

869), *el-Beyân ve't-tebyîn* ile *el-Haye-vân* adlı eserlerinde belâgat konularının ana hatlarını, vasıf ve şartlarını bol misallerle anlatırken beyân ilminin temel unsurlarından olan teşbih, mecaz, istiare ve kinaye gibi terimleri de tarif ve izah eder. İbn Kuteybe de (ö. 276/889) *Te'vîlû müşkili'l-Kur'ân* adlı eserinde mecaz, istiare, kinaye ve ta'riz konularını ayrıntılı biçimde incelemiştir. Müberred'in (ö. 285/898) *el-Kâmil*'ine koyduğu "teşbih" bölümü (II, 922-1060), denilebilir ki günümüze kadar her müellifin başvurduğu bir kaynak olmuştur. İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/908), Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948), Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) ve İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 456/1064) gibi âlimler beyân ilminin konularını ve problemlerini de bedîi* konularıyla birlikte incelemişlerdir. Beyânı meânî*den ayrı bir ilim olarak ilk defa ele alıp *el-Fevâ'id ve'l-kalâ'id* adlı eserinde tarifini veren Ebû Mansûr es-Seâlibî'dir (ö. 429/1038). Müellif diğer eserlerinde de (*el-Kinâye ve't-ta'riz*, *el-İcâz*, *Yetimetü'd-dehr* vb.) meânî ve beyân hakkında önemli tesbitlerde bulunmuş ve güzel tarifler vermişse de konuları ve problemleri üzerinde durmamış, sadece bol ve orijinal örnekler vermiştir. Abdülkâhîr el-Cürcânî (ö. 471/1078-79) *Esrârü'l-belâğa* adlı kitabının hemen hemen hepsini beyân ilmine hasretmiş olmakla birlikte eserine "beyân" ismini vermez; beyân, fesahat ve belâgat kelimelerini birbirine yakın anlamlarda kullanır. Hatta beyâna ait bazı meselelerin bedîin alanına girdiğini söyler (s. 371).

Ebû Mansûr es-Seâlibî'den sonra beyânın müstakil bir ilim olduğunu söyleyen ikinci âlim Zemahşerî'dir (ö. 538/1144). *Esâsü'l-belâğa* adlı eseriyle (s. 7-8) *el-Keşşâf* adlı tefsirinde (I, 16) beyândan müstakil ilim olarak bahsetmektedir. Zemahşerî, Kur'an-ı Kerim'deki üslûp ve mâna inceliklerini meânî ve beyân ilimlerini bilen kimselerin anlayabileceğini ifade ettikten sonra beyân âlimlerine atıflarda bulunur. Teşbih, istiare, mecaz ve kinayenin bütün çeşitlerine şiiirlerden de örnekler vererek (*el-Keşşâf*, I, 190-214) işaret eder. Bu sebeple denilebilir ki beyân ilminin konuları Zemahşerî tarafından en geniş şekilde ele alınmıştır. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), Cürcânî ile Zemahşerî'nin tesbitlerine dayanarak beyân ilminin bütün konularını çeşitli bölümlerle *Nihâyetü'l-îcâz* adlı eserinde sistemleştirmiştir.

Konuları ve tarifleri en ince ayrıntılarına kadar tesbit edilen bu ilmin belâ-

gattaki yerini belirleyen ve onu eserin de ikinci kısımda ele alan Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî'dir (ö. 626/1229; bk. *Miftâhu'l-ûlûm*, s. 156). Hatîb el-Kazvîni ise (ö. 739/1338) *et-Telhîş* ve onun şerhi olan *el-İzâh* adlı eserlerinde Sekkâkî'yi kendi tertip ve sistemi içinde hülâsa ve şerhetmiştir. Gerek *et-Telhîş*'in gerekse Sa'deddin et-Teftâzânî (ö. 792/1390) tarafından bu esere şerh olarak yazılan *el-Muṭavvel* ve *Muḥtaşarü'l-Muṭavvel* adlı eserlerin İslâm âleminin kültür merkezlerinde ders kitabı olarak okutulması, bu metodun yaygınlaşmasını ve yerleşmesini sağlamıştır.

Hatîb el-Kazvîni'nin eserlerinden sonra belâgat ilimleri diğer birçok ilimde olduğu gibi bir duraklama dönemine girmiştir. Bu dönemden sonra müstakil eserler yerine şerh ve hâşiye dönemi başlamıştır. Bilhassa Kazvîni'nin *et-Telhîş* ve *el-İzâh*'ı etrafında yüzlerce şerh, hâşiye ve muhtasar kaleme alınmış, bunlar da çeşitli İslâm ülkelerinde ders kitabı olarak okutulmuştur (beyânla ilgili eserler için bk. BEDİ').

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-ʿArab, "byn" md.; Buhârî, "Nikâh", 47, "Tıb", 51; Aristot, *Fennü's-si'ir* (trc. Mettâ b. Yûnus el-Kunnâ, nşr. Abdurrahman Bedevî), Beyrut 1973, s. 91; Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I, IV; a.mlf., *Kitâbü'l-Hayevân*, I-VII; İbn Kuteybe, *Te'vîlû müşkili'l-Kur'ân* (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire 1393/1973, s. 103-135, 256; Müberred, *el-Kâmil* (nşr. M. Ahmed ed-Dâli), Beyrut 1406/1986, II, 922-1060; Seâlibî, *er-Resâ'il* (Nesrû'n-nâzm, *el-Fevâ'id ve'l-kalâ'id*, *el-Kinâye ve't-ta'riz*), Beyrut, ts.; a.mlf., *Yetimetü'd-dehr* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1375/1956, I-IV; a.mlf., *et-Tevfik li't-telfik* (nşr. İbrâhim es-Sâlih), Dimaşk 1403/1983; Abdülkâhîr el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâğa* (nşr. H. Ritter), İstanbul 1954; a.mlf., *Dela'ilü'l-îcâz* (nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir), Kahire 1984; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut), I, 16, 190-214; a.mlf., *Esâsü'l-belâğa*, Beyrut 1965, s. 7-8; Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz fi dirâyeti'l-îcâz* (nşr. Bekrî Şeyh Emîn), Beyrut 1985; Sekkâkî, *Miftâhu'l-ûlûm*, Kahire 1356/1937; Hatîb el-Kazvîni, *Telhîşü'l-Miftâh*, İstanbul 1312; a.mlf., *el-İzâh fi'ulûmi'l-belâğa*, Kahire, ts., I-II; Tibî, *et-Tibyân fi'ilmî'l-meânî ve'l-beyân* (nşr. Hâdî Atıyye), Beyrut 1407/1987; Yahyâ b. Hamza el-Müeyyed, *et-Tirazü'l-muṭavvelin li-esrârü'l-belâğa*, Beyrut 1402/1982, I-III; Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, İstanbul 1309; İsmâüddin el-İsfârâinî, *el-Eṭval*, İstanbul 1284, I-II; Şevki Dayf, *el-Belâğa: tetavvür ve târîh*, Kahire 1965; Abdülazîz Atîk, *Fi Târîhi'l-belâgati'l-Arabiyye*, Beyrut, ts.; Ahmed Mustafa el-Merâgî, *Târîhu'ulûmi'l-belâğa ve't-ta'rif bi-ricalihâ*, Kahire 1369/1950; TA, VI, 266-268; G. E. von Grunbaum, "Bayân", *El'* (İng.), I, 1114-1116; J. T. P. de Bruijn, "Bayân", *Elr.*, III, 877-878.



BEYÂN

(البيان)

Mânadaki kapalılığı giderip ona muhatabın anlayacağı biçimde açıklık kazandırmayı veya hükümlerin Allah tarafından açıklanış keyfiyetini ifade etmek üzere kullanılan fıkıh usulü terimi.

Sözlükte "açık seçik olmak" ve "açıklamak" mânalarına gelen beyân, terim olarak da sözlük anlamı ile paralellik gösteren bir muhtevaya sahiptir. Buna göre beyân, "Mânadaki kapalılığı giderip ona muhatabın anlayacağı biçimde açıklık kazandırmaktır". Bununla birlikte açıklama işine mi, açıklama vasıtasına mı, yoksa açıklamadan elde edilen sonuca mı beyân deneceği hususu usulcüler tarafından tartışılmıştır. Bu tartışmanın tabii uzantısı olarak usulcüler, "maksadın açıklanması"nı veya "araştırılan sonuca doğru bir biçimde ulaştırın delil"i yahut "delilden elde edilen bilgi veya sonuc"u esas alan beyân tarifleri vermişlerdir. İmam Şâfiî ve Hanefî usulcülerin çoğunluğu "maksadın açıklığa kavuşturulması"nı (izhâr) esas almışlardır. Abdülazîz el-Buhârî, bazı Hanefî usulcüler ve Şâfiîler'in çoğunluğu tarafından beyânın "maksadın açıklığa kavuşması" (zuhûr) şeklinde anlaşıldığını belirtmekte, fakat bu anlayışın sakıncalı sonuçlara yol açabileceğini savunmaktadır (*Keşfü'l-esrâr*, III, 104-105).

Günümüze ulaşan fıkıh usulü eserleri içinde kronolojik açıdan ilk sırayı tutan *er-Risâle* adlı eserinde Şâfiî beyân konusunu geniş bir biçimde ele almıştır. Şâfiî burada beyânı, temelde birleşen, fakat ayrıntıda farklılıklar taşıyan anlamları topluca ifade eden bir terim (ism) olarak nitelendirir. Ona göre beyânın bu anlamlarının ortak noktası, Allah'ın kelâmına muhatap olanlar için bir açıklama teşkil etmesidir. Daha sonra Şâfiî beyânı, hükümlerin açıklanış keyfiyeti bakımından tasnife tâbi tutar. Bu tasnifin özetini verirken (*er-Risâle*, s. 21-22) dört grup beyândan söz ederse de ardından bunları ayrı ayrı açıkladığı sırada birinci grubu iki ayrı çeşit olarak inceler ve böylece beyânı beş bab altında ele alır.

Şâfiî'nin bu açıdan yaptığı tasnife göre beyânın beş çeşidi şunlardır: 1. Kur'an nassı ile yapılan beyân. Farzları ve haramları ayrıntıya girmeden mücmel olarak (meselâ namazın farz olduğunu, domuz eti yemenin haram olduğunu) bildi-

ren âyetlerdeki beyân bu çeşide girdiği gibi Bakara sûresinin 196. âyetinde, “hac ile umreyi birleştiren kişinin kurban kesmemesi halinde hacda üç gün ve memleketine dönünce yedi gün oruç tutması gerektiği” hükmünün bildirilmesinden sonra yer alan ve başka açıklamayı gerektirmeyecek ölçüde açık olan, “Bunların tamamı on gündür” ifadesi de bu çeşide örnek olarak gösterilmiştir. 2. Kur'an'ın kısmen mücmel bıraktığı ve sünnet tarafından bu mücmel kısma açıklık getirilen durumlardaki beyân. Abdestin farzlarını, cünüplük halinde gusledilmesi emrini, vasiyetin meşrû olduğu hükmünü ihtiva eden âyetler ve buralarda kapalı kalan noktaları açıklığa kavuşturmuş Hz. Peygamber'in sünnetleri bu çeşit beyânın örnekleri arasında yer almaktadır. 3. Kur'an'ın mücmel hükümlerinin Hz. Peygamber'in sünnetiyle açıklığa kavuşturulması şeklindeki beyân. Meselâ Allah'ın Kur'an'da farz kıldığı namazın rek'atlarını ve vakitlerini, zekâtın miktarını, hac ve umrenin nasıl yerine getirileceğini peygamberi vasıtasıyla açıklaması bu çeşidin başlıca örnekleridir. 4. Kur'an nassı ile belirlenmeyip Hz. Peygamber'in sünnetiyle teşrîf kılınan hükümlere ait beyân. Şâfiî bu çeşit beyân için gerek eserinin baştaki özet kısmında, gerekse müstakil olarak ele aldığı kısımda müşahhas örnek vermemiş, Hz. Peygamber'e itaati emreden Kur'an âyetlerine işaretlerle, Resûlullah'ın beyânının Allah'ın kitabındakini beyândan ibaret olduğunu vurgulamaya yönelmiştir (Muhammed Edîb Sâlih, diğer çeşitlerde bol örneklerle karşılaşmanın etkisiyle olmalı ki Şâfiî'nin çeşitlerin her birini örneklerle izah ettiğini söylemektedir, *Tefsîrû'n-nuşûs*, I, 28). 5. Allah'ın icthad yoluyla araştırılmasını emrettiği hususlara ait beyân. Meselâ kibleye yönelmeyi (el-Bakara 2/150), ihramlı iken bilerek avlanan kişinin öldürdüğüne denk bir hayvan kurban etmesini (el-Mâide 5/95) emreden âyetlerde kiblenin ve öldürülen hayvanın denkliliğinin araştırılması icthada bırakılmıştır.

Şâfiî'nin verdiği beyân tarifi ile tasnifi ve zikrettiği bazı örnekler Cessâs tarafından tutarsız bulunmuş ve sert bir dille tenkit edilmiştir (bk. *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, II, 10-19).

Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinde, hükümlerin Allah tarafından açıklanış keyfiyeti bakımından yapılan ve yukarıda özeti verilen geniş açıklamalar bulunmasına kar-

şılık, beyânın gayesi ve ifa ettiği görev açısından beyânın çeşitlerine dair terimlere rastlanmamaktadır. Her ne kadar M. Edîb Sâlih, tümevarım metodunun ve usul terimleriyle ilgili geniş incelemelerin beyân bahislerine de uzanması ile Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinden sonra usulcülerin bu açıdan beyânı takrîr, tefsîr, tağyîr ve tebdîl gibi kısımlara ayırdıklarını ifade ediyorsa da (*Tefsîrû'n-nuşûs*, I, 29), bu hususta mütekellimîn (Şâfiyye) metoduna göre kaleme alınmış usul eserleri ile fukaha (Hanefiyye) metoduna göre yazılmış usul eserlerini ayrı ayrı ele almak gerekir.

Mütekellimîn metoduna göre yazılmış usul eserlerinde beyân konusu, genellikle lafız bahislerinin “mücmel” ile ilgili kısmında bir alt başlık olarak ele alınmakta ve daha çok beyânın ona duyulan ihtiyaç anından sonraya bırakılıp bırakılamayacağı, beyânın açıklanan söz ile aynı güçte bir delil vasıtasıyla yapılmasının (mütevâtirin mütevâtir delil ile açıklanması gibi) şart olup olmadığı meseleleri tartışılmaktadır.

Fukaha metoduna göre telif edilen fıkıh usulü eserlerinde ise beyân, gayesi ve ifa ettiği görev açısından beş kısma ayrılarak incelenmektedir.

1. **Beyân-ı Takrîr.** “Mecaz” veya “husus” ihtimallerine açık olan sözü bu ihtimalleri bertaraf ederek güçlendiren açıklama demektir. Meselâ “kanatlarıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki...” (el-En'âm 6/38) âyetinde, “kanatlarıyla uçan” şeklindeki açıklama “kuş”un mecazi mânada anlaşılmasını engellediğinden, bir beyân-ı takrîrdir. Yine, “Bütün melekler hep birlikte secde ettiler” (Hicr 15/30) âyetinde “bütün” şeklindeki açıklama, umum ifade eden “melekler” lafzının tahsis yani “bir kısım melekler” diye anlaşılması imkânını ortadan kaldırdığı için bir beyân-ı takrîrdir. Beyân-ı takrîr beyân de-receleri arasında en açık olanıdır.

Hemen bütün klasik ve çağdaş eserlerde, naslardaki beyân-ı takrîr için yukarıda zikredilen ve ahkâm âyetlerinden olmayan iki âyetin örnek olarak gösterilmesi dikkat çekmektedir.

Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinde yer alan beyân keyfiyetiyle ilgili beş çeşidi “Beyânın Mertebeleri” başlığı altında özet olarak verirken, Şevkânî'nin, “te'vile kapalı olan celif (açık) nas” diye tarif ettiği ve bazıları tarafından “beyân-ı takrîr” ismiyle anıldığını söylediği “beyân-ı te'kid”i fukaha metodundaki beyân-ı takrîr ile

eşit saymak mümkün görünmemektedir. Zira Şâfiî'nin ayırımının birinci nevinde gerek sünnetteki açıklamalar ile “müfesser” hale getirilmiş mücmel hükümler, gerekse Kur'an'ın ek açıklamaları (ziyâde fi't-tebyîn) ile tamamen vuzuha kavuşturulmuş mânalar kastedilmektedir. Diğer taraftan Şevkânî'nin örnek olarak zikrettiği ve Şâfiî'nin ayırımını inceleyen işaret ettiğimiz Bakara sûresi 196. âyetinin, husus veya mecaz ihtimalini önleyen bir beyân nevi için örnek sayılamayacağı açıktır.

2. **Beyân-ı Tağyîr.** Sözün başından (sadr-ı kelâm) anlaşılan mânayı değiştirecek şekilde ve yine o söze bitişik olarak yapılan açıklamaya denir. Tahsis, istisna, bedel, sıfat, gaye ve şart hep beyân-ı tağyîr kabilindendir. Meselâ, “Allah alışverişini helâl kıldı” şeklinde başlayan sözü, daha sonraki, “Ribâyı ise haram kıldı” (el-Bakara 2/275) beyânı ile tahsis edilmiş ve ribâ özelliği taşıyan alışverişlerin sözün başından anlaşılan hükme dahil olmadığı belirtilmiştir.

3. **Beyân-ı Tefsîr.** Mücmel, müşkil ve hafî gibi kapalılık taşıyan bir sözü açıklamaktır. Meselâ Kur'an'da geçen “salât” (namaz) ve “sıyâm” (oruç) gibi mücmel lafızlar ile neyin kastedildiğine dair Hz. Peygamber'in fiilî veya sözlü açıklamaları, mücmel için yapılmış beyân-ı tefsîre örnek teşkil eder. Kapalılık derecesi itibariyle müşkil diye anılan lafızlar ise genellikle müşterek yani birden fazla vaz' ile birden fazla mânayı ifade etmek üzere konmuş lafızlardır. Meselâ, “Boşanmış kadınlar kendi başlarına (evlenmeden) üç kur' süresince beklerler” (el-Bakara 2/228) âyetindeki “kur” kelimesi Arap dilinde hem âdet hem temizlik süresini belirtmek üzere konulmuş bir lafızdır. İşte müctehidlerin âyetle bu mânalardan hangisinin kastedildiğini açıklamaları bir beyân-ı tefsîrdir. Diğer taraftan yapısı itibariyle kapalı olmadığı halde uygulamada kapsamının belirlenmesi dış unsurlardan faydalanmayı gerektiren hafî lafızların, meselâ Kur'an'daki “sârik” (hırsızlık yapan kimse) kelimesinin “tarrâr” (yankesici) ve “nebbâs”ı (kefen soyucu) ifade edip etmediğinin açıklanması da beyân-ı tefsîr nevine girer.

Görüldüğü üzere beyân-ı tefsîr, gerek -mücmel lafızda olduğu gibi- şâri' tarafından, gerekse -hafî ve müşkil lafızlarda olduğu gibi- müctehid tarafından gerçekleştirilen açıklamayı kapsamaktadır. Âmmın tahsisi Hanefiler tarafından be-

yân-ı tağyîr olarak nitelendirilmekle beraber Şâfiîler'e göre bu bir beyân-ı tefsîrdir. Zira birincilere göre âm lafız kat'î, diğerlerine göre zannîdir.

4. *Beyân-ı Zarûret*. Açıklanmaya muhtaç bir hususun, esasen dil kuralları bakımından açıklama sayılamayacak bir yolla izahına beyân-ı zarûret adı verilir. Bu nevi açıklama dört yoldan biri ile gerçekleşir. Bunların başında, mantuk (söylenmiş) hükmünde olan meskûtün anı (söylenmemiş husus) gelir. Meselâ, "Ölen kişinin çocuğu yoksa ve ona anası ile babası mirasçı olmuşsa anasına üçte bir hisse düşer" (en-Nisâ 4/11) âyetinde, çocuğu olmayan bir kimseye yalnız ana ve babasının mirasçı olması halinde babaya ne kadar miras düşeceği meskûtün anıdır. Fakat bu mantuk hükmündedir, çünkü bunun üçte iki olduğu zaruri olarak anlaşılmaktadır.

5. *Beyân-ı Tebdîl*. Sonraki bir beyân ile önceki beyânın hükümlerinin kısmen veya tamamen kaldırılması demektir. Bu nevi beyâna "nesih" adı verilir.

Bu beşli ayırım Ebû'l-Usr el-Pezdevî ve onu takip eden Hanefî usulcülerin çoğunluğuna göredir. Debûsî ise beyân-ı takrîr, tağyîr, tefsîr ve tebdîl şeklinde dörtlü bir ayırım yapmış, istisnayı beyân-ı tağyîr ve şarta ta'likî beyân-ı tebdîl olarak nitelendirmiştir. Serahsî bu ayırımı benimsemekle beraber beyân-ı zarûreti ekleyerek onu beşli hale getirmiştir. Şu halde Debûsî ve Serahsî'nin ayırımlarında yer alan beyân-ı tağyîr ve beyân-ı tebdîl, Pezdevî ve çoğunluğun ayırımındaki beyân-ı tağyîri karşılamaktadır (M. Edib Sâlih'in eserinde ise bu hususla ilgili cümlede "beyân-ı tağyîri karşılamaktadır" deneceği yerde "beyân-ı tebdîli karşılamaktadır" şeklinde yer alan yazım hatası, kitabın yeni baskılarında da düzeltilmediğinden okuyucuyu yanıltabilmektedir, bk. *Tefsîrû'n-nuşûs*, 3. baskı, 1984, I, 31). Nesihe gelince, Debûsî ve Serahsî'ye göre burada bir hükmün izhârı değil kaldırılması söz konusu olduğundan nesihi bir beyân değildir. Bu yüzden işaret edildiği üzere onlara göre beyân-ı tebdîl nesihi değil hükmün şarta bağlanmasını ifade eder (Abdülazîz el-Buhârî, III, 106).

Günümüze ulaşan Hanefî usul eserlerinin ilki sayılabilecek olan Ebû Ali eş-Şâşî'nin (ö. 344/955) *el-Usûl*'ünde beyân şekilleri yedi çeşit olarak incelenmiştir. Bu esere hâşîye yazan Kenkühî'nin belirttiği üzere (*Umdetü'l-havâşî*, s. 246), bunlardan beyân-ı hâl ve beyân-ı atf,

usulcülerin çoğunluğu tarafından beyân-ı zarûret içinde mütalaa edilmiştir. Diğer beş çeşit beyân ise yukarıda sözü edilen Pezdevî'nin taksimine aynen uymaktadır. Şâşî'den sonra gelen bir müellif olmasına ve beyân konusunu Şâfiî'nin açıklamalarını inceden inceye tenkit edecek ölçüde geniş ele almasına rağmen Cessâs'ın beyân şekillerini yerleşik terimlerle ifade etmeyişi dikkat çekicidir. Ayrıca bu şekillerin başısında muhteva farklılığı da tesbit edilebilmektedir (bk. *el-Fuṣûl fi'l-uṣûl*, II, 22).

Beyân-ı zarûret dışındaki beyân çeşitlerinde "tıp ilmi" ve "fıkıh ilmi" terkiplerinde olduğu gibi bir cinsin kendi nevelerinden birine izâfe edilmesi söz konusudur. Beyân-ı zarûret terkibi ise bir şeyin sebebine izâfe edilmesi kabilinden-dir.

Beyân genelde sözle olmakla birlikte usulcülerin çoğunluğuna göre fiil hatta sükût ile de olabilir. Bu yönü ile beyân "tefsir"den ayrılır. Zira tefsir bir mânaya açık olarak delâlet eden lafızla olur. Diğer taraftan beyân "te'vil"den de kapsamlıdır. Çünkü te'vil ilk anda kendisiyle neyin kastedildiği anlaşılmayan söz hakkındaki açıklamayı ifade eder (*Mu.F.*, VIII, 219-220). Nesih dışındaki beyân neveleri, nasların açıklanmasından yanı sıra kişilerin irade beyânlarının yorumlanma-sı hakkında da söz konusu olur.

Beyânın ihtiyaç vaktinden sonraya tehirinin câiz olup olmadığı hususu, beyânın konusu olan mükellefiyete göre ayrı ayrı ele alınmış ve farklı görüşler ileri sürülmüştür (bk. *Mu.F.*, VIII, 223-224; beyanla ilgili olarak ayrıca bk. AMEL; İRADE BEYÂNİ).

BİBLİYOGRAFYA :

Şâfiî, *er-Risâle*, s. 21 vd.; Ebû Ali eş-Şâşî, *el-Uṣûl*, Beyrut 1402/1982, s. 245-268; Cessâs, *el-Fuṣûl fi'l-uṣûl* (nşr. Uceyl Câsim Neşmî), Küveyt 1405/1985, II, 6-74; Pezdevî, *Kenzü'l-uṣûl*, III, 104-163; Gazzâlî, *el-Müstafâ*, I, 364-383; Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl*, I, 259-337; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 22-47; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 104-163; Bihârî, *Müsellemü's-sübât* (Bahrülulûm el-Leknevî, *Fevâtiḥu'r-raḥamût* içinde), Bulak 1324, II, 42-53; Şevkânî, *İrşâdû'l-fuḥûl*, s. 172-175; Ali Himmet Berkî, *Hukuk Mantığı ve Tefsir*, Ankara 1948, s. 38-39, 44-46, 51-53, 59-67; Sava Paşa, *İslâm Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, Ankara 1956, II, 149-153; Muhammed Feyzû'l-Hasan el-Kenkühî, *Umdetü'l-havâşî* (Ebû Ali eş-Şâşî, *el-Uṣûl* içinde), Beyrut 1402/1982, s. 246-270; M. Edib Sâlih, *Tefsîrû'n-nuşûs fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Beyrut 1404/1984, I, 23-49; Bilmen, *Kamus*², I, 95-98; *Mu.F.*, VIII, 219-224.



el-BEYÂN

(البيان)

Bâbilîğin kurucusu

Mirza Ali Muhammed'in

(ö. 1266/1850)

Bâbiler'ce kutsal sayılan eseri

(bk. BAHÂİLİK).

el-BEYÂN

(البيان)

Kâdî Ebû Bekir el-Bâkılânî'nin

(ö. 403/1013)

mûcize konusunu

ayrıntılı bir şekilde ele aldığı eseri.

Tam adı *Kitâbü'l-Beyân 'ani'l-farq beyne'l-mu'cizat ve'l-kerâmât ve'l-ḥiyel ve'l-kehâne ve's-sihr ve'n-nâren-cât* olup genellikle Bâkılânî'nin eserleri arasında sayılan *Fi'l-mu'cizat* adlı hacimli eserden günümüze intikal etmiş bir bölüm olarak kabul edilir (bk. BÂKILLÂNİ). Müellifin yaşlılık döneminde kaleme aldığı sanılan *Uṣûlü'l-fıkḥ* ve *Uṣûlü'd-di-yânât* gibi bazı eserlerini bu kitabında anmış olmasından (s. 40, 61) hareketle bu eserinin de onun ileri yaşlarının bir ürünü olduğunu söylemek mümkündür. Kendisinin *el-Beyân*'ın giriş bölümünde yıllardan beri benzeri konularda teliflerde bulunduğunu belirtmesi de bu görüşü desteklemektedir.

Her ne kadar L. Massignon, muhtemelen *el-Beyân*'da yer alan bazı ifadelerle (bk. s. 56) dayanarak, Bâkılânî'nin mûcize ve keramet konusuna dair böyle müstakil bir eser kaleme almasında Hallâc-ı Mansûr'da görülen bazı şaşırtıcı hallerin etkili olduğunu söylüyorsa da (bk. L. Massignon'dan naklen *el-Beyân*, nâşirin mukaddimesi, s. 13) Bâkılânî *el-Beyân*'ın mukaddimesinde bu eserinin telif sebeplerini açıklarken böyle bir hususa yer vermemektedir. Müellifin burada verdiği bilgiye göre Mağribli bir Eş'arî grup kendisini ziyaret ederek yörenin ilmine ve takvâsına saygı duyulan ünlü Eş'arî bilgini İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin (ö. 386/996) kerameti inkâr ettiğini nakletmişler, kendisi de onlara, Kayrevânî'nin sahip olduğu ilmî otorite ve takvâ gereği böyle bir inkârda bulunamayacağını, bunun ya keramet olarak kabul edilmesi gereken bir olayla yahut da keramet izhar edecek durumda olmayan kişilerin iddialarının çürütülmesiyle ilgili