iptal etmeye götürdüğüne göre, onun (illetin tahsisi düşüncesinin) batıl olduğunu kabul etmek gerekir. Mesela, 'abdest teyemmüm gibi bir temizliktir ve onun gibi niyete ihtiyaç duyar' denildiği zaman (burada niyetin vacipliğinden ibaret olan) hükmün illetinin temizlik oluşuna, şöyle bir itiraz yapılabilir: 'Necasetin giderilmesi de temizliktir, ama onda niyet vacip değildir'.[17] Şayet 'necasetin izalesi tahsise maruz kalmıştır' denilirse ona da şöyle itirazda bulunulabilir: İllet sadece asl'a özeldir ve o asıldan başkasına geçmeme ihtimali de bulunmaktadır. Bu itiraz ise batıldır. [11-2/ 278]

---

[17] Yani şayet temizlik özelliği, niyetin vacipliği hükmünün illeti olsaydı necasetten taharet durumunda da niyetin vacip olduğunu söylememiz gerekirdi. Halbuki necasetten taharet durumunda niyetin vacip olmadığı noktasında icma edilmiştir.

Altıncı vecih: İlletin tahsisini kabul etme görüşü üzerine, iki vasıflı illetin dikkate alınmayacağı sonucu terettüp eder. Buna göre her hangi bir müçtehit (muallil) bir hükmü iki vasıftan biriyle illetlendirdiği zaman, illetin nakzedildiği[18] bir durumda 'hususileşmiş olduğu için terk ettim' deme imkanı doğar. Mesela, 'su akıcıdır onunla necaset giderilir'[19] denildiğinde, necis olan akıcıyla itiraz edilebilir[20]. Bu durumda o kişi[21] ise tahsis iddiasında bulunur ki bu batıldır. Dolayısıyla buna götüren illetin tahsisi söylemi de batıl olur. [11-2/278]

Yedinci vecih: İlletin bulunmasına rağmen hükmün bulunmaması,[22] illetin konusunu teşkil eden şey(muallel)in şartlarını tam olarak bulundurmadığı anlamına gelir. İllet (geçerlilik) şartlarından bir şartı kaybettiği zaman batıl olur.[23]

Bu yaklaşıma 'illetin bulunmadığı yerde hükmün bulunması tartışmalıdır' şeklinde cevap verilebilir. [13-2/289]

Sekizinci vecih: İlletin asılda bulunduğu şekliyle bulunmasına rağmen hükmün illetinden tahallüfü bir çelişkidir. Bu (çelişki) ise illeti ifsat eden en kuvvetli şeydir. (Mesela) bir adam 'filanca kişiyi affettim, çünkü o Zeyd'in oğludur' der de, daha sonra Zeyd'in çocuklarından birini affetmezse, gerek avamdan ve gerekse havastan aklı başında olan herkes ona, Zeyd'in diğer oğlunu affetmemesinden dolayı itirazlarını yöneltirler. İlletin bulunup da hükmün bulunmamasında[24] da aynı durum söz konusudur. [13-2/289]

Bu görüş sahipleri burada zikrettiklerimizin dışında, bir çok akli delil ile de istidlalde bulunmuşlardır. Ancak bu istidlallerin hepsi aynı bakış açısından kaynaklanmakta ve aynı mantığa dayanmaktadır. Bu nedenle yukarıda aktardıklarımızla yetindik.

---

18 Yani illet bulunduğu halde hükmün bulunmadığı bir durumda.

19 Burada suyun akıcılığı temizleyici oluşunun illeti sayılmaktadır.

20 Yani "akıcılık vasfı temizleyicilik hükmünün illeti olsaydı içerisine necaset karıştığı için pisleşmiş bir su ile de temizlik caiz olmalıdır. Çünkü bu suyun da akıcı olduğu malumdur" şeklinde karşı çıkılabilir.

21 Akıcılık vasfını temizleyicilik hükmünün illeti sayan kişi.

22 Yani illetin tahsis edilmiş sayılması.

23 Dolayısıyla sizin illetin tahsisi olarak kabul ettiğiniz yerlerde aslında illet tahsis edilmiş değildir. Aksine illetin hükümde etkili olması için gerekli şartlardan birini bulundurmamıştır ve bu nedenle de devre dışı kalmıştır. Aslında illet gerçekleşmemiştir.

24 Yani illetin tahsisinde.

İkinci görüşün delilleri: (İlletin tahsisini mutlak olarak kabul edenlerin teşkil ettiği) bu görüşe sahip olanlar da görüşlerini icma, kıyas ve akıl ile temellendirmişlerdir. Şöyle ki;

a- İcma': İlk olarak bazı sahabilerin, illetin tahsisi hükmünü kabul ettiklerine dair rivayetler nakledilmiştir. Mesela İbn Mesut'tan rivayet edildiğine göre o; "bu kıyastan udûl edilmiş bir görüştür"[25] demiştir. Benzer ifadeler İbn Abbas'tan da aktarılmıştır. Bu konuda onları kimsenin inkar ettiği de bilinmemektedir. Dolayısıyla illetin tahsisine dair (en azından sükuti) icma vaki olmuştur. [19-5/248]

İkinci olarak, bir fer'de nass yada icma ile tearuz söz konusu olduğu zaman, (söz konusu fer'de) kıyasın terk edileceğine dair icma gerçekleşmiştir. Adı geçen fer'in dışındaki yerlerde ise kıyas ile amel olunur ki bu da illetin tahsisidir. Dolayısıyla tahsise dair icma olmuş demektir.

Birinci gerekçeye şöyle cevap verilir: Kabul edelim ki Sahabe (r.a.) yukarıdaki ifadeleri kullandılar. Ancak onlar kıyastan udûl ettikten sonra (geri kalan kısımda) kıyasa yapıştıklarını söylememişlerdir. Dolayısıyla bazı durumlarda bir hükmün, illetinden tahallüf ettiği kıyasın iptal edilmeyeceği noktasında icma bulunmamaktadır. [19-5/251]

İkinci gerekçeye de şöyle cevap verilebilir: Kıyasın, nass ya da icma ile tearuz ettiği zaman terk edileceği ve bunların ittifakla kıyasa takdim edileceği kabul edilmektedir. Ancak bu ittifak, illetin tahsisinin caiz olduğuna ve hükmün ondan tahallüf ettiği durumda iptal edilmeyeceğini kabul etmeye götürmez. Çünkü bazı alimler burada illetin tahsisinin bulunduğu gerekçesiyle, prensip olarak illetin tahsisi görüşünü kabul etmişlerdir. Buna karşılık diğer bir grup alim ise, burada illetin tahsisinin bulunmadığını, aksine ruhsat vb. özel bir sebepten dolayı Şari'in kıyastan udûl ettiğini savunmuştur.

Buna göre icma tartışma konusunu kapsamamakta ve dolayısıyla bu meselenin aleyhine delil teşkil etmemektedir.

b. Kıyas: Kıyastan hareketle iki yolla istidlal etmişlerdir:

Birinci Yol: İlletin tahsisini âmmın tahsisine kıyastır. (Buna göre); nasıl ki âmm lafzın fertlerinden bir kısmını, âmmın hükmünden tahsis ederek çıkarmak caiz ise, (aynı şekilde) illetin tahsisi de caizdir. Bu da illetin bulunduğu yerlerin bir kısmında aslın hükmünün illetten tahallüfü ile olur. Aralarındaki ortak nokta ise şudur: Nasıl ki lafzı itibariyle âmm olan kelime bir çok fertleri kapsam alanına alırsa, illet de bulunduğu yerler itibariyle böyledir. Dolayısıyla illet de umum anlamındadır veya manevi umum ifade eder. [22-2/208; 23-2/211; 20-5/248; 34-4/170]

---

[25] Bu meselede kıyası dikkate alınmamış demektir. Bu da kıyasın illetinin tahsis edildiği anlamına gelmektedir.

Bu gerekçeye şöyle cevap verilir: Bu kıyas "kıyas ma'a'l-farik"tır. Çünkü bu iki kıyas arasında değişik açılardan bir çok fark vardır: (Şöyle ki); **Birincisi:** Umum olan lafzın istiğrak ifade etmesi Arap dilinin gereği olarak sabittir. Yine (âmmın) fertlerinden bazısının onun hükmünden çıkarılması suretiyle tahsisi de dilin gereği olarak sabittir. İlletler ve manalar ise bunun hilafınadır. Onların genel geçerlilikleri ve umumluğu hükme alamet olmaları ile sabittir. Bazı mahallerde hüküm illetten tahallüf ettiği zaman, söz konusu illetin bütün mahallerde hüküm üzerine alamet olması batıl olur. [8-s.655; 20-5/262]. **İkincisi:** Şayet teşri' sahibi âmm lafzı kullanır ve bunu da tahsis etmeyi murat etmiş olursa, onu tahsis edici bir muhâssıs getirir. Böylece âmm ve muhassıs birlikte teşri' konusunun delaletini açıklayıcı olurlar. Şöyle ki; teşri' sahibi (Müşerri')nin dağınık olan kelamı, hükme delalet konusunda tek bir bütün gibi kabul edilmesi için toplanır. Bu, illete muhalif bir durumdur. Zira müçtehit illeti aslın hükmünden çıkartır ve onun hükme alamet olduğunu ileri sürer. Artık (bu vasıf) illetin tamamıdır ve onun bulunduğu (her) yerde hüküm de bulunur. Şayet bazı noktalarda illet bulunduğu halde hüküm bulunmazsa müçtehidin davası da bozulmuş olur.

Burada illete benzeyen şey, zahiri manası itibariyle, (vazedildiği) fertlerinin tamamını kapsayan âmm lafzın kullanılmasıdır. Ancak hakikat bunun tersinedir. Kaldı ki, kendisine ihtiyaç duyulduğu zaman, onun tahsisini açıklayan şey varit olmaz. Tahsis edici (lafız) varit olduğu zaman ise umumun zahiri (delaletinin kapsamı) bozulur. Bu ise teşri' sahibi hakkında caiz olmaz, dolayısıyla bu anlamdaki bir şey de caiz olmaz.

İkinci Yol: Şayet illetsiz hükmün bulunması caiz olsaydı, hükümsüz illetin bulunması da caiz olurdu. Bu durum akli illete kıyas edilmektedir. Ancak (bu kıyas) akis yoluyla yapılan bir kıyastır. Ortak nokta ise her ikisinin de illet olmasıdır. Nasıl ki akli illetlerde illetsiz hükmün varlığı imkansız ise, hükümsüz illetin varlığı da imkansızdır. Şeri illetler hakkında ise bunun tersi geçerli olup, illetin bulunmasına rağmen hükmün olmaması caizdir. [8-s. 657; 34-4/370]

Bu gerekçeye şöyle cevap verilir: Bir vakıadaki hükmün, başka bir vakıada birlikte bulunduğu illeti olmaksızın bulunmasının sebebi, söz konusu hükmün yeni vakıada diğer bir illetle beraber bulunmasıdır. Zira bir hükmün birden çok illeti olabilir[26]. [8-s.657; 25-2/888]

c. Akli Delil: (İlletin tahsisini mutlak olarak kabul edenler) akıl ile birkaç vecihle istidlal ettiler. Onlardan bir kısmını zikredelim:

Birinci vecih: Şer'i illetler, bizatihi hüküm icap etmezler, aksine onlar, Şari'in ayarlamasıyla, sadece hükme alamettirler. Dolayısıyla (Şari'in)

---

[26] Buna usul literatüründa "teaddüdü'l-illet" konusu denmektedir. Müstakil bir araştırmaya konu olacak boyutta önemli bir problemdir.

onu bir yerde alamet olarak ayarlaması caiz olduğuna göre, diğer bir yerde alamet olarak ayarlamaması da caiz olur. Nitekim, şer'i illetlerin İslam'dan önce hükme alamet olmayışları da bunu göstermektedir.Bilindiği gibi onlar Şeriat'ın gelmesinden sonra hükme alamet kılınmışlardır. Şari'in onu bir vakit alamet kılıp diğer bir vakit alamet kılmaması caiz olduğuna göre, bir hadisede alamet kılıp diğer bir hadisede alamet kılmaması da caiz olur. (25-2/887; 13-2/290)

Bu gerekçeye şöyle cevap verilmiştir: Bu gerekçe tahsisin caizliğini iddia eden kişinin (lehine değil) aleyhine delildir. Zira (bu gerekçede) illet, ancak bir tasarruf sahibinin (özel) tasarrufuyla hüküm için alamet sayılmıştır. Bu demektir ki; illetin hükme alamet olması için, atasarruf sahibinin ayarladığı şekilde bulunması gereklidir. Her hangi bir durumda hüküm bu illetten tahallüf ederse bu demektir ki, Şari'in ayarladığı şekilden farklı bir şekilde bulunmuştur ve dolayısıyla batıldır. [25-2/887]

İkinci vecih: Şeri illetler şer'i hükümler için (sadece) birer alamettirler, dolayısıyla her durumda bulunmaları gerekmez. Ancak çoğunlukla bulunmaları vaciptir, bazı durumlarda hükümsüz olarak bulunmaları ise onları (şeri hüküm için) emare olmaktan çıkartmaz. Nitekim kış mevsiminde (havada görülen) bulut yağmurun alametidir. Ancak bulutun bulunması yağmurun bulunmasını vacipleştirmez, diğer bir ifadeyle yağmurun bulunmaması, bulutun yağmur için bir alamet olmasına mani değildir. Diğer bir örnek de şöyledir: Hakimin bineğinin Emir'in kapısında olması, bu hakimin Emir'in yanında olmasına delalet eder, ancak hakimin orada olmaması da caizdir. Bineği birine ödünç verilmiş olabilir, veya başka bir sebep o bineğin, emirin kapısının önünde olmasını gerektirmiş olabilir. Bütün bunlar emarenin her bulunduğu yerde hükmün de bulunmasının (mutlaka) gerektirmediği göstermektedir. [19-5/247; 34-4/72; 13-2/292]

İhtilafın Kaynağı

Bu konudaki tartışmanın bir takım sebepleri vardır: Bu sebeplerden ilkini, illetle hüküm arasındaki ilişkinin hakikati hakkındaki ihtilaf teşkil eder. Bazı alimler, illetin maslahat icabı hükümde etkili olduğunu savunmuşlardır. Bu noktada aşırı gidip, illetin bizatihi hükmü gerektirdiğini iddia edenler de bulunmuştur. Buna karşılık alimlerden bir kısmı illeti, hükümde etkili yada onu gerektirici olarak görmemişler, sadece hükme emare veya alamet olarak kabul etmişlerdir. Bu anlayış farklılığının sonucu olarak illetle hüküm arasında, karşılıklı olarak birbirini gerektirme ilişkisinin (telazüm) bulunduğunu kabul edip, illeti hükümde etkili veya onu mucip olarak görenler, hükmün illetten herhangi bir surette ayrılmasını (tahallüfünü) menetmişlerdir. (Bunlara göre) şayet bir mahalde hüküm illetten tahallüf ederse, bu illeti nakız olur. Buna karşılık illetle hüküm arasında böyle bir telazüm ilişkisinin varlığını kabul etmeyenler ise, illeti sadece bir alamet yada emare olarak görmüşler ve bunlardan bir grup; bir

emarenin, her durumda hükmün bulunmasını gerektirmeyeceği gerekçesiyle, hükmün illetten bazı durumlarda tahallüf edebileceğini tasavvur etmişlerdir.

Bu sebeplerden ikincisini ise, tartışmayı kökten kesecek ve tartışma konusunu ele alan kesin delillerin ve açık nassların bulunmayışı teşkil eder. Zira bu konuyla ilgili olan delillerin tamamı ihtimallidir. Her iki görüşü savunanlar için, bir açıdan lehlerine diğer açıdan ise aleyhlerine olmaya müsait unsurlar taşımaktadır. Mesela (illetin tahsisini) reddedenlerin dayandığı Kuran nassı genel bir nass olup tartışma konusunu direkt olarak kapsamamaktadır. O sadece ALLAH tarafından gelen (Kuran'da) hiçbir çelişkinin bulunmayacağı ifade etmektedir. Halbuki tartışma konumuz ise illetin tahsisi olup bunu kabul etmenin, dinde çelişkiye götürüp götürmeyeceği meselesidir. Şayet illetin tahsisinin dinde çelişkinin varlığına götürmüş olsa onu iptal konusunda herkes ittifak ederlerdi.

Üçüncü sebep ise icma davasında ihtilaftır: İlletin tahsisini caiz görenler onun tahsisine dair icma olduğunu iddia ederlerken, caiz görmeyenler ise bu iddiayı inkar etmektedirler. Konuyla ilgili tartışma kesinken nasıl icma iddiasında bulunulabilir? Bu konuda araştırma yapmadan nasıl icma olabilir?

Dördüncü sebep Kıyasların çatışmasıdır: Bu konu bazı noktalardan diğer meselelere benzemektedir. Bu benzerlik her grubu, meseleyi kendi kanaatine göre benzerlerine kıyas etmeye götürmüştür. Bunu kabul etmeyenler bunu tahsisi kabul etmeyen has nassa, ya da akli illetlere benzetmişlerdir ve meseleyi bunlara ilhak etmişlerdir. Caiz görenler ise, tahsise müsait olan âmm lafza benzetmişlerdir illeti de o anlamda görmüşler ve âmma ilhak/kıyas etmişlerdir. Ayrıca akis yoluyla akli illetlere de benzetmişler böylece Şeri illetlerin tahsisini caiz görmüşlerdir.

Beşinci sebep ise akıl temelli delillendirme noktasındaki ihtilaftır. Akıl delili bu meselede tenazü' etmiştir. Zira burada illetin tahsisinin caiz olmamasını gerektiren işaretler bulunduğu gibi, bunu engellemeyen deliller de bulunmaktadır. Alimlerden birincisini alanlar illetin tahsisini men etmişlerdir. İkincisini alanlar ise caiz görmüşlerdir.

Tercih Edilen Görüş

Konuyu görüşler ve delilleriyle ortaya koyup ihtilafın sebebini açıkladıktan sonra, benim için, illetin tahsisini caiz gören görüşün tercihe şayan olduğu tebeyyün etmiştir. Ancak bu, ikici görüş sahiplerinin savunduğu gibi mutlak olarak değil, onu / tahsisi zabt-u rabt altına alacak ve mutlak cevaz görüşünün üzerine terettüp eden mahzurlarından koruyacak bazı kayıtlarla mukayyettir. Bu tercih mutlak men ile mutlak cevazın ortası olarak kabul edilebilir. Gelecek bölümde bu orta yolun sınırlarını beyan edeceğim. Beni bu tercihe bazı sebepler götürmüştür. Şimdi (kısaca) onları zikredelim:

Öncelikle illet husustan çok umuma benzemektedir. Hatta alimlerin çoğu, illetin umumu manaya delalet ettiği görüşünü kabul etmişlerdir. Bu, birinci bölümde işaret ettiğimiz gibi ya hakikaten yada mecazen olabilir. Bu nedenle onun âmma kıyas edilmesi, hâssa kıyas edilmesinden evladır. Buradan hareketle nasıl âmmın tahsisi caiz ise ona kıyasla illetin tahsisi de caiz olmalıdır. Ya da (illetin âmm olmadığını kabul ettiğimizde, tahsisin gerekçesinin,) çünkü o umuma delalet etmektedir (şeklinde de tespit edebiliriz).

İkinci olarak: mutlak olarak illetin tahsisinin caiz olduğunu söylemenin değişik mahzurları vardır. Bunlardan biri içtihat konusunda hükümlerin talili noktasında tesahüldür. İllet sahibine itiraz edilen yerde tahsis iddiasıyla bu iddiayı def eder. Buda sonuçta talile cüreti doğurur. Dolayısıyla illetin tahsisini bu mahzurları önleyecek kayıtlarla kayıtlamak vaciptir.

Üçüncü olarak: Akli hüccetler arasında illetin mutlak tahsisini men eden doneler olduğu gibi, ona mutlak cevaz veren doneler de vardır. Bütün bu hüccetler illetin tahsisinde bir vecih olduğuna delalet etmektedir. Bu hüccetleri cem edebilmek için bir orta yol tutmak gerekir. Meseleyi bütün vecihleriyle ele almak evladır.

Aşağıdaki illeti tahsisin kayıtlamanın anlatılacağı gelecek bölümde tahsisin caizliğin zabıtları takrir edilecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İLLETİN TAHSİSİNİN TAKYİDİ

Mutlak olarak, illetin tahsisinin hükmünü incelenmesinin sonucu olarak anlaşılmıştır ki, alimlerden bir kısmı onun tahsisini mutlak olarak men ederken, diğer bir kısmı mutlak olarak cevaz vermişlerdir. Ancak alimler arasında, illetin tahsisini bir surette caiz görüp, diğer surette caiz görmeyerek, bu iki görüş arasında orta yolu tutanlar da bulunmaktadır. Bu konuda onların pek çok görüşleri vardır. Bu bölümde önemlerinden dolayı onlardan söz edeceğiz.

Alimler illetin, mansusa veya müstanbata olmak gibi her hangi bir kayıtla kayıtlandığı zaman veya hükmün vasıf/ illetten geri kalmasının kaynağını, bir mani'in varlığı, bir şartın eksikliği yada diğer bir sebebin bulunması gibi durumların teşkil ettiği noktalarda illetin tahsisinin cevazı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda birkaç görüş vardır. Bu görüşleri aşağıdaki gibi üç başlık altında sınırlandırmak mümkündür:

Birinci Görüş: "İllet-i mansusa"nın tahsisi mutlak olarak caiz, "illet-i müstanbata"nınki ise caiz değildir. İmamülharemeyn ve Razi bu görüşü usûlîcülerin çoğunluğuna, Şirazi bazı Şafii alimlere, Zerkeşi ise İbn Süreyc'e nispet etmiştir. [3-s.635; 6-2/998; 25-2/887; 19-5/237; 20-5/137; 34-4/70]. Alimlerden bir grup da "illet-i mansusa"yı tahsisin cevazını, onun zahir bir nassla sabit olmasıyla kayıtlamışlardır. Kat'i bir nassla sabit olan "illeti mansusa"nın ise tahsisi caiz değildir. İbn Hacib ve Amidi bu görüşü tercih etmiştir. İbn Sübki, İbn Neccar ve başkaları bunu hikaye etmişlerdir. [18-s.171; 21-2/342; 1-3/130; 36-4/59].

İkinci Görüş: "İllet-i mansusa"nın tahsisi mutlak olarak caiz, "illet-müstanbata"nınki ise caiz değildir: İbn Hümam, İbn Hacib, İbn Sübki ve İbn Neccar bu görüşü hikaye etmişlerdir. [39-4/14, 17; 18-s.171; 21-2/341; 36-4/590]

Üçüncü görüş: İster mansusa olsun isterse müstanbata olsun, (illetin geçerliliği için öngörülen şartlardan) bir şart bulunmadığı zaman, illetin özel durumda icrasına dair bir mani bulunduğu zaman yada istisna edilmiş olduğu zaman, her iki illetin tahsisi caizdir. Amidi'nin bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Beydavi bu görüşü benimsemiş, usûlîcülerden bir çoğu kitaplarında bu görüşü aktarmışlardır.[39-4/9; 33-s.399; 1-3/31; 14-3/103; 31-s.19]. İbn Sübki, bir şart bulunmadığı zaman yada bir engel bulunduğu zaman, illetin tahsisinin caizliği görüşünü Şafii fakihlerin çoğuna nispet etmiştir.[21-2/341].

Tarafların Delilleri

Birinci görüşün delilleri:

İlk olarak, ("İllet-i mansusa"nın tahsisini mutlak olarak caiz görüp, "illet-i müstanbata"nınkini ise caiz görmeyen) bu görüşü savunanlar "illet-i mansusa"nın tahsisinin cevazı için kıyas ve akıl delili ile istidlal ettiler. Şöyle ki;

1. Kıyas: "İllet-i mansusa"nın tahsisinin cevazını iki vecihten "âmm"ın tahsisine kıyas ettiler:

Birinci vecih: Hem âmmın hem de "illet-i mansusa"nın Şari'in nassı oluşları ortak noktasından hareketle "illet-i mansusa"nın cevazını âmmın tahsisine kıyastır. Nasıl ki Şari'in lisanında varit olan "âmm" nassın tahsisi caiz ise, yine Şari'in nassıyla sabit olan illetin tahsisi de caizdir.[3-s.635; 34-4/74]

İkinci vecih: Hem âmmın hem de "illet-i mansusa"nın beyanının ihtiyaç zamanına kadar tehir edilmesinin caiz oluşu ortak noktasından

hareketle "illet-i mansusa"nın cevazını âmmın tahsisine kıyastır. Nasıl ki Şari'in âmm bir lafzı mutlak olarak kullanıp ta onun umumunu değil de hususunu kastetmesi ve onu tahsis eden ve onunla âmmın tamamının değil de bir kısmının kastedildiğini açıklayıcı muhassısın ihtiyaç zamanına kadar tehiri caiz ise, aynı şekilde yine Şari'in, nass ile hükmü bir vasıfla illetlendirilmiş olarak ispat etmesi caizdir. Bu durumda illetin bütün mahallerinde geçerli olduğu zan olunabilir, halbuki Şari'in muradı ise her tarafta geçerli olmamasıdır. Ne var ki (Şari') bunun açıklamasını, illeti tahsis edecek olan muhassısın gelmesine kadarki, ihtiyaç zamanına kadar tehir eder. [21-2/341]

Bu kıyasa mutlak cevazı savunanların kıyasına verilen cevapla cevap verilir. Çünkü onlar da illetin tahsisini âmmın tahsisine kıyas etmişlerdi. (Bak bu araştırma ikinci bölüm.)

2. Akli delilleri: Bu görüşü savunanlar akıl ile de iki vecihle istidlal ettiler:

Birinci vecih: "İllet-i mansusa"nın tahsisinin caiz olmadığını söylemekte şeriat sahibine tahakküm vardır ki, bu caiz değildir. Vacip olan genelleştirme (tamim) ve özelleştirme (tahsis) konusunda Şari' tarafından gelene olduğu gibi uymaktır. Çünkü O kulların maslahatlarını daha iyi bilmektedir ve O'nun hakkında bir şey mümteni' değildir. Şayet dinin sahibi, buğdayın fazlalıklı bir şekilde (mütefadılen) satımını haram kılmış da, bunu "cins" ve "tu'm" ile illetlendirmiş ise ve daha sonra bir nara karşılık iki narın satımını mubah kılmışsa (kimse tarafından) buna itiraz edilmez. Bu durum sabit olunca, "illet-i mansusa"nın tahsisinin caizliğinin de mümteni olmayışı geçerli olmuş olur. [33-s.400; 6-2/998; 34-4/74; 27-3/326]

İkinci vecih: "İllet-i mansusa"'nın geçerli olması için, malulünde icra edilmesi şart değildir. Dolayısıyla fer'lerden bir fer'de hüküm tahallüf ettiği zaman illetin batıl olduğu yargısına varılmaz. Onun batıl olduğuna hüküm verilemeyişi, "illet-i mansusa"nın tahsisinin caiz olduğuna hükümdür.[13-2/291]

İkinci olarak: "İlleti müstanbata"nın tahsisinin caiz olmayışını akli gerekçelere dayandırdılar: Dediler ki, hükmün vasfa iktiranı, hükmü o vasıfla illetlendirmenin caiz olduğuna delildir. Suretlerden bir surette hüküm tahallüf ettiğinde ise bu talilin batıl olduğu intibaını vermektedir. Dolayısıyla illetin batıllığına hükmedilmemesi için, "illeti müstanbata"nın tahsisini savunmaktan kaçınılmıştır. "İllet-i mansusa" ise böyle değildir. Zira onu iptale bir mecal yoktur. [33-s.400; 6-2/ 999]

Buna şöyle cevap verilir: İlleti müstanbata da illeti mansusa gibi olup aralarında bir fark yoktur. Son tahlilde her ikisi illettir. Bir şey hakkında caiz

olan şey o şeyin yolu değişik diye değişmez.[27] İlletin nassla yada istinbatla sabit olması aralarında ihtilafa götürmez. Çünkü ikisi de illettir. [10-s.33]

Üçüncü olarak: Kat'i nassla değil de, zahir nassla sabit olan "illet-i mansusa"nın tahsisine kail olanlar da akli gerekçelerle istidlalde bulundular. Bunlar dediler ki; "illet-i mansusa"nın hükmü, fer'lerinde kendisini ispat eden nassla sabit olur. Nass ise fer'lerin tamamını kapsamaktadır. Dolayısıyla nass kati olduğu zaman, tahsisi kabul etmez ve bu durumda iki delil arasını cem etmek mümkün değildir. Ancak nass zanni /zahir olursa tahsisi kabul eder ve iki delilin arası cem edilir. Aslın hükmünün, illetinden tahallüf ettiği durumda ise aslın hükmünü tahsis edici kılar. (1-3/32; 20-5/ 263). Bu delil, illeti tahsis eden suretin zanni olduğu pozisyon üzerine ikame edilmiştir. Zira şayet bu suret kat'i olsaydı, kat'inin kat'i ile tahsisi men olunmazdı. Şu nokta da düşünülmelidir ki, bu görüş sahipleri, tezlerinde kat'i bir delilin kat'i bir delil ile, zanni bir delilin ise zanni bir delil ile tahsisi (caizdir) şeklindeki âmmın tahsisi ile ilgili usûlî felsefeyi somutlaştırmışlardır. Bu felsefeyi Hanefiler kurmuşlardır. Çünkü onlar âmm'ın delaletinin kat'i olduğunu düşünmektedirler. Sübutu kat'i bir delil ile sabit olan bir hüküm, ancak kendisi gibi kat'i bir delil ile tahsis edilebilir ve zanni delil ile tahsis edilemez. Buna karşılık cumhur, delaletinin zanni olduğu gerekçesiyle âmmı zanni bir delil olarak kabul etmekte ve dolayısıyla onun zanni bir delil ile tahsisini caizdir görmektedir. [37-1/86 vd.; 4-2/162 vd.]

İkinci Görüşün Sahipleri:

"İllet-i mansusa"nın tahsisinin caiz, "illet- müstanbata"nınki ise caiz değildir" diyen bu görüşün sahipleri görüşlerini akli delil ile temellendirmişlerdir. Vasfın illet olmaya müsait olması, hükmün beraberliğine dayanmaktadır. Dolayısıyla hükmün illeti olarak kabul edilen vasıf, her beraberliklerinde hükme delil olur. Her hangi bir durumda hüküm o vasıftan tahallüf ettiğinde ise bu vasıf hükme delil olmaz (o kadar). Bu (delil olmayış pozisyonu) söz konusu vasfın, "asıl"da illet olmasına ise herhangi bir zarar vermez. Diyorlar ki; bu (yaklaşım) "illet-i mansusa"ya uymaz. Çünkü illeti ispat eden nass fer'lerin tamamını kapsamaktadır. Her hangi bir durumda, hüküm illetten tahallüfü ise (söz konusu) nassı atıllaştırmak demektir. Bu nedenle aralarında fark vardır. [21-2/341]

Bu gerekçe sahiplerine şöyle cevap verilir: Hem illet olmaları bakımından ve hem de hükümle beraberlikleri bakımından "illet-i mansusa" ile "illet-i müstanbat" arasında her hangi bir fark yoktur aksine "illet-i

---

[27] Yani illetin müstanbata yada mansusa oluşu onu tespit etme yönteminden kaynaklanan bir farktır. Bu fark illetin tahsisinin birisi hakkında geçerli diğeri hakkında geçerli olmayışın bir gerekçesi olmamalıdır.

mansusanın" lehine yönelik bir fark vardır. Zira, "illet-i mansusa" nassla sabit olduğu için, fer'lerinden birinde hükmünün tahallüf etmesi durumunda, bu illetin batıl olduğu sonucuna varılmaz. Buna karşılık "illet-i müstanbata"nın ferlerinden birinde hükmün tahallüfü durumunda ise o illetin batıl olma ihtimali vardır. Zira o zanni bir yolla tespit edilmiş bulunmaktadır.

Üçüncü görüşün delilleri:

(İster mansusa olsun isterse müstanbata olsun, (illetin geçerliliği için öngörülen şartlardan) bir şart bulunmadığı zaman, illetin özel durumda icrasına dair bir mani' bulunduğu zaman yada istisna edilmiş olduğu zaman, her iki illetin tahsisi caizdir) diyen bu görüşü savunanlar kıyas ve akıl ile istidlal etmişlerdir. Şöyle ki;

1. Kıyas: Aslın hükmünde illet karşısındaki tutum ile hükmün illetten tahallüf ettiği pozisyonda hükme karşı tutumu, (aynı konuda vaki olan) "âmm" ve "hâss" karşısındaki tutuma kıyastır. İkisinin arasını cem eden husus[28] ise, birbiriye çatışan iki delilin arasını cem sistemidir. Zira "âmm" olan nass fertlerinin tamamında ameli iktiza ederken, (onu) tahsis eden (hâss) nass ise, âmmın hükmünün, kapsam alanındaki bazı fertler hakkında geçerli olamamasını gerektirmektedir. Delillerin arasını cem etmek için, (öncelikle) delalet ettiği noktalarda "hâss" ile amel edilir, geri kalan kısımda ise "âmm" ile amel edilir[29]. Zira (mümkün olduğu sürece) delillerden her ikisiyle de amel etmek, birini (tamamen) ihmal etmekten evladır.

Burada illetin gereği, hükmünün bütün ferilerinde sabit olmasıdır. (İlletin hükmünü) engelleyen pozisyonun gereği ise, bazı durumlarda illetin hükmünün sabit olmamasıdır. Dolayısıyla delillerden hiç birini ihmal etmeksizin hepsiyle amel etmek suretiyle, delillerin arasını cem etmek, için tahsis edilmiş durumda hükmü engelleyen delil ile diğer fer'lerde ise illetle amel etmek vacip olmuştur, aynen âmm ve hâss nasslarda olduğu gibi. [14-3/103; 15-2/179]

2. Akli delil: Aslın hükmünün fer'lerden bir fer'de illetinden tahallüf etmesi, illetin bu fer'de hükmü gerektirmeme ihtimalini gösterir. Bu ise onun tamamen batıl sayılmasına götürebilir. Eğer hükmün tahallüfü bir engelden dolayı ise, (burada) illetin hüküm iktiza eden bir vasıf olarak kalma ihtimali ağır basar ve Akıl, hükmün bulunmayışını (söz konusu), hükmü gerektiren illetin bulunmayışına değil, engele dayandırır. Her hangi bir durumda, bir mani sebebiyle hükmün illetten tahallüfü caiz olunca, söz konusu durumda illetin tahsisinin caiz olduğu sabit olmuş demektir. [2-2/712]

---

28 Ortak nokta.

29 Böylece her iki delil ile de amel edilmiş olur.

İhtilafın Sebebi:

Bu meseledeki ihtilafın değişik nedenleri vardır. Bunlardan bazılarını zikredelim:

İlk olarak: Kıyaslardaki ihtilaf: Birinci görüşü savunanlar, "illet-i mansusa"nın tahsisini, âmm olan nassın tahsisine kıyas etmişler ve dolayısıyla onun tahsisine cevaz vermişlerdir. Üçüncü görüşü savunanlar "illet-i mansusa" ile "illet-i müstanbata"nın arasını ayırmamışlardır. İkinci görüş sahipleri ise bu kıyasa itibar etmemişler ve bunu almamışlardır.

Daha sonra (bu konuda) kıyası kabul edenler, kıyasın vechinde ihtilaf etmişlerdir. Birinci görüş sahipleri, her ikisinin de nassla sabit olmasından hareketle, "illet-i mansusa"nın tahsisini mutlak olarak "âmm"ın tahsisine kıyas etmişler ve mutlak olarak "âmm" gibi illetin de tahsis edileceğini savunmuşlardır. Üçüncü görüş sahipleri ise bu mukayeseyi, tahsis deliline riayet edilmeden yapıldığı için, eksik görmüşlerdir. Çünkü bunlara göre, illet-i mansusa ve "illet-i müstanbata"nın tahsisini, "âmm" olan nassa kıyas edebilmek için, tahsisin dayanağına, maniin bulunmasına yada tahsisin delili olan şartın tahallüfüne riayet etmek gerekir. Çünkü mukayese ancak bu şekilde kemale ermiş olur.

İkinci olarak illeti ispat eden nassın fer'i kapsayıp kapsamadığı noktasındaki ihtilaf: İkinci görüşün sahipleri aslın illetini ispat eden nassın fer'leri kapsadığını dikkate almışlardır. İkinci görüşün sahipleri ise bu kapsayışı "hâss" olan bir nassın, manasını kapsaması gibi görmüşler ve "hâss" nassın tahsisine cevaz vermedikleri gibi, "illet-i mansusa"nın tahsisine de cevaz vermemişlerdir.

Birinci ve üçüncü görüşü savunanlara gelince onlar şu görüşü ileri sürmektedirler: Aslın illetini ispat eden nass her ne kadar illetin fer'lerini kapsamakta ve bu kapsayış âmmın fertlerini kapsaması gibi olduğundan tahsise her hangi bir engel yoktur. Ancak onlar birinci sebepte de geçtiği üzere bu tahsisin mutlak mı mukayyet mi olacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Üçüncü olarak, teşri felsefesini anlamadaki ihtilaf: Konunun delillerini arz esnasında da dikkatleri çekmiştir ki, bu konu çerçevesindeki teşri' felsefesini anlama noktasında ihtilaf vardır. Demek istiyorum ki, alimlerden bazıları, illetin, teşri' sisteminin hüküm dayanağını teşkil eden mantığı temsil ettiği görüşündedir. Her ne kadar bu mantığı, yaptıklarından sorumlu olmaması nedeniyle, bazı durumlarda teşri' sahibinin terk etmesi caiz ise de, ancak O şeriatı tenakuz veya ihtilaftan korumak için onun mantık birliğini korumuştur. Bu nedenle de burada illetin tahsisinden men olmuştur.

Bu noktada illetin tahsisine cevaz veren diğer alimlere gelince bunlar, teşri' sahibinin istediğini yapma yetkisinin olmasına ek olarak, illetin

tahsisini, özellikle aslın hükmünün fer'de istimrarını engelleyen bir şey olduğu zaman, şeriatı mantık birliğinden çıkartıcı olarak görmemektedirler.

Tercih Edilen Görüş

Meseleyi delilleriyle, görüşleriyle birlikte arz edip hilafın sebebini açıkladıktan sonra bana; özellikle bir (illetin geçerlilik şartlarından bir) şart eksik olduğu zaman veya (illetin) fer'lerden bir fer'de icrasına bir mani bulunduğu zaman, hem illet-i mansusa ve hem de "illet-i müstanbata"nın tahsisini savunan üçüncü görüşün daha tercihe şayan olduğu anlaşılmıştır. Bu tercihin sebepleri aşağıdaki gibidir.

İlk olarak, asıl olan, hükmün nass'la sabit hükmün bütün fer'lerde icrasıdır. Bu hükmün fer'lerinden bir fer'de makbul bir gerekçe olmadan icra edilmemesi caiz değildir. Zira bu illetin değerini ve önemini ilga etmektedir. (İlletin tahsisinin) kayıtsız şartsız caiz olduğunu söylemek buna götürür. O halde, uygun durumlarda, mesela bir maniin bulunması yada bir şartın bulunmaması gibi, illeti mansusa ve "illet-i müstanbata"nın tahsisinin cevazını kabul etmek gerekir.

İkinci olarak: İlleti müstanbata ile "illet-i mansusa"nın arasını, ayırmanın makul bir gerekçesi bulunmamaktadır. Zira her ikisi de illettir, her ikisinin de beraberlerinde hüküm bulunmaktadır ve her ikisi fer'lerinde hüküm ispat etmektedir. Dolayısıyla, mesela şartın olmaması, maniin bulunması yada aslın hükmünden istisna edilmesi gibi, tahsis için makbul bir sebep bulunduğu zaman, tahsisin cevazı açısından biri diğerinden daha evla değildir.

Üçüncü olarak, "illet-i müstanbata"nın tahsisinin caizliğini, buna karşılık "illet-i mansusa"nın tahsisinin ise caiz olmadığını söylemek kabul edilmeyecek bir görüştür. Çünkü (yukarıda da geçtiği üzere) illetin tahsisini men etme görüşü, illetin nakzından kaçınmak içindi. İllet-i mansusa nass ile sabit olduğu için nakzına mecal yoktur. Bu nedenle "illet-i müstanbata"nın tahsisine kail olduğumuz zaman "illet-i mansusa"nın tahsisinin cevazına evleviyetle kabul etmemiz gerekmektedir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
GAZALİ'NİN MEZHEBİ

Gazali'nin, illetin tahsisini temellendirme konusunda detaylı bir açıklaması vardır ki bunu, üçüncü bölümdeki görüşten daha ileri bir merhale olarak kabul etmek mümkündür. Bu nedenle burada Gazali'nin detaylı yaklaşımını açıklamak için, kendisinin verdiği misallerle birlikte arz

edeceğiz ve bu misaller aynı zamanda "illetin tahsisi"ne dair bir takım uygulamalar mesabesinde olacaktır.

I- Gazalinin Yaklaşımı ve Delilleri

Gazali illetin tahsisini üç veche ayırmaktadır. el-Mustasfa ve Şifaü'l-Ğalil isimli eserlerinde geçtiği üzere onun açıklaması şöyledir. (Gazali'nin açıklamaların konusunda detaylı bilgi için bk. 29-s.458; 28-2/336).

Birinci vecih: İllet geçerli olacakken (cereyan yolunda iken) onun genel geçer özelliğine (ittiradına) mani bir durumun arız olmasıdır. Bu da iki kısma ayrılmaktadır:

Birinci kısım: İlletin hükmünün, ferlerden bir ferde, teşri' sahibinin istisna etmesi nedeniyle geçerli olmamasıdır. Böyle bir istisnanın kati olarak sabit olduğu bir yerde, illetin geçersiz sayılması (adem-i ittiradı), onun (bu istisnai durumun dışındaki yerlerde) illet sayılmasını nakzetmez. Bu durumda, istisna ister kati illetten yapılsın isterse zanni illetten[30] yapılsın fark etmez.

1. Kati illetten yapılan istisnaya örnek, "el-Musarrat" konusunda teşri sahibinin[31] dilinden varit olan rivayettir. Şöyle ki; Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: "*Deve ve koyunların memelerinde sütü biriktirmeyiniz, kim (memesinde süt biriktirildikten) sonra hayvanı satın alırsa, sağdıktan sonra iki tercihten istediğini seçme hakkına sahiptir. Dilerse tutar, dilerse geri verir ve (sağdığı süte mukabil olarak da) bir sa' hurma verir.*" (Buhari, 2073).

Bu hadisin delalet vechi şöyledir: Hz. Peygamber (sav), satıcının, müşteriyi kandırmak için sütün memede tutmasını yasaklamış ve satıcının böyle yapması durumunda, müşterinin muhayyer olduğunu bildirmiştir. Dolayısıyla (durumlarda) müşteri ya satışı kabul eder, yada hayvanı geri verir. Yalnız geri verdiği zaman, sağdığı süte karşılık olarak bir sa' hurma vermesi vacip olur.

Bu (çözüm) kıyastan bir istisnadır. Çünkü mislî olan mallar kıymetleriyle değil, misilleriyle tazmin edilir. Halbuki burada bir sa' hurmanın verilmesi (mislî mallardan olan) sütün misliyle değil kıymetiyle tazmin edilmesidir.

---

30 Kanaatimizce, Gazali "kati illet" ile illet-i mansusayı, "zanni illet" ile ise illet-i müstanbatayı kast etmektedir.

31 Teşri sahibi kavramıyla Hz. Peygamber (sav) efendimiz kast edilmektedir. İslam dininin tebliğcisi olması itibariyle mecazi anlamda bu kavramın Hz. Peygamber için kullanılmasında bir sakınca bulunmamaktadır.

2. Zanni illetten istisnaya örnek ise "Araya"[32] satışıdır. Şöyle ki; İslam fıkhında sabit olan hususlardan biri, aynı cinsten olan ribevi[33] mallar(ın değişiminde) eşitliğin (mümaselet) şart olmasıdır. Ağaçların dallarındaki yaş hurmaları toptan (miktarı belli olan kuru hurma karşılığında) satmak ise bu şartı bozmaktadır.[34] Nitekim Hz. Peygamber (sav) bunu yasaklamıştır. Abdullah İbn Ömer'in rivayetine göre Hz. Peygamber (sav) "müzabene"yi yasaklamıştır. Müzabene ise ağaç dalındaki hurmayı (semer) kuru hurma karşılığında ölçülerek (keylen) satmak, yine bağdaki yaş üzümü kuru üzüm karşılığında keylen satmaktır.[Buhari, 2073]. Ancak "el-Araya" satışının caiz olduğunu gösteren eser gelmiştir. Ebu Hüreyre, Hz. Peygamber (sav)'in beş vesak[35] ve daha aşağısı hakkında araya satışına ruhsat verdiğini rivayet etmiştir. [Buhari, 2078]

Bu rivayetlerin delalet vechi şöyledir: Birinci eser, aynı cinsten olan ribevi mallarda şart olan eşitlik gerçekleşmediği için, yaş hurma karşılığında kuru hurmanın satımını yasaklamaktadır. İkinci eser ise, (birinci rivayetteki) yasaklamanın illeti bulunmasına rağmen, "el-araya" satışına ruhsat vermiştir. Ancak bu durum, önceki illeti nakzetmez, onu nesih edici de sayılmaz. Çünkü bu ihtiyaç sebebiyle istisnai bir durum olarak varit olmuştur.

İkinci Kısım: Birinci kısımda olduğu gibi, istisnai bir durumun söz konusu olmamasına rağmen, illetin hükmünün, fer'lerden bir fer'de cereyan etmemesidir. Gazali, bu işin vukuunun tasavvur edilemeyeceğini düşünmektedir. Ona göre illet, nassla sabit olduğu zaman hadiselere uygulanmasında (tekyifinde) hata söz konusu olamaz. Mesela, bedenin derinliklerinden gelen bir necasetin çıkmasıyla abdestin bozulacağına hükmetmeyi ele alalım. Buna göre, kıyas gereği, bir yaradan çıkan yada hacamat ile çıkan kandan dolayı abdestin bozulması gerekmektedir. Ne var ki bu gibi şeylerin abdesti bozmayacağına dair eser gelmiştir. Sahihi

---

32 "Araya" satışı, ağacın dalındaki yaş hurmanın kuru hurma ile toptan satılması demektir. Yaş üzüm karda kuru üzümün satılması da böyledir. Bu konu alimler arasında tartışmalıdır. Alimlerden bir kısmı "araya" yı başka delillerle tearuz etmeyecek şekilde formule etmişlerdir. Mesela Hanefiler şöyle demişlerdir: "ariye" bir şahsın diğerine ağaç üzerindeki hurmayı hibe etmesi, sonra da bu iyiliğin altında kalmak istemeyen bu kişinin de bu iyiliğe karşılık olarak kuru hurmayı hibe etmesidir. Bu Hanefilerin metotlarıyla çelişmez. Zira hibe yapılan kişi (mevhubun leh) ağaç üzerindeki meyveyi almadığı için ona sahip olmamıştır. Bu mülkün mülkle satışı olduğu için caizdir. (Bk. 32-4/ 65; 40-6/415). (Bu dip not yazarın dipnotunun tercümesidir.)

33 Bir birleriyle değiştirildiklerine aralarından faiz gerçekleşen mallara ribevi mal denir. Özellikle "eşyayı site" hadisi olarak bilinen hadiste geçen mallara ribevi mall adı verilmektedir.

34 Çünkü kuru hurmanın miktarı belli ağaç üzerindeki yaş hurmanın miktarı ise meçhuldür.

35 60 sa'a tekabül eden bir ölçü birimidir.

Buhari'de şöyle varit olmuştur: "*Sahabeden Cabir tarikiyle aktarılan bir rivayete göre; Zatürrika gazvesinde, nama kılarken Hz. Peygamber (sav)'e bir adam ok attı ve Hz. Peygamber'den kan çıktı, ancak O rüku' ve secdesini yaparak namazına devam etti*" [9-1/ 76]

Burada, hükmün illetten tahallüf ettiği söylenemez.[36] Aksine abdesti bozmanın illetinin, necasetin tabii/mutat yollardan çıkmak olduğu söylenmelidir. Yeni hadisede[37] bu (illetin tamamı) bulunmamış, aksine onun bir kısmı bulunmuştur ki, o da çıkan necasettir. İlletin bir kısmı hükmü gerektirici değildir. Dolayısıyla bu durum illeti tahsis, yada illeti nakzedici bir durum olmanın dışındadır.

Buna karşılık illet içtihadi (illet-i müstanbata) olduğu zaman ise iş müçtehidin içtihadına bağlıdır. (Böyle durumlarda) müçtehit, çözümünü ya illet üzerine nakız ile hüküm vererek yada tahsis ile hüküm vererek ortaya koyar. Mesela, Ramazan'da oruca niyetin şart oluşunu kabul etmeyi ve bu niyetin gündüzün tamamını kaplamasının[38] gerekliliğini savunmayı ele alalım. Bu ölçü nafile oruca muarızdır.[39] Müçtehit, burada ya (orucun) nafile olması gerekçesiyle illetin nakzına hüküm vererek,[40] yada bu durumun nafile(ler) hakkında ruhsat kabilinden istisnai bir durum[41] olduğunu söyleyerek (problemi) çözümler.

İkinci vecih: İlletin eksiksiz olarak bulunmasına rağmen ferlerden bir ferde illetin hükmünün bulunmamasıdır. Bunun sebebi, adı geçen ferde söz konusu illete muarız olan bir şeyin bulunmasıdır. Bu (muarız olan şey) söz konusu fer'de diğer bir illetin var olmasıdır. Dolayısıyla (eksiksiz bir şekilde bulunan) illetin hükmünün (bu fer'de) bulunmayışının nedeni bu muarız (illet) sebebiyledir. Yoksa (birinci) illetin geçersizliğinden yada unsurlarından her hangi birinin eksikliğinden dolayı değildir.

Mesela hür olduğunu zannederek bir cariye ile evlenen kişinin bu cariyeden doğan çocuğunun durumunuele alalım: (Bilindiği gibi İslam Hukukuna göre) bir cariyenin doğurduğu çocuk, efendisinin mülküdür. Burada cariyenin mülk oluşu, çocuğunun da mülk oluşunun illetidir. Ancak bu illetin hükmü, veledü'l-mağrur[42] hadisesinde tahallüf etmiştir. Ancak bu

---

36 Yani illet bulunduğu halde hüküm bulunmamıştır denemez.

37 Kanın yaradan çıkması durumunda.

38 Şafii mezhebine göre, Ramazan orucuna imsak vaktinden önce niyet etmenin gerekliliğinden hareket etmektedir.

39 Nafile oruçlarda imsakten önce niyetin şart olmadığı Şafii mezhebince de kabul edilmektedir.

40 Farz orucun niyetinin illetinin nafile oruçta geçerli olmadığına hüküm verir.

41 İlletin tahsisi kabilinden olmak üzere.

42 Metinde "Veledü'l-mağrur" terimi geçmektedir. Bu terim fıkıhta, bir erkeğin hür olduğunu zannettiği bir kadın ile evlenmesinden doğan çocuk demektir.

tahallüf illetteki bir eksiklikten yada illetin nakzından kaynaklanmamaktadır. Çünkü (bu hadisede) illet kamil bir şekilde bulunmaktadır. Ne var ki bu fer'i meselede aslın hükmünü[43] diğer bir illet men etmiştir ki, o da erkeğin kandırılmasıdır.[44] Buna göre cariyenin kocasının kandırılması, ondan doğacak olan çocuğunun köle olmayışının illetidir.[45] Nitekim burada hür zannederek cariye ile evlenen koca (mağrur) üzerine (çocuğun) değerini (cariyenin efendisine) ödemesinin vacip oluşu da bunu desteklemektedir. Bu yükümlülük (birinci) hükmü icap eden illetin eksiksiz olarak bulunduğunun delilidir. Ancak burada o illetin geçerliliğini engelleyen bir karşı illet (muarız) bulunmaktadır ve bu karşı illet sebebiyle (çocuktan) kölelik nefy edilmiş, aslın hükmüne dayanarak da (kocaya) ödeme yapma yükümlülüğü (ğaram) sabit olmuştur.

Üçüncü Vecih: Hükmün illetten, illetin rüknündeki bir kusurdan dolayı değil de, mahallinde, şartında yada ehlindeki bir kusurdan dolayı tahallüfüdür.[46] Mesela (İslam hukukunda) hırsızlık suçu, kol kesme cezasının illetidir. Bu illet kefen soycusunda (nebbaşta) da vardır, dolayısıyla o da elinin kesilmesi cezasını hakketmektedir. Ne var ki burada "kesme" hükmü ya şartın, ya mahallin ya da cezai ehliyetin bulunmaması sebebiyle bozulmuş bulunmaktadır. Aynen nisap miktarından az çalmak, koruma altında bulunmayan malı çalmak ve sabinin çalması gibi. Netice olarak, çalınan malın nisaptan az olduğu, veya koruma altında bulunmadığı yada çalan kişinin sabi olduğu söylenirse kefen soyanın eli kesilmez.

Gazali'nin sözünün hülasası: İmam Gazali, tartışmanın keskinliğini hafifletmek ve görüşleri birbirine yaklaştırmak için meseleyi genişletmeye ve ona her açıdan bakmaya çalışmıştır. O bu konunun, görüşlerin artmasına ve dallanıp budaklanmasına sebep teşkil eden değişik vecihlerinin bulunduğunu açıklamıştır. Gazali'ye göre müdekkik olan kişinin, bu konuyu kapsamlı bir bakış açısıyla her açıdan bakması gerekmektedir. Gazali'nin açıklamaya çalıştığı şey budur. Böylece Gazali'nin yukarıdaki açıklamalarından da anlaşılacağı üzere hükmün illetinden tahallüfü bazen illetin tahsisi, bazen de nakzı olabilir.

---

43 Çocuğun annesine taban köle sayılmasının gerekliliği.

44 Zira erkek söz konusu kadınla evlenirken onu cariye değil, hür zannederek evlenmişti

45 Bu çocuğun hukuki statüsünün belirlenmesi konusunda iki illet bir araya gelmiştir. İlki annesi itibariyle cariyenin çocuğu oluşu, ikinci illet ise babası itibariyle mağrurun çocuğu oluşudur. Gazali ikinci illet sebebiyle birinci illetin devre dışı kaldığını ve çocuğun durumunun ikinci illetten hareketle belirleneceğini söylemek istemektedir.

46 Yani bir fer'de kıyasın bir rüknü olması itibariyle illet tam olarak vardır. Ancak kıyasın uygulanacağı mahal veya uygulama şartlarından biri eksik olduğu için hüküm tahallüf etmiş olabilir.

Bu Araştırmada Ulaşılan Önemli Sonuçlar:

Araştırmamızın sonunda, çalışma esnasında ulaştığımız neticelerini aşağıdaki gibi tescil etmemiz mümkündür:

İlk olarak, "illetin tahsisi" meselesinin, değişik (usûlî) kavramlarla ilişkisi söz konusudur. Bunlardan bir kısmı kıyasla ilgilidir, bir kısmı ise âmm ve tahsisi ile ilgilidir.

İkinci olarak, illetin tahsisi ile ilgili tartışmalar alimler arasında şiddetli bir tartışma sayılmaktadır. Bunun arka planında ise onların, kıyas yapma ehliyeti bulunmayanların kıyasa karşı cüretkar davranmalarında endişe duymaları bulunmaktadır. Kıyasın nakzına dair itirazlara, illetin tahsisi gerekçesi ileri sürülerek cevap verilmiştir.

Üçüncü olarak, Gazali'nin illetin tahsisi ile ilgili sistemi uzlaştırıcı bir sistem olarak kabul edilebilir. Çünkü (onun yaklaşımında) illetin tahsisi reddedilerek (bu) kapıyı tamamen kapama yerine, konu İslam teşri' metodolojisinin şahit olduğu sistemle uyumlu olacak şekilde ele alınmış bulunmaktadır. Bu nedenle ben, illetin tahsis edildiğini hiç kapalılık olmayacak şekilde ispat eden deliller ve burhanlar getirilmedikçe "illetin tahsisi" iddiasını kabul etmemeyi öneriyorum.

KAYNAKÇA

el-Amidi, Ali, *el-İhkam Fi Usûlîi'l-Ahkam*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1981, c.3.

el-Isfehani, Mahmud, *Şerhu'l-Minhac li'l-Beydavi*, Tah. Abdulkerim en-Nemle, Mektebetü'r-Reşid, er-Riyad, c. 2.

el-Esmendi, Muhâmmed, *Bezlü'n-Nazar fi'l-Usûlî*, Tah.Muhâmmed Zeki, Abdulberr, Mektebetü Dari't-Türas, Kahire, s. 730.

el-İsnevi, Abdurrhman, *Nihayetü's-Sü'l Şerhu Minhaci'l-Vüsul li'l-Beydavi***,** Birinci Baskı, Alemü'l-Kütüb, Beyrut. C. 4.

İbn Emiri'l-Hac, Muhâmmed, *et-Takrir ve't-Tahrir, Şerhu't-Tahrir li İbni'l-Hümam*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h.1316, C. 4.

İmamü'l-Harameyn, Abdülmelik, *el-Burhan fi Usûlîi'l-Fıkh*, Tah. Abdulazim ed-Diyb, Birinci Baskı, Matabi'u'devhati'l-hadiseh, Devha, h.1399, c. 2.

Emiru Padişah, Muhâmmed, *Teysiru't-Tahrir, Ale't-Tahrir li İbni'l-Hümam*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, C. 4.

el-Baci, Süleyman, *İhkamü'l-Füsul fi Ahkami'l-Üsul*, Birinci Baskı, Tah. Abdülmecid, et-Türki, Daru'l-Ğarbi'l-İslami, Beyrut, h.1407. s. 982.

el-Buhari, Muhâmmed, *Sahihu'l-Buhari*, Tah. Mustafa el-Buğa, Müessesetü'l-Hidemati't-Tıbaa, Beyrut, H.1401, c. 6.

el-Buhari, Abdülaziz, *Keşfü'l-Esrar ala Usüli'l-Pezdevi*, es-Sadef Biblişirez, Karaçi, Pakistan, c.4.

İbn Burhan, Ahmed, *el-Vüsul ila'l-Üsul*, Tah. Abdulhamid Ebu Zenid, Mektebetü'l-Maarif, Beyrut, 1983, c. 2.

el-Pezdevi, Ali, *Usulü Fahri'l-islam el-Pezdevi*, (Abdülaziz el-Buahari'nin Keşfü'l-esrar'ının kenarında matbudur.), es-Sadef Biblişirez, Karaçi, Pakistan, c. 4.

el-Basri, Muhâmmed, *el-Mutemed fi Usûlîil-Fıkh*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut,

el-Beydavi Abdullah, *Minhacü'l-vüsul ila ilmi'l-usûlî*, (el-İsnevi'nin Nihayetü's-Sü'l Şerhu Minhaci'l-Vüsul li'l-Beydavi adlı şerhiyle birlekte basılmıştır.), Birinci Baskı, Alemü'l-Kütüb, Beyrut. C. 4.

el-Cezeri, Muhâmmed, *Miracü'l-minhac şerhu'l-minhac*, birinci baskı, Tah. Şaban Yusuf, Matbatu'l-hüseyn el-İslamiyye, Kahire, 1993. c. 4.

İbn el-Cezzi, Muhâmmed, *Takribü'l-Vüsul ila İlmi'l-Usül*, Birinci Baskı, Tah. Abdullah el-Cebburi, Matbaatulhulüd, Bağdad 1990, s. 200.

el Cevheri, İsmail, ***es-Sıhah: Tacü'l-Lüğa ve Sıhahu'l-arabiyyeh***, Birinci Baskı, Tah. Ahmed el-Attar, Daru'l-ilm li'l-melayin, Beyrut, 1984 c. 6.

İbn el-Hacib, Osman, *Müntehe'l-Vüsul ve'l-Emel fi İlmeyi'l-Usûlîi ve'l-Cedel*, Birinci Baskı, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, s.299

er-Razi Muhâmmed, *el-Mahsul fi İlmi Usüli'l-Fıkh*, Birinci Baskı, Daru'l-kütüb, Beyrut, 1988, c. 2.

ez-Zerkeşi, Muhâmmed, *el-Bahru'l-Muhit*, Birinci Baskı, Tah. Komisyon, Vezaratü'l-Evkafi'l-Kuveytiyye, 1990, c 6.

İbn es-Sübki, Abdulvehhab, *Cemu'l-Cevami*, (Celal el-Mahalli'nin şerhi ve Attar'ın haşiyesiyle beraber basılmıştır). Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut c. 2.

es-Serahsi, Muhâmmed, *Usûlîü's-Serahsi*, Daru'l-Maarif, Beyrut,

Şenkıtiy, Abdullah, *Neşru'l-Bünüd ala Meraki Ebissuud*, Matbaatü Fadale, el-Mağrib, c. 2.

eş-Şevkani, Muhâmmed, *İrşadü'l-Fühul ila Tahkiki'l-Hakk min İlmi'l-Usûlî*, Daru'l-Fikr, Beyrut, s. 292.

eş-Şirazi, İbrahim, *Şerhu'l-Lüma'*, birinci baskı, Tah. Abdulmecid et-Türki, Daru'l-Ğarbi'l-İslami, Beyrut, c. 2.

Sadruşşeriah, Ubeydullah, *et-Tevzıh li Metni't-Tenkih fi Usûlîü'l-Fıkh*, (Bu metin Taftazani'nin et-Telvih ala't-Tevzih isimli şerhinin kenarına basılmıştır), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, c. 2.

et-Tufi, Süleyman, *Şerhu Muhtasarı'r-Ravda*, Birinci Baskı, Tah. Abdullah et-Türki, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1989 c. 3.

el-Gazzali, Muhâmmed, *el-Mustasfa min İlmi'l-Usûlî*, İkinci Baskı, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, c. 2.

el-Gazzali, Muhâmmed, *Şifaü'lgalil fi Beyani'ş-Şibhi ve'l-Muhayyel ve Mesaliki't-Talil*, Tah. Hamd el-Kebisi, Matbaatü'l-irşad, Bağdad, s. 744.

el-Ferra, Muhâmmed, *el-Uddeh fi Usûlîi'l-Fıkh*, İkinci Baskı, Tah. Ahmed el-Mubareki, Matbaatu'l-Medeni, Kahire, 1990, c. 5.

İbn Kudame, Abdullah, *Ravdatü'n-Nazır ve Cennetü'l-Menazır*, Dördüncü Baskı, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire, 1397, h. s 212.

İbn Kudame, Abdullah, *el-Muğni*, Mektebetü'r-Riyad el–Hadise, Riyad, c. 9.

el-Karafi, Ahmed, *Şerhu Tenkihu'l-Füsul fi'htiyari'l-Mahsul*, Birinci Baskı, Daru'l-Fikr, Kahire, 1973 s. 460

el-Kilüzati, Mahfuz, *et-Temhid fi Usûli'l-fıkh*, Birinci Baskı, tah. Müfid Ebu Ameşe – Muhâmmed İbrahim, Daru'l-Medeni, Cidde, c.4.

İbn Manzur, Muhâmmed, *Lisanü'l-Arab*, Birinci Baskı, Tah. Abdullah el-Kebir-Muhâmmed Hasebullah-Haşim Şanlı, Daru'l-Maarif, Kahire c. 6.

İbn Neccar, Muhâmmed, *Şerhu Kevkebi'l-Münir*, Tah. Muhâmmed Zühayli- Nezih Hâmmad, Daru'l-Fikr, Dimaşk, c 4.

İbn Nüceym, Zeynüddin, *Fethu'l-Ğaffar bi Şerhi'l-Menar*, Birinci Baskı, Matbaatü Mustafa el-Babi el-Halebi, Mısır, 1936 c 3.

Ebu'n-Nur, Züheyr, Muhâmmed, *Usûlü'l-Fıkıh*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Kahire, 1992, c. 4.

İbn Hümam, Muhâmmed, *Kitabü't-Tahrir*, (Emiru Padişah'ın Teysiru't-Tahriri ile beraber), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut,1983, C. 4.

İbn Hümam, Muhâmmed, *Şerhu Fathu'l-Kadir*, İkinci Baskı, Daru'l-Fikr, Beyrut, c. 10