



**İSLÂM HUKUK USÛLÜNDE TAABBUDÎ HÜKÛM
VE TA'LÎLÎ HÜKÛM AYRIMI**

Aysel ÇELİK

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslâm Bilimleri

Ana Bilim Dalı

Prof. Dr. Tevhit AYENGİN

2025

(Her Hakkı Saklıdır)

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

İSLÂM HUKUK USÛLÜNDE TAABBÜDÎ HÜKÛM VE TA'LÎLÎ HÜKÛM
AYRIMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Aysel ÇELİK

Danışman: Prof. Dr. Tevhit AYENGİN

BAYBURT - 2025

KABUL VE ONAY

Prof. Dr. Tevhit AYENGİN danışmanlığında, Aysel ÇELİK tarafından hazırlanan “İslâm Hukuk Usûlünde Taabbüdî Hüküm ve Ta’lîlî Hüküm Ayrımı” başlıklı bu çalışma, 20.01.2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Tevhit AYENGİN

Üye : Prof. Dr. Yusuf ŞEN

Üye : Doç. Dr. Mustafa BORAN

Bu tezin kabulü Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun/...../20... tarih ve 20...../.....-..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Doç. Dr. Bünyamin ALİM
Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Prof. Dr. Tevhit AYENGİN danışmanlığında hazırlamış olduğum “İslâm Hukuk Usûlünde Taabbüdî Hüküm ve Ta’lîlî Hüküm Ayrımı” başlıklı yüksek lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

20.01.2025

Aysel ÇELİK



ÖN SÖZ

Bu çalışmanın hazırlanması sürecinde bilgi, deneyim ve rehberliğini esirgemeyen, akademik gelişimime yön veren kıymetli danışman hocam Sayın Prof. Dr. Tevhit AYENGİN'e en derin şükranlarımı sunarım. Kendilerinin kıymetli yönlendirmeleri, titiz değerlendirmeleri ve ilmi birikimi, bu çalışmanın bilimsel niteliğinin güçlenmesine büyük katkı sağlamıştır. Ayrıca, Diyanet Akademi programı sürecinde ve sonrasında kıymetli katkılarıyla beni destekleyen Ordu Dini İhtisas Merkezi Eğitim Görevlisi Sayın Tuba YATĞIN'a da teşekkürü bir borç bilirim. Kendilerinin bilgi ve tecrübelerini paylaşarak sunduğu rehberlik, bu çalışmanın oluşum sürecinde önemli bir yol gösterici olmuştur.

Bu vesileyle, akademik hayatım boyunca bana destek olan, bilgi ve deneyimlerini cömertçe paylaşan tüm hocalarıma ve katkı sunan herkese içtenlikle teşekkür ederim.

Aysel ÇELİK

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSLÂM HUKUK USÛLÜNDE TAABBÜDÎ HÜKÛM VE TA'LİLİ HÜKÛM AYRIMI

Aysel ÇELİK

Bayburt Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Tevhit AYENGİN

Bayburt-2025, Sayfa: 137

İslâm fıkhnın metodolojisi incelendiğinde taabbüdü ve ta'lîlî hükümlerin, İslâm hukukunun temel dayanaklarını oluşturduğu ve hükümlerin belirlenmesinde kurucu bir işlev üstlendiği görülmektedir. Bu hükümler yalnızca fikhî hükümlerin mahiyetini tayin etmekle kalmayıp aynı zamanda metodolojik çerçevenin inşasında da belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu çalışmada, taabbüdü ve ta'lîlî hükümlerin lûgat, ıstılah ve teknik anlamları ayrı ayrı ele alınarak, İslâm fıkhnındaki işlevsel yönleri ortaya konulmaktadır. Söz konusu hükümler, usûl-i fıkhn ve fûrû'u fıkhn açısından ayrı ayrı incelenmiş ve ilgili örneklerle açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. İslâm fıkhnın evrenselliği ile esnekliği arasındaki dengeyi kurabilmek için taabbüdü ve ta'lîlî hükümlerin sınırlarının titizlikle belirlenmesi gerekmektedir. İslâm hukukunu diğer hukuk sistemlerinden ayıran temel hususlardan biri, hükümlerin hem evrensel bir mahiyete sahip olması hem de değişen zaman ve mekâna uyum sağlayabilecek esneklik gösterebilmesidir. İslâm fıkhnın evrenselliği her toplum ve çağ için geçerli temel hükümlerin varlığına dayanır ki bu tür hükümler en iyi şekilde taabbüdü karakterli normlarla açıklanabilir. Bununla birlikte, İslâm hukukunun esnek bir yapıya sahip olması da zorunludur; zira, hukukun değişen ve gelişen dünyayı yakalayabilmesi farklı toplum ve kültürel yapılarla uyum içinde varlık gösterebilmesi açısından bu özellik büyük önem arz etmektedir. İslâm hukukunun bu esnek yapısını en iyi ifade eden ise ta'lîlî hükümlerdir. Bu çalışmanın temel amacı, İslâm fıkhnın evrenselliği ile esnekliği arasındaki dengenin doğru tespit edilmesine katkı sağlamaktır. Zira bu denge sağlanamadığında çeşitli problemler ve farklı fikir akımları ortaya çıkabilmektedir. Bu bağlamda, çalışmada farklı düşünce akımlarına da yer verilerek taabbüdü ve ta'lîlî hükümlerin doğru bir şekilde belirlenmesinin ve İslâm hukukunun evrensel ilkeleri ile esneklik kapasitesi arasındaki dengeyi sağlamanın önemi vurgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslâm hukuku, taabbüdü, ta'lîlî, hüküm, İslâm hukuk metodolojisi.

ABSTRACT

M. SC. THESIS

THE DISTINCTION BETWEEN TA'ABBUDĪ AND TA'LİLĪ RULINGS IN THE METHODOLOGY OF ISLAMIC LAW

Aysel ÇELİK

Bayburt University

Institute of Graduate Studies

Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Prof. Dr. Tevhit AYENGİN

Bayburt-2025, Pages: 137

When examining the methodology of Islamic jurisprudence (fiqh), it becomes evident that ta'abbudī and ta'līlī rulings constitute the fundamental pillars of Islamic law and play a foundational role in the determination of legal judgments. These rulings not only define the nature of fiqhī provisions but also serve as decisive elements in constructing the methodological framework of Islamic jurisprudence. This study explores the lexical, terminological, and technical meanings of ta'abbudī and ta'līlī rulings separately, highlighting their functional aspects within Islamic fiqh. These rulings are analyzed independently within the domains of uşūl al-fiqh (principles of Islamic jurisprudence) and furū' al-fiqh (substantive Islamic law), with relevant examples provided to clarify their application. To establish a balance between the universality and flexibility of Islamic jurisprudence, it is crucial to precisely delineate the boundaries of ta'abbudī and ta'līlī rulings. One of the defining characteristics that distinguish Islamic law from other legal systems is its ability to uphold universal principles while simultaneously exhibiting adaptability to changing circumstances of time and place. The universality of fiqh relies on the existence of fundamental rulings applicable across all societies and historical periods, which are best represented by ta'abbudī norms. At the same time, the flexibility of Islamic jurisprudence is equally essential, as it enables the legal system to engage with an evolving world and to harmonize with diverse social and cultural contexts. This adaptability is best exemplified by ta'līlī rulings. The primary objective of this study is to contribute to a precise understanding of the balance between the universality and flexibility of Islamic jurisprudence. Failure to establish this balance may lead to various legal challenges and the emergence of divergent ideological trends. In this regard, the study also addresses different scholarly perspectives, underscoring the significance of accurately identifying ta'abbudī and ta'līlī rulings and maintaining a well-defined equilibrium between the universal principles of Islamic law and its capacity for adaptation.

Keywords: Islamic law, ta'abbudī, ta'līlī, judgment, Islamic law methodology.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	II
BEYANNAME	III
ÖN SÖZ	IV
ÖZET	V
ABSTRACT	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR.....	IX
GİRİŞ.....	1
Araştırmanın Konusu ve Problemi	2
Araştırmanın Amacı	3
Araştırmanın Önemi ve Gerekçesi	5
Araştırmanın Sınırlılıkları	6
Varsayımlar	8
Terim ve Tanımları	10
BİRİNCİ BÖLÜM.....	13
1. KURAMSAL ÇERÇEVE	13
1.1. TAABBÜDÎ KAVRAMI	14
1.1.1. Genel taabbüdî hükümler.....	16
1.1.2. Özel anlamda taabbüdî olan dini hükümler	18
1.1.3. Hakkullah.....	24
1.1.4. Hudûdullah	27
1.2. TA'LÎL KAVRAMI	30
1.2.1. Ma'kûl ve Gayr-i Ma'kûl'l-Mâ'nâ	31
1.2.2. Kâsır İlletle Muallal (İllet Sebebi Kendisine Has Olan Hükümler)	35
1.2.3. İlleti Nas ile Sabit Hükümler	36
1.2.4. İllet.....	39
1.2.5. Hikmet	40
1.2.6. Maslahat.....	42
İKİNCİ BÖLÜM	45
2. YÖNTEM	45
2.1. TAABBÜDÎ HÜKÜMLERİN NİTELİĞİ.....	46
2.1.1. Taabbüdî Hükümlerin Değişmezliği ve İctihada Kapalılığı.....	47
2.1.2. Fırû-u Fıkıh Açısından Taabbüdî Hükümlerin Kapsamı	52
2.2. BAZI TAABBÜDÎ HÜKÜMLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ	54
2.2.1. Teravîh Namazı	55
2.2.2. Ezan Konusu	56
2.2.3. Mîkat Yerleri ve Hac İbadeti Konusu.....	58
2.2.4. Oruç Konusu	61
2.2.5. Zekât Konusu.....	63
2.2.6. Miktarlarla İlgili Hükümler	64
2.2.7. Haramlar ve Helaller	70
2.2.8. Muâmelât ile İlgili Hükümler	72
2.3. TA'LÎLİ HÜKÜMLERİN DEĞİŞİMİ	76

2.3.1. Hz. Peygamber Dönemi.....	76
2.3.2. Sahabe Dönemi ve Sonraki Dönemler.....	81
2.4. TA'LİLİ HÜKÜMLERİN KIYAS DELİLİ İLE İLİŞKİSİ.....	94
2.5. NASLARIN TA'LİLİNE YÖNELİK YAKLAŞIMLAR.....	99
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	108
3. BULGULAR.....	108
3.1. BULGULARDAN HİPOTEZLERE	109
3.1.1. Taabbüdî Hükümler ile İlgili Bulgular	110
3.1.2. Ta'lilî Hükümler ile İlgili Bulgular	115
3.2. BENZEŞEN VE AYRIŞAN YÖNLER	122
3.2.1. Benzeşen Yönler.....	122
3.2.2. Ayrışan Yönler	123
3.3. HİPOTEZLER	125
SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER.....	127
Sonuç	127
Tartışma	128
Öneriler.....	130
KAYNAKÇA.....	133
ÖZ GEÇMİŞ	137

KISALTMALAR

a.mlf.	: aynı müellif
b.	: Bin, ibn (Oğlu)
by.	: Basım Yeri Yok
bs.	: Basım
cc.	: Celle Celâluhû
çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
H.	: Hicri
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
Md.	: Madde
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
sas.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
Sad.	: Sadeleştiren
trc.	: Tercüme Eden
ts.	: Tarihsiz
ty.	: Tarih Yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
trc.	: Tercüme Eden
vd.	: ve Diğerleri
vb.	: ve Benzeri
y.y.	: Yayın Yeri Yok

GİRİŞ

İslâm hukuku, asırlardır İslâm toplumlarının sosyal, ekonomik ve hukuki hayatını şekillendiren temel bir sistem olarak hem ilahi vahye hem de aklî gerekçelendirmelere dayalı kapsamlı bir yapı sunmuştur. Kur'ân, Sünnet, icmâ ve kıyas gibi temel kaynakları esas alan bu sistem, bireysel ve toplumsal düzeni sağlarken, şer'î hükümlerin gerekçelendirilmesi ve uygulanması konusunda ta'lîl ve taabbüdî kavramları çerçevesinde farklı teorik yaklaşımlar geliştirmiştir.

İslâm hukukunda yer alan hükümlerin illetlerinin akılla kavranabilir olup olmamasına bağlı olarak ma'kûl al-ma'nâ ve taabbüdî şeklinde iki temel kategoriye ayrıldığı görülmektedir. Ma'kûl al-ma'nâ hükümler, şâri'in (kanun koyucunun) getirdiği bir düzenlemenin ardındaki sebep ve hikmetin akılla anlaşılabilir olduğu hükümlerdir. Taabbüdî hükümler ise illeti ve amacı akılla tam olarak kavranamayan doğrudan ilahi irade ve emir doğrultusunda bağlayıcılığı bulunan hükümlerdir. Bu sınıflandırma, fıkıh ilminin metodolojik yapısının inşasında belirleyici olmuş aynı zamanda hükümlerin dayandığı ilahi ve aklî temelleri anlama çabaları açısından da önemli bir tartışma alanı sunmuştur.

Özellikle Hanefî usûlünde bir hükmün taabbüdî olup olmadığı meselesi, şer'î delillerin değerlendirilmesinde belirleyici bir ölçüt olarak görülmüştür. Hanefîler, ibadetler, had cezaları, kefaretlar ve belirli miktarlarla ilgili naslarda kıyasın uygulanmasını genellikle kabul etmemişlerdir. Bu yaklaşımın temelinde, bu tür hükümlerin illetlerinin akılla tam olarak anlaşılamayacağı ve dolayısıyla kıyasa elverişli olmadığı düşüncesi yatmaktadır. Taabbüdî hükümlerin illetleri doğrudan Allah'ın iradesine bağlı olduğu için bu hükümlerde ictihâd kapısı kapalıdır. Zekâtın nisap miktarları, namaz rekât sayıları, hac ibadetinin belirli vakitlerde yapılması gibi hükümler bu kapsamda değerlendirilmiştir.

Öte yandan ta'lîlî hükümler belli bir illet ve hikmete dayalı olduğundan değişen zaman ve mekâna bağlı olarak içtihadı açık bir alan oluşturmuştur. Bu hükümlerin temel mantığı, şâri'in bir hükmü getirme sebebinin akılla tespit edilebilir olmasıdır. Örneğin, faizin yasaklanması, haksız kazanç ve ekonomik sömürüyü engelleme ilkesine dayandığı için zamanın değişmesiyle farklı tür ekonomik işlemler hakkında içtihadı imkân vermektedir.

İslâm hukukunun evrenselliği ile esnekliği arasındaki dengeyi koruyabilmesi için taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin sınırlarının net bir şekilde belirlenmesi gerekmektedir. Zira bu sınırların belirsizliği, hukukun ya katı bir dogmatizme dönüşmesine ya da değişen sosyal koşullar karşısında bağlayıcılığını kaybetmesine yol açacaktır.

Bunun yanı sıra hukukun evrenselliği açısından taabbüdî hükümler, zamandan ve mekândan bağımsız olarak her çağda ve toplumda bağlayıcı olan hükümler olarak görülmektedir. İslâm hukukunun evrensel olabilmesi bütün toplumlara ve çağlara uygun temel normlara sahip olmasına bağlıdır. Bu tür hükümlerin en iyi temsilcisi ise taabbüdî hükümlerdir, zira ilahi emir ve yasaklar evrensellik iddiasını taşır.

Buna karşılık, İslâm hukukunun esneklik kazanması için ta'lîlî hükümlerin belirleyici bir role sahip olduğu görülmektedir. Zira hukukun değişen dünya düzenine ayak uydurabilmesi farklı toplum ve kültürel yapılarla uyum içinde varlık gösterebilmesi ancak bu hükümlerin içtihadı açık olmasına bağlıdır.

Bu bağlamda fıkıh usulü açısından önemli bir diğer nokta ise bir hükmün taabbüdî mi yoksa ta'lîlî mi olduğunun doğru tespit edilmesidir. Zira bir hükmün yanlış kategorize edilmesi ya İctihâd kapısını gereksiz yere kapatmaya ya da kesinlikle değişmez olan bir hükmü içtihadı açık hale getirmeye neden olabilir. Bu da fıkıh sistematığının yanlış yorumlanmasına ve hukukî istikrarsızlıklara yol açabilecektir.

Bu iki kavram arasındaki denge hem hukukun evrenselliğini koruması hem de değişen dünya düzenine uyum sağlayabilmesi açısından büyük önem arz etmektedir. Hukukun sürekliliği, toplumsal ihtiyaçları karşılayabilmesi ve ilahi iradeye uygunluğunu muhafaza edebilmesi, bu kavramların doğru anlaşılmasına bağlıdır. Bu nedenle, İslâm hukukunun evrensel ilkeleri ile esneklik kapasitesi arasındaki dengeyi sağlamak, İslâm hukukçularının en temel meselelerinden biri olmaya devam etmektedir.

Araştırmanın Konusu ve Problemi

İslâm hukuku, tarih boyunca hem ilahi otoriteye dayalı sabit kuralları hem de aklî yorum ve ictihâd mekanizmasıyla değişime açık yönleri bünyesinde barındıran kapsamlı bir sistem olarak varlığını sürdürmüştür. Bu yapının en temel unsurlarından biri, şer'î hükümlerin belirlenmesi ve uygulanmasında kullanılan metodolojik yaklaşımlardır. Bu bağlamda, taabbüdî ve ta'lîlî hükümler, İslâm hukukunun sabit ve değişken hükümlerini belirlemede merkezi bir konuma sahiptir. Ancak bu hükümlerin teorik sınırlarının tam olarak nasıl belirleneceği, ictihâd mekanizmasına nasıl yön verileceği ve modern hukuki meselelerde nasıl ele alınması gerektiği gibi sorular gerek klasik fıkıh literatüründe gerekse çağdaş hukuk tartışmalarında önemli bir yer işgal etmektedir.

Bu araştırma, taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin fıkıh usulündeki temel teorik çerçevesini ele almakta, bu hükümlerin İslâm hukukundaki yeri ve uygulamadaki etkilerini incelemektedir. Klasik dönem fakihlerinin bu hüküm ayırımına yaklaşımı, mezhepler arasındaki farklılıklar ve

modern dönemde bu hükümlerin nasıl yorumlandığı araştırmanın ana odak noktaları arasında yer almaktadır. Çalışmada ayrıca, hükümlerin taabbüdî olup olmadığının belirlenmesinde hangi metodolojik kıstasların kullanıldığı ve bu sınıflandırmanın, İslâm hukukunun günümüzdeki uygulanabilirliği açısından nasıl bir çerçeve sunduğu sorularına da yanıt aranmaktadır.

Bu iki hüküm türü arasındaki ayrım, İslâm hukukunun evrenselliği ile esnekliği arasındaki dengeyi sağlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Taabbüdî hükümler, İslâm hukukunun değişmez ilahi yönünü temsil ederken ta'lîlî hükümler, hukuk sisteminin değişime ve gelişen toplumsal koşullara uyum sağlama kapasitesini göstermektedir. Ancak bu hükümlerin sınırlarının kesin olarak belirlenmemesi ve hangi hükmün taabbüdî, hangisinin ta'lîlî olduğu konusunda mezhepler ve fakihler arasında farklı yorumların bulunması, İslâm hukukunun uygulanması noktasında bir dizi problemi de beraberinde getirmektedir.

Bu çalışmanın temel problemi, İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin doğru bir şekilde tespit edilmesinin, hukukun sistematik işleyişi ve uygulanabilirliği açısından nasıl bir rol oynadığı sorusuna dayanmaktadır. Bu bağlamda şu sorular öne çıkmaktadır:

1. Taabbüdî ve ta'lîlî hükümler nasıl tanımlanmalı ve İslâm hukukundaki yeri nasıl belirlenmelidir?
2. Bu iki hüküm türünün İslâm hukukunun teorik yapısı ve pratik uygulamaları üzerindeki etkileri nelerdir?
3. Ta'lîlî hükümlerin değişen sosyal, ekonomik ve hukuki koşullara uyum sağlaması nasıl mümkün olmaktadır?
4. Modern dönemde taabbüdî ve ta'lîlî hükümler arasındaki denge, İslâm hukukunun yorumlanmasında nasıl bir dönüşüm geçirmiştir?
5. Bu iki hüküm türü arasındaki dengenin korunması, çağdaş İslâm hukukçuları ve hukuk sistemleri için nasıl bir yol haritası sunmaktadır?

Bu sorular, İslâm hukukunun teorik ve pratik boyutları arasındaki ilişkiyi anlamak ve hukukun sabitliği ile değişkenliği arasındaki sınırları belirlemek açısından kritik bir önem taşımaktadır. Ayrıca, bu kavramların tarihi gelişimini, farklı mezhepler tarafından nasıl ele alındığını ve çağdaş hukuki problemlere nasıl uygulanabileceğini analiz ederek, İslâm hukukunun sürekliliği ve değişkenliği arasındaki ilişkiyi anlamayı hedeflemektedir.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışma, İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin teorik ve pratik işleyişini ele alarak bu iki hüküm türü arasındaki dengenin İslâm hukukunun sürdürülebilirliği açısından

nasıl bir işlev gördüğünü analiz etmeyi amaçlamaktadır. İslâm hukukunun hem ilahi iradeye dayalı sabit hükümleri hem de aklî istidlâl yoluyla değişime açık yönleri bünyesinde barındıran dinamik bir yapıya sahip olduğu göz önünde bulundurulduğunda, taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin hangi esaslara göre belirlendiği, nasıl yorumlandığı ve günümüz hukuk anlayışına nasıl bir zemin sunduğu çalışmanın temel odak noktalarından birini oluşturmaktadır.

Bu bağlamda araştırmanın amacı, taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin tanımlanmasını, İslâm hukukunun teorik çerçevesi içindeki yerlerinin belirlenmesini ve bu hükümlerin hukuk sistemine nasıl yön verdiğini ortaya koymaktır. Literatürde bu ayrımın nasıl şekillendiği, klasik dönem fakihlerinin konuya yaklaşımları, mezhepler arasındaki metodolojik farklar ve modern dönemdeki yorum değişiklikleri detaylı şekilde incelenecektir. Özellikle İslâm hukukunun evrenselliğini koruyabilmesi için taabbüdî hükümlerin değişmezliği ile ta'lîlî hükümlerin esnekliği arasındaki dengenin nasıl sağlanması gerektiği temel bir mesele olarak ele alınacaktır.

Araştırmada, şer'î hükümlerin gerekçelendirilmesi sürecinde taabbüdî ve ta'lîlî ayrımının nasıl kullanıldığı sorusuna da yanıt aranacaktır. Bu kapsamda, hükümlerin dayandığı illeti tespit etme yöntemleri, maslahat ve hikmet kavramlarının ta'lîlî hükümlerle ilişkisi ve İslâm hukukunda nesih kuramının bu iki hüküm türüne nasıl etki ettiği değerlendirilecektir. Böylece, İslâm hukukunun sabit ve değişken yönleri arasındaki dengeyi belirleyen temel ilkeler tespit edilerek, modern icthâd mekanizmalarının nasıl şekillendirilebileceği konusunda yeni açılımlar sunulacaktır.

Çalışmanın bir diğer hedefi, modern hukuk sistemleriyle İslâm hukukunun metodolojik yönlerini kıyaslayarak, ta'lîlî hükümlerin değişen sosyal ve ekonomik şartlara nasıl uyum sağladığını ortaya koymaktır. Günümüz hukuki problemlerinin çözümünde ta'lîlî hükümlerin nasıl bir fonksiyon üstlendiği, hukuk sistemlerinin dinamik yapısına nasıl entegre edilebileceği tartışılacaktır. Bunun yanında, taabbüdî hükümlerin mutlak bağlayıcılığına yapılan vurgunun, İslâm hukukunun normatif otoritesini nasıl koruduğu da ele alınarak, bu bağlayıcılığın çağdaş hukuki düzenlemelerle nasıl uyumlu hale getirilebileceği irdelenecektir.

Sonuç olarak bu çalışma, İslâm hukukunun sabit ve değişken yönlerini belirleyen taabbüdî ve ta'lîlî hükümler arasındaki ilişkiyi bütüncül bir bakış açısıyla ele alarak bu iki kavramın İslâm hukukundaki metodolojik rolünü ve modern hukuk sistemleri açısından sunduğu imkânları ortaya koymayı hedeflemektedir. Böylece hem akademik literatüre yeni bir katkı sunmak hem de çağdaş İslâm hukuku perspektifine dair yeni yorum ve icthâd imkanlarını tartışmaya açmak amaçlanmaktadır.

Araştırmanın Önemi ve Gerekçesi

Bu çalışmanın önemi, İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin teorik ve pratik açılardan kapsamlı bir analizini yaparak İslâm hukukunun temel yapısını anlamaya yönelik yeni bir perspektif sunmasında yatmaktadır. İslâm hukuku sadece bir ibadet sistemi değil, aynı zamanda toplumsal düzeni kuran ve sürdüren bir normatif sistemdir. Bu bağlamda, hükümlerin ne ölçüde sabit veya değişken olduğu hangi durumlarda icthâda açık olup olmadığı gibi soruların net bir şekilde cevaplanması, İslâm hukukunun hem teorik sistematığının hem de pratik uygulanabilirliğinin anlaşılması açısından büyük önem arz etmektedir.

Çalışmanın bir diğer önemli boyutu, İslâm hukukunun gelenek ile modernite arasında nasıl bir köprü kurabileceğini ortaya koymaktır. Modern dünyada İslâm hukukunun karşılaştığı en büyük sorunlardan biri, değişen sosyal, ekonomik ve siyasal koşullara nasıl cevap vereceğidir. Ta'lîlî hükümler, İslâm hukukunun değişime açık ve icthâd mekanizmasına dayalı esnek yönünü temsil ederek hukukun zamanın gerekliliklerine uygun bir şekilde yorumlanmasına olanak tanımaktadır. Buna karşılık taabbüdî hükümler, hukukun ilahi iradeye dayalı sabit yönünü muhafaza etmekte ve sistemin normatif sürekliliğini sağlamaktadır. Bu çalışmada bu iki hüküm türü arasındaki dengeyi analiz ederek, İslâm hukukunun modern şartlara uygun olarak nasıl yorumlanabileceği ve uygulanabileceği tartışılacaktır.

Araştırmanın bir diğer önemi, İslâm hukukunun teorik çerçevesi ile pratik uygulamaları arasındaki bağlantıyı güçlendirmesidir. Literatürde taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin ayırımına dair yapılan tartışmalar genellikle teorik düzeyde kalmakta ve bu ayırımın pratik hukuk sistemlerinde nasıl işlediğine dair yeterince kapsamlı analizler sunulmamaktadır. Bu çalışma, klasik kaynaklar ile modern yorumları bir araya getirerek, İslâm hukukunun teorik altyapısını ve uygulamadaki işlevini daha iyi anlamaya yönelik yeni bir bakış açısı kazandırmayı amaçlamaktadır. Özellikle, çağdaş hukuki meselelerde ta'lîlî hükümlerin nasıl bir rol oynadığı, modern icthâd mekanizmalarının nasıl şekillendirildiği ve hukukun toplumsal değişimlere nasıl cevap verebileceği gibi konular, çalışmanın ele aldığı temel meseleler arasındadır.

Bu araştırma ayrıca, İslâm hukukunun evrenselliği ve esnekliği arasındaki dengeyi nasıl sağladığını da incelemektedir. İslâm hukuku, hem tarihsel süreçte farklı topluluklara ve medeniyetlere uyum sağlamış hem de ilahi hükümleri koruyarak evrensel bir karakter kazanmıştır. Bu bağlamda, taabbüdî hükümler, hukukun evrensel ve değişmez yönünü korurken, ta'lîlî hükümler, sistemin dinamik yapısını ve icthâda dayalı gelişimini sağlamaktadır. Çalışmada, bu iki yön arasındaki ilişkinin nasıl dengelendiği ve bu dengenin çağdaş İslâm hukuku açısından ne tür sonuçlar doğurduğu analiz edilecektir.

Son olarak, araştırmanın önemi yalnızca akademik literatüre katkı sunmasıyla sınırlı değildir. Bu çalışma, İslâm hukukunun pratik uygulanabilirliğine yönelik güncel sorunları ele alarak, hukukçular ve akademisyenler için önemli bir referans kaynağı oluşturmayı amaçlamaktadır. Günümüzde İslâm hukukunun farklı ülkelerde ve toplumsal yapılarda nasıl şekillendiği, modern hukuki normlarla nasıl ilişkilendirilebileceği ve ictihâd mekanizmalarının günümüz hukuk sistemlerine nasıl uyarlanabileceği gibi konular, İslâm hukukunun sürdürülebilirliğini tartışan güncel araştırmalar açısından kritik öneme sahiptir.

Bu araştırma, İslâm hukukunun hem teorik hem de pratik boyutlarını ele alarak dinamik ve statik yapıları arasındaki dengeyi kapsamlı bir şekilde analiz edecektir. Bu dengenin doğru bir şekilde anlaşılması hukukun değişen sosyal ve ekonomik koşullara uyum sağlama kapasitesini artırırken dini kimliğin ve hukukun normatif otoritesinin muhafaza edilmesine de olanak tanıyacaktır. Araştırmanın bulguları İslâm hukukunun uygulanabilirliğine yönelik güncel sorunlara çözüm arayan hukukçular, karar alıcılar ve araştırmacılar için de önemli bir rehber niteliği taşıyacaktır.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu araştırma, İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin teorik ve pratik yönlerini inceleyerek bu iki hüküm türü arasındaki dengenin nasıl kurulduğunu analiz etmeyi amaçlamaktadır. Ancak, çalışma, bazı sınırlılıklar çerçevesinde ele alınmıştır ve değerlendirmeler bu çerçevede yapılacaktır.

Öncelikle, çalışmanın metodolojisi ve kapsamı belirli sınırlarla şekillendirilmiştir. Araştırma, literatür taraması, kavram analizi, klasik-modern yaklaşımlar arasındaki karşılaştırma ve teorik-pratik uygulamaların değerlendirilmesi gibi çok yönlü bir metodolojik çerçeveye dayanmakla birlikte İslâm hukukunun tüm alanlarını kapsamak yerine yalnızca taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin belirlenmesi ve uygulanması konularına odaklanmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın kapsamı, İslâm hukukunda genel hüküm sistematığının bütüncül bir analizi yerine taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin tespiti, gerekçelendirilmesi ve ictihâd süreçlerine etkisi ile sınırlandırılmıştır.

Araştırmada klasik İslâm hukuku literatürü ile modern akademik çalışmalar arasında karşılaştırmalı bir analiz sunulsa da İslâm hukukunun tarihsel süreçteki tüm değişim aşamaları ve mezhepler arasındaki tüm yorum farklılıkları detaylı biçimde ele alınmamıştır. Çalışma, özellikle Hanefî mezhebinin konuya yaklaşımını ele almakta ancak diğer mezheplerdeki ayrıntılı tartışmaları kapsamlı şekilde değerlendirmemektedir. Bununla birlikte mezheplerin

temel yaklaşımlarına yer verilerek, İslâm hukukunun sistematigindeki metodolojik çerçeve anlaşılmaya çalışılmıştır.

Bir diğer sınırlılık, araştırmada kullanılan kaynakların kapsamıyla ilgilidir. Çalışmada, mezhep imamlarının eserleri ve sonraki fakihlerin görüşleri temel alınarak klasik dönemde taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin nasıl şekillendiği incelenmiş olup modern dönemde yapılan yorumlar ise çağdaş İslâm hukukçularının yaklaşımları çerçevesinde ele alınmıştır. Ancak, modern İslâm hukuku bağlamında yapılan hukuki düzenlemeler ve farklı ülkelerdeki yasal sistemlerde taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin uygulanışı konusundaki pratik örnekler çalışma kapsamına dahil edilmemiştir. Bu nedenle, araştırma daha çok teorik bir çerçeve sunmayı ve ictihâd mekanizmalarının işleyişine dair metodolojik bir değerlendirme yapmayı amaçlamaktadır.

Çalışmanın bir diğer sınırlılığı, taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin kıyas, maslahat, hikmet ve nesih kavramları ile ilişkisini ele alırken bu kavramların İslâm hukukundaki tüm yönlerine detaylı olarak yer verememesidir. Araştırmada, bu kavramların yalnızca taabbüdî ve ta'lîlî hükümler bağlamındaki işlevleri incelenmiş, İslâm hukukunun diğer alanlarıyla ilişkileri ise çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

Bunun yanı sıra, İslâm hukukunda ictihâd mekanizmalarının taabbüdî ve ta'lîlî hükümlere etkisi değerlendirilirken ictihâd uygulamalarının farklı coğrafyalarda ve farklı hukuk sistemlerinde nasıl şekillendiği meselesi derinlemesine incelenmemiştir. Bu çalışmada, ictihâd mekanizmasının teorik çerçevesi ve ta'lîlî hükümlere etkisi üzerinde durulmuş ancak modern İslâm hukuku uygulamalarında bu ictihâdların pratik sonuçları geniş ölçekte değerlendirilmemiştir.

Son olarak bu araştırma yalnızca akademik bir çerçevede hazırlanmış olup hukuki düzenlemeler ve fiili mahkeme kararları üzerinden bir inceleme yapmamaktadır. Araştırma, İslâm hukukunun teorik yapısına ve metodolojik çerçevesine dair bir katkı sunmayı amaçlamakta olup çağdaş İslâm ülkelerindeki hukukî uygulamalar ve yasal düzenlemeler hakkında bir analiz sunma iddiasında değildir.

Bu sınırlılıklar göz önünde bulundurularak, araştırma, İslâm hukukunun temel kavramlarından biri olan taabbüdî ve ta'lîlî hükümleri teorik ve metodolojik bir perspektiften ele almayı hedeflemekte, bu kavramların tarihsel süreçteki gelişimini ve İslâm hukuku içindeki yerini belirlemeye yönelik bir değerlendirme sunmaktadır. Çalışmanın sunduğu kavramsal çerçevenin gelecekte yapılacak daha kapsamlı ve uygulamaya dönük araştırmalar için bir temel oluşturması amaçlanmaktadır.

Varsayımlar

Bu araştırmanın ilk aşamasını, İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümlere dair klasik ve modern literatürün taranması oluşturmaktadır. Bu bağlamda, klasik dönem fakihlerinin eserleri mezheplerin metodolojik yaklaşımları ve modern dönemde bu konuya ilişkin yapılan akademik çalışmalar detaylı biçimde ele alınacaktır. İslâm hukukunun tarihsel sürecini anlamak açısından mezhep imamlarının görüşleri temel kaynak olarak değerlendirilecek özellikle Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Muştasfâ* adlı eserinde kıyas ve ta'lîlî hükümlerin esnek yapısına dair açıklamalarına yer verilecektir.¹ Benzer şekilde, Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) *el-Muvâfakât* adlı eserinde ta'lîlî hükümlerin maslahat ilkesiyle nasıl ilişkilendirildiği incelenecektir.² Bunun yanı sıra, çağdaş İslâm hukuku çalışmalarında, Muhammed Tâhir b. Âşûr'un (ö. 1393/1973) *Mekâsıdu's-Serîa el-İslâmiyye* adlı eseri, İslâm hukukunun değişen sosyal ve ekonomik yapılar karşısındaki dönüşümüne ışık tutan önemli bir kaynak olarak değerlendirilecektir. Kur'an ve Sünnet'in şer'î delil olarak bağlayıcılığı nedeniyle, tefsir ve hadis literatürünün de analiz edilmesi elzemdir. Namazın taabbüdî yapısını ele alan ayetler ve hadisler bu hükümlerin Allah'a teslimiyetin bir göstergesi olduğunu ortaya koymaktadır.³ Varsayımımız, İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin teorik temellerinin ve pratik uygulamalarının tarihsel bağlamda farklı perspektiflerden ele alındığı yönündedir.

Araştırmanın ikinci aşaması taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin kavramsal çerçevesini belirlemeye odaklanmaktadır. Bu aşamada, taabbüdî hükümlerin akıl ile tam olarak izah edilemeyen ve Allah'ın emirlerine mutlak teslimiyet gerektiren yapısı analiz edilecektir. Şâtıbî'nin (ö. 790/1388), taabbüdî hükümleri ilahi iradeye tam bir teslimiyetin ve kulluk bilincinin tezahürü olarak tanımlaması bu bağlamda önemli bir referans noktasıdır.⁴ Buna karşılık ta'lîlî hükümlerin akıl yürütmeye dayalı ve maslahat ilkesi doğrultusunda değişebilir yapısı ele alınacaktır. Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Muştasfâ* adlı eserinde ise ta'lîlî hükümlerle kıyas arasındaki ilişkiye dair yaptığı analizler, akıl yürütmenin İslâm hukukundaki işlevini vurgulayan önemli bir teorik çerçeve sunmaktadır.⁵ Varsayımımız, İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin kavramsal ayrımının, ictihâd mekanizmasının işleyişini belirleyen temel unsurlardan biri olduğu yönündedir.

¹ Ebû Hâmid Gazzâlî, *el-Muştasfâ min 'İlmi'l-Uşûl* (Kahire: Matbaatü'l-Emiriye, 1324/1906), 2/332.

² İbrahim b. Musa Şâtıbî, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Serîa*, thk. Abdullah Dırâz (Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1969), 2/297-310.

³ Muhammed Tâhir b. Muhammed ibn. Âşûr, *Mekâsıdu's-Serîa el-İslâmiyye*, thk. Muhammed el-Habîb b. el-Hûca, (Katar: Katar Evkaf ve Din İşleri Bakanlığı, 1425/2004), 112.

⁴ Şâtıbî, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Serîa*, 2/297.

⁵ Gazzâlî, *el-Muştasfâ min 'İlmi'l-Uşûl*, 2/333.

Bu bağlamda, araştırmanın üçüncü aşaması klasik ve modern kaynakların karşılaştırmalı analizine odaklanacaktır. Klasik İslâm hukuku anlayışında taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin nasıl şekillendiği ve farklı mezheplerin bu konuya nasıl yaklaştığı detaylı biçimde incelenecektir. Cessâs'ın (ö. 370/981), taabbüdî hükümler ile nesih arasındaki ilişkiyi ele alarak bu hükümlerin çelişki barındırmadığını ve tarihsel bağlamda uyarlanması gerektiğini savunması dikkat çekicidir.⁶ Benzer şekilde, el-Âmidî'nin (ö. 631/1233) naklettiğine göre ibnu's-Sem'ânî'nin⁷ (ö. 489/1096) kıyasın yalnızca belirli durumlarda uygulanabilir bir araç olduğunu vurgulaması önemlidir.⁸ Öte yandan, modern İslâm hukukçuları, ta'lîlî hükümlerin sosyal ve ekonomik değişkenlere uyarlanabilirliğini vurgulamakta ve Muhammed Tâhir b. Âşûr'un (ö. 1393/1973) bu bağlamda maslahat ve hikmet kavramlarına dayalı yaklaşımlar geliştirdiği görülmektedir.⁹ Varsayımımız, klasik ve modern yaklaşımlar arasında taabbüdî ve ta'lîlî hükümler konusunda belirli metodolojik farkların bulunduğu ve bu farkların ictihâd süreçlerine doğrudan etki ettiği yönündedir.

Araştırmanın dördüncü aşaması, taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin teorik ve pratik uygulamalarını değerlendirmeye yöneliktir. Bu aşamada, taabbüdî hükümlerin özellikle ibadetler ve belirli sınırları olan emirler bağlamında nasıl ele alındığı ve nasıl yorumlandığı incelenecektir. Şâtîbî'nin (ö. 790/1388), ibadetlerde insan aklının rolünün sınırlı olduğunu ve bu hükümlerin tamamen Allah'a itaat esasına dayandığını ifade etmesi bu kategorideki hükümlerin değişmezliğini destekleyen önemli bir teorik argümandır.¹⁰ Buna karşılık, ta'lîlî hükümlerin sosyal, ekonomik ve siyasal değişimlerin etkisiyle nasıl esneklik kazandığı analiz edilecektir. Gazzâlî (ö. 505/1111), kıyas yoluyla çıkarılan hükümlerin toplumsal maslahat ilkesi çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir.¹¹ Varsayımımız, taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin pratik uygulamalarının, İslâm hukukunun değişime uyum sağlayan yönünü belirleyen temel etmenlerden biri olduğu yönündedir.

⁶ Ebû Bekir er-Râzî Cessâs, *el-Fușûl fi'l-Usûl*, thk. Ebu'l-Vefa el-Afgânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 1/145

⁷ ibnu's-Sem'ânî, tam adıyla Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî (426-489/1035-1096), Merv'de doğmuş ve Temîm kabilesinin Sem'ân koluna mensup bir âlimdir. İlk eğitimini babası ve dönemin diğer Hanefî fakihlerinden almış, otuz yaşına gelmeden önce Hanefî fakihî olarak tanınmıştır. Daha sonra Bağdat'a giderek Şâfiî fakihî Ebû İshâk eş-Şîrâzî gibi âlimlerden ders almış ve Şâfiî mezhebine geçmiştir. Fıkıh, hadis, tefsir, kelâm ve Arap edebiyatı alanlarında derin bilgiye sahip olan ibnu's-Sem'ânî'nin, hayatı boyunca Mürcie, Kaderiyye, Mu'tezile ve Şîa gibi Ehl-i sünnet dışı mezheplerin görüşlerini eleştirmiş ve Selef akîdesini savunmuştur. Bağdat, Mekke, Cürcân, İsfahan, Hemedan, Kazvin ve Nişâbur gibi ilim merkezlerinde hadis tahsil etmiş ve pek çok talebe yetiştirmiştir. Özellikle Selef akîdesinin önemli temsilcilerinden biri olarak, müteşâbih ayetler konusunda bunlara iman edilmesi gerektiğini, ancak üzerinde düşünmenin ve soru sormanın bid'at olduğunu belirtmiştir.

⁸ Seyfeddin Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, haz. Abdürrezzâk Afîfi, Abdullah b. Abdurrahman b. Gudeyyân, Ali el-Hamed es-Sâlihî (Şam: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Baskı, 1402/1982), 4/5.

⁹ Tâhir bin Âşûr, *Mekâsıdu's-Serîa el-İslâmiyye*, 112.

¹⁰ Şâtîbî, *el-Muvâfakât fi Usûli's-Serîa*, 2/310.

¹¹ Gazzâlî, *el-Muștasfâ min 'İlmi'l-Ușûl*, 2/332.

Son aşamada, elde edilen bulguların teorik ve pratik çıkarımları değerlendirilecektir. Teorik olarak, taabbüdî ve ta'lîlî hükümler arasındaki ilişki, İslâm hukukunda sabitlik ve değişim arasındaki dengeyi sağlamada kritik bir unsur olarak değerlendirilmektedir. Pratik açıdan ise, günümüzde ta'lîlî hükümlerin esnekliğinin modern İslâm hukukunda nasıl bir rol oynadığı ve bu hükümlerin toplumsal faydaya nasıl hizmet ettiği analiz edilecektir. Varsayımımız, taabbüdî ve ta'lîlî hükümler arasındaki metodolojik ayrımın, İslâm hukukunun sürdürülebilirliği ve uygulanabilirliği açısından belirleyici olduğu yönündedir.

Bu metodoloji, İslâm hukukunun temel kavramlarından biri olan taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin derinlemesine bir analizini yapmayı ve bu hükümlerin hem tarihsel süreçteki işlevlerini hem de çağdaş bağlamdaki uygulamalarını kapsamlı bir şekilde ortaya koymayı hedeflemektedir. Araştırma, İslâm hukukunun sabit ve değişken unsurları arasındaki dengeyi anlamaya yönelik teorik altyapıyı güçlendirerek, ictihâd mekanizmasının nasıl şekillendiğine dair yeni bir perspektif sunacaktır. Varsayımımız, İslâm hukukunun değişmez ilahi prensiplerle zamanın koşullarına uyarlanabilir esnek yapısını bir arada değerlendiren özgün bir çerçeve sunduğu yönündedir.

Terim ve Tanımları

Buraya kadar elde ettiğimiz bilgi ve araştırmalarımız değerlendirildiğinde tezimizin temel kavramları şunlardır: İslâm hukukunda taabbüdî hükümler, illetleri akıl yoluyla tam olarak kavranamayan ve doğrudan ilahi iradeye dayanan hükümlerdir. Bu tür hükümler, Allah'ın emirlerine mutlak teslimiyeti gerektirir ve insanlar için anlaşılabilir bir gerekçeye dayandırılmadan uygulanmaları zorunludur. İbadetler, had cezaları ve belirli oranlarla ilgili naslar bu kategoriye giren hükümlerdir. Taabbüdî hükümler konusunda ictihâd yapılamaz ve herhangi bir değişikliğe uğramaksızın aynen tatbik edilmesi gereken normlardır. Taabbüdî ve ta'lîlî kavramlarının transliterasyon gösterimini TDV İslâm Ansiklopedisinde geçtiği gibi almayı tercih ettik. Tezimizin bundan sonraki süreçlerinde de söz konusu kavramların yazım biçimleri bu şekilde kullanılacaktır.

Buna karşılık, ta'lîlî hükümler belirli bir illete (gerekçeye) dayanan ve akıl yoluyla anlamlandırılabilen hükümlerdir. Bu tür hükümler maslahat ve hikmet ilkeleri çerçevesinde değerlendirilerek zamanın ve şartların değişmesiyle ictihâd yoluyla yeniden yorumlanabilir. Faiz yasağı, akitler ve tazir cezaları gibi alanlar, ta'lîlî hükümlerin uygulandığı başlıca konular arasındadır.

İctihâd, bir fakihin, şer'î delilleri kullanarak bir meselenin hükmünü tespit etme çabasıdır. İctihâd özellikle ta'lîlî hükümlerin uygulanması açısından büyük önem taşır. Ancak

taabbüdî hükümlerde içtihadı yer verilmemektedir, zira bu tür hükümler akıl yürütme ile belirlenemez. İctihâd, kıyas, maslahat ve zaruret gibi çeşitli yöntemlerle desteklenebilir.

Kıyas, hakkında açık bir nas bulunmayan bir meselenin, illeti ortak olan benzer bir hüküm ile karşılaştırılarak aynı hukuki sonuca ulaştırılması yöntemidir. Ta'lîlî hükümlerin gerekçelendirilmesinde kıyas önemli bir rol oynamaktadır. Örneğin, şarap yasağının illetinin sarhoşluk olduğu tespit edilerek, benzer özelliklere sahip diğer alkollü içeceklerin de haram olduğu sonucuna varılabilir.

Maslahat, birey ve toplum yararını gözeten hukuki düzenlemeleri ifade eder. İslâm hukukunda maslahat, özellikle ta'lîlî hükümlerin belirlenmesi ve uygulanmasında önemli bir kriterdir. Maslahatın dikkate alınması, İslâm hukukunun sosyal ve ekonomik değişimlere uyum sağlamasına katkıda bulunur. Ancak taabbüdî hükümlerde maslahat gözetilmez; zira bu tür hükümler doğrudan ilahi iradeye dayanır.

Hikmet, bir şer'î hükmün arkasında yatan fayda veya hikmeti ifade eder. Hükümlerin hikmeti genellikle onların uygulanma amaçları ile ilişkilidir. Ta'lîlî hükümlerde hikmet, hükmün dayandığı illeti açıklamada kullanılırken, taabbüdî hükümlerde hikmet açıkça belirlenemeyebilir. Örneğin, orucun hikmeti nefsi terbiye etmek ve takvayı artırmak olabilir; ancak bu, onun farz oluşunun illeti değildir.

Nesih, bir şer'î hükmün sonradan gelen bir nas ile yürürlükten kaldırılmasıdır. Nesih teorisi, İslâm hukukunda hükümler arasındaki değişimi açıklamak için kullanılan önemli bir araçtır. Nesih, özellikle toplumların sosyal ve ekonomik yapılarının değişmesiyle bağlantılı olarak bazı hükümlerin yürürlükten kaldırılması veya yeni hükümlerle değiştirilmesini ifade eder.

Şer'î deliller, İslâm hukukunun temel kaynaklarını oluşturan ve hükümlerin dayandığı esaslardır. Bunlar Kur'an, Sünnet, icmâ ve kıyas olmak üzere dört ana başlıkta incelenir. Kur'an, İslâm hukukunun temel kaynağıdır ve içerdiği hükümler hem taabbüdî hem de ta'lîlî hükümlerin belirlenmesinde birincil referanstır. Sünnet, Hz. Peygamber'in sözleri, fiilleri ve onaylarından oluşur ve Kur'an'da açıkça belirtilmeyen hükümlerin tamamlayıcısıdır. İcmâ, fakihlerin belirli bir dönemde bir konu üzerinde fikir birliğine varmasıdır ve ta'lîlî hükümlerin belirlenmesinde ve İslâm hukukunun sistematik yapısının korunmasında önemli bir delildir. Kıyas ise şer'î bir hükmün illeti üzerinden benzer konulara uygulanmasıdır.

İslâm hukukunda mezhepler, şer'î hükümlerin belirlenmesi ve yorumlanmasında farklı metodolojilere sahiptir. Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî mezhepleri, taabbüdî ve ta'lîlî hükümler konusunda farklı yaklaşımlar geliştirmiştir. Hanefî mezhebi kıyas ve istihsâna daha fazla yer

verirken, Mâlikî mezhebi maslahat prensibini öne çıkarmış, Şâfiî mezhebi ise naslara sıkı bağlılığı esas almıştır. Bu farklılıklar, ta'lîlî hükümlerin uygulanma biçimi üzerinde doğrudan etkili olmuştur.

İslâm hukukunun evrensel ve zamanlar üstü bir yapıya sahip olması, taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin doğru şekilde belirlenmesine bağlıdır. Taabbüdî hükümler, İslâm hukukunun sabit ve değişmez yönünü temsil ederken, ta'lîlî hükümler hukukun sosyal ve ekonomik değişimlere uyum sağlayabilmesini sağlar. Eğer ta'lîlî hükümlerin esnekliği yeterli düzeyde olmazsa, İslâm hukuku değişen sosyal yapıya uyum sağlamakta zorlanabilir; ancak taabbüdî hükümlerin ictihâd kapsamına alınması halinde hukukun normatif yapısı zarar görebilir.

Ma'kûl bi'l-akl, akıl yoluyla kavranabilen ve insanlar tarafından anlaşılabilir olan hükümlerdir. Bu tür hükümler genellikle ta'lîlî kapsamına girer ve illetleri açık bir şekilde belirlenebilir. Bu nedenle, kıyas ve ictihâd gibi yöntemlerle genişletilmeye elverişlidirler.

Gayr-i mâkul, akıl yoluyla tam olarak kavranamayan, ilahi iradeye dayalı hükümler için kullanılan bir terimdir. Bu tür hükümler, insanların anlamasına dayalı bir gerekçeye sahip olmayıp, Allah'ın emirlerine itaat çerçevesinde kabul edilir. Taabbüdî hükümler genellikle gayr-i ma'kûl kategorisine girer ve ictihâd kapsamında değerlendirilmezler.

Bu kavramlar, tezde ele alınan konuların metodolojik ve teorik çerçevesini belirlemekte olup İslâm hukukunun sabit ve değişken unsurlarını anlamak için temel teşkil etmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KURAMSAL ÇERÇEVE

İslâm hukukunda taabbüdî hükümler ve ta'lîl konusu, şer'î hükümlerin mahiyetini anlamak ve uygulamak açısından temel bir çerçeve sunan iki önemli kavramdır. Ta'lîl, bir hükmün belirli bir illete (sebepe veya gerekçe) dayalı olarak vazedilmesi anlamına gelir ve hükümlerin akıl yoluyla anlaşılabilir bir temele oturtulmasını sağlar. Buna karşın taabbüdî hükümler ise herhangi bir rasyonel gerekçeye dayandırılmadan doğrudan Allah'ın iradesine bağlı olarak belirlenen ve insan aklının ötesinde bir hikmet barındıran hükümlerdir.¹²

İslâm hukukunda hükümlerin gerekçelendirilmesi, şer'î delillerin yorumlanması ve uygulanması açısından büyük bir önem taşımaktadır. Ta'lîlî hükümler kıyas, maslahat ve hikmet gibi aklî metotlarla açıklanabilir ve değişen sosyal, ekonomik ve hukuki şartlara bağlı olarak ictihâd mekanizması çerçevesinde yeniden değerlendirmeye açık olabilir. Bu yönüyle, ta'lîl, İslâm hukukunun esnek ve dinamik yapısını temsil etmektedir. Taabbüdî hükümler ise mutlak anlamda Allah'ın emirlerine dayalı olup akıl yürütme ile hükmün mahiyetine dair kesin bir gerekçe üretilemeyen, ancak bireyin teslimiyet ve kulluk bilinciyle uygulamakla yükümlü olduğu hükümlerdir. Bu kavramsal çerçeve, İslâm hukukunda akıl ('akl) ve nakil (nakl) arasındaki ilişkiyi belirleyen en önemli unsurlardan biridir.

Akl ve nakil arasındaki denge, şer'î hükümlerin rasyonel mi yoksa doğrudan ilahi iradeye mi dayalı olduğu meselesi üzerinden şekillenmiş ve İslâm hukuk düşüncesinde farklı teorik yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hanefî ve Mâlikî mezhepleri, hukukun rasyonel boyutunu ön planda tutarak ta'lîlî hükümleri geniş ölçüde ele alırken Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri, naslara sıkı bağlılık ilkesine dayanarak taabbüdî hükümlerin belirleyiciliğini vurgulamıştır.¹³

Bu bölümde taabbüdî hükümler ve ta'lîl' in fıkıh usulü içindeki yerini ve fonksiyonlarını incelemek amacıyla öncelikle bu kavramların İslâm hukukundaki tanımlarına ve klasik fakihler tarafından nasıl ele alındığına odaklanılacaktır. Ardından bu kavramların ictihâd mekanizması, kıyas ve maslahat gibi hukukî araçlarla ilişkisi değerlendirilecek ve farklı mezheplerin yaklaşım farkları ortaya konulacaktır. Son olarak, günümüz İslâm hukuku açısından ta'lîl ve taabbüdî hükümler arasındaki dengenin nasıl sağlanması gerektiği üzerinde durularak, çağdaş hukuk sistemlerinde bu kavramların uygulanabilirliği analiz edilecektir.

¹² Sa'deddin Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, nşr. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989), 2/114.

¹³ Şeyh Muhammed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-Uşûl* (İstanbul: Dârü'l-Hilâfe, 1309), 2/302.

Bu çerçevede yapılacak analizler İslâm hukukunun değişmez ilkeleri ile zamanın değişen şartlarına uyum sağlama kapasitesi arasındaki hassas dengeyi ortaya koymayı amaçlamaktadır.

1.1. TAABBÜDÎ KAVRAMI

Taabbüdî (التعبدى) kelimesi, Arapça ع.ب.د (‘b.d) kökünden türetilmiştir. Bu kök, boyun eğme, alçak gönüllü olma, itaat etme, tapınma ve kulluk etme gibi anlamları ihtiva eder. Kelimenin terim anlamı ise Allah Teâlâ’ya ibadette aşırı gayret göstermek, kendini ibadete adanmak ve itaat etmek şeklinde tanımlanabilir. Kelimenin sonuna ya-i nispet eklenmesiyle التعبدية (ta’abbudî) formunu alır ve böylece bir hükmün taabbüd alanına dahil olduğunu ifade eden bir sıfat niteliği kazanır. Bu özellikleri taşıyan hükümlere el-aḥkāmü’t-ta’abbudîyye denilmektedir.¹⁴

İslâm hukuku literatüründe التعبدى (ta’abbudî) kavramı genel anlamda أوامر الله ونواهيه (Allah’ın emir ve yasakları) ile mutlak bağılılığı ifade eder. Ancak daha özel anlamda, الأحكام التعبدية (el-aḥkāmü’t-ta’abbudîyye), kendine özgü niteliklere sahip belirli bir grup hükmü tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu bağlamda, الأحكام التعبدية, aklın sınırlarına girmeyen, illetleri (عللها) akıl ile tam olarak anlaşılamayan ve Şâri‘ (الشارع; hüküm koyucu)’ın bu hükümlerle neyi amaçladığının tam olarak bilinmediği şer’î düzenlemeleri ifade eder.¹⁵

Taabbüdî hükümler, Şâri‘ tarafından vazedilen ve illeti tam olarak kavranamayan normlar olup bunların hikmetleri anlaşılabilir olsa bile hükmün asıl gerekçesi (illet) akıl yoluyla tespit edilemez. Dolayısıyla bu hükümler akıl yürütme veya kıyas yoluyla değiştirilmesi veya içtihadı açık olması mümkün olmayan sabit normlar olarak değerlendirilir. Namaz, oruç ve hac gibi ibadetler taabbüdî hükümlere örnek olarak gösterilebilir. Aynı şekilde belirli cezaların miktarları veya ibadetlerin şekilsel unsurları da taabbüdî hükümler kapsamında değerlendirilir.

Taabbüdî hükümlerde temel ilke إرادة الشارع (irâdetu’s-Şâri‘; Şâri‘in muradı)’nı tam anlamıyla yerine getirmek ve bu hükümlerin eksiksiz bir şekilde uygulanmasını sağlamaktır. Bu tür hükümlerin en belirgin özelliği mükellefin, onları herhangi bir değişikliğe veya yoruma tabi tutmaksızın aynen tatbik etmekle yükümlü olmasıdır. Taabbüdî hükümler, Şâri‘ tarafından mutlak surette bağlayıcı kılınmış ve herhangi bir esneklik veya ictihâd imkânı tanınmaksızın uygulanması zorunlu olan ilahi düzenlemeler arasında yer almaktadır.¹⁶

¹⁴ Ebü’l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Ruveyfî İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, thk. Amir Ahmed Haydar (Beyrut: Dâru’l Kütübi’l-İlmiyye, ts.), ”a.b.d”, 3/270-273.

¹⁵ Şâtübî, *el-Muvâfakât, fî usûli’s-ş-şeri’a*, 2/308-309, 318-319.

¹⁶ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 2/308-309, 318-319.

Bu bağlamda, الأحكام التعبدية (*el-aḥkāmü 't-ta'abbudiyye*), hükmün illetinin rasyonel bir temele dayandırılmadığı ve yalnızca Allah'ın emri olarak kabul edilmesi gerektiği normatif hükümleri ifade eder. Bu hükümlerin mahiyeti gereği ictihâd yoluyla değiştirilmesi, farklı yorumlara açık hale getirilmesi veya uygulanış biçiminin esnetilmesi mümkün değildir. Bu nedenle mükellefler açısından taabbüdî hükümler, doğrudan itaat ve teslimiyet gerektiren yükümlülükler olarak değerlendirilir.

Örneğin namaz ve oruç gibi ibadetler kendileri taabbüdî hükümler olmakla birlikte bu ibadetlerin vakitleri, şekilleri ve temel unsurları da tamamen vahiy kaynaklı olup herhangi bir akıl yürütme veya maslahat esasına göre değiştirilemez. Benzer şekilde hac ibadetinin belirli mekân ve zamanlarda gerçekleştirilmesi ve zekât oranlarının sabitlenmiş olması bu hükümlerin esneklikten uzak yapısını gözler önüne sermektedir.

Dini hükümlerin tamamı belirli bir ölçüde taabbüdî nitelik taşımaktadır. Bu durum İslâm hukukunun temel yapısıyla doğrudan ilişkilidir. Bununla birlikte her dini hükmün aynı düzeyde taabbüdî olduğu söylenemez. Bu nedenle taabbüdî hükümler genel ve özel olmak üzere iki farklı kategoride ele alınmaktadır. Genel anlamda taabbüdîlik bir dini yükümlülüğün maslahat, hikmet ve illet gibi gerekçeler dikkate alınmaksızın ve akıl yoluyla kavranabilir olup olmamasına bakılmaksızın yalnızca Şâri'in talebi olduğu için yerine getirilmesini ifade eder. Bu yönüyle dini hükümlerin tamamı ibadet veya muamelat alanına ait olması fark etmeksizin, emir ya da yasak niteliği taşımasına bakılmaksızın belirli bir taabbüdîlik yönüne sahiptir. Şâri'in iradesine uygun hareket etmek, taabbüdî bir bağlılığın göstergesidir. Bu ilke tüm şer'î yükümlülükler için geçerlidir. Namaz gibi ibadetlerde olduğu gibi satış ve diğer akitler gibi muamelat alanında da Şâri'in hükmüne uyum sağlamak bu taabbüdî bağlılığın bir tezahürü olarak değerlendirilmelidir.¹⁷

Dolayısıyla dini hükümlerin tamamında az ya da çok bir taabbüdî yön bulunmaktadır. Bu yön, Allah'a teslimiyetin ve kulluk bilincinin temel bir göstergesidir. Ancak taabbüdîlik unsuru bazı hükümlerde daha belirgin olup bu hükümler tamamen aklî değerlendirmeye kapalı ve ictihâd yoluyla değiştirilemez niteliktedir. Bu açıdan bakıldığında taabbüdî hükümler, İslâm hukukunun normatif yönünü muhafaza eden ve Şâri'in iradesine doğrudan bağlı kalan hükümler olarak sistemin bütünlüğünü koruma işlevi görmektedir.¹⁸

¹⁷ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 2/307.

¹⁸ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 2/308, 318; Huccetu'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Muṣtafâ min 'ilmi 'l-usûl*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfi, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 2/264-265.

1.1.1. Genel taabbüdî hükümler

Genel anlamda taabbüdilik bir dini yükümlülüğün yalnızca Allah'ın emri olduğu için yerine getirilmesi veya O'nun istemediği için terk edilmesi anlamına gelmektedir. Bu yaklaşım, ibadetlerin ve belirli dini sorumlulukların temelini oluşturan ilahi iradeye mutlak bağlılığı ifade eder. Şâtıbî, *el-Muvâfakât* adlı eserinde bu hususu vurgulayarak içerisinde Allah'a ait haklar bulunan bütün yükümlülüklerde taabbüdî bir yönün bulunduğunu, bireyin bu tür yükümlülükleri yerine getirdiğinde sevap kazandığını, terk ettiğinde ise sorumluluk altına girdiğini belirtmiştir. Ona göre taabbüdilik, Şâri'in mutlak talebi ile gerçekleşir ve bu tür hükümler kesin naslara dayanır. Taabbüdî hükümlerin en temel özellikleri Şâri'in iradesine dayanması, illete dayalı bir gerekçeye bağlı olmaksızın bağlayıcı olması ve mükellef tarafından yerine getirildiğinde sevap, terk edildiğinde ise günah ve sorumluluk getirmesidir. Bu yönüyle taabbüdî hükümler içtihadı kapalı olup Şâri'in belirlediği şekilde yerine getirilmesi gereken mutlak dini yükümlülükler olarak kabul edilmektedir.¹⁹

Bununla birlikte Şâtıbî'ye göre genel anlamda taabbüdî hükümlerin bir kısmı vazediliş gerekçeleri belirlendiğinde ve maslahat yönüyle analiz edildiğinde değişikliğe müsait bir yapıya sahip olabilir. Bu durum, özellikle muamelat alanındaki hükümler açısından geçerlidir. Şâtıbî, bu tür hükümlerin taşıdığı ta'lîlî özellik dolayısıyla, maslahat ilkesi doğrultusunda düzenlenebileceğini ifade etmektedir.

Dolayısıyla genel anlamda taabbüdilik, ilahi iradeye tam bir teslimiyeti temsil etse de bazı hükümlerin ta'lîlî yönlerinin bulunması onların maslahat çerçevesinde detaylı bir şekilde değerlendirilebileceğini göstermektedir. Bu bağlamda ibadetler genel anlamda taabbüdilik özelliğini muhafaza ederken muamelat alanına giren bazı hükümlerin değişen şartlara bağlı olarak maslahat esasına göre yeniden düzenlenebileceği kabul edilmektedir. Bu durum, Şâtıbî'nin teorisinde taabbüdilik ve ta'lîl kavramlarının nasıl dengelendiğini ortaya koymakta, İslâm hukukunun sabit ve değişken hükümler arasındaki ilişkiyi nasıl kurduğunu anlamaya katkı sunmaktadır.²⁰

İslâm hukukunda belirlenen genel hükümlerin vazediliş gerekçeleri akıl yoluyla tespit edilebildiği için kıyas yöntemiyle yeni hükümlerin türetilmesi mümkündür. Bu tür kıyasa bağlı hükümlerin aklî gerekçelere dayandırılabilmesi sebebiyle belirli maslahat ve amaçlar doğrultusunda kural ve kaidelere binaen hükmün genişletilmesine olanak sağlamaktadır. Ancak bu esneklik, hükmün tamamen ortadan kaldırılması anlamına gelmemektedir. Aksine maslahat ve gaye dikkate alınarak hükmün uygulanış biçiminde düzenlemeler yapılabilir. Bu yönüyle,

¹⁹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/297-310.

²⁰ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/308-309, 321; Necmuddin et-Tûfî, *Risâle Fî Riâyeti'l-Maslaha*, thk. Dr. Ahmed Abdurrahim es-Sayih (Lübnan: Daru'l-Misriyye, 1993), 113-114; Muhammed Mustafa eş-Şelebî, *Ta'lîlî'l-Ahkâm*, (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1981), 322.

genel anlamda taabbüdî hükümler ile özel anlamda taabbüdî hükümler arasında önemli bir fark bulunmaktadır.

Özel anlamda taabbüdî yönü bulunan hükümler ise hikmet ve maslahat barındırmalarına rağmen gerekçeleri akıl yoluyla tam olarak tespit edilemeyen ve kıyasa konu olmayan hükümlerdir. Bu tür hükümler, tamamen Şâri‘in iradesine bağlıdır ve herhangi bir akıl yürütme veya ictihâd yoluyla değiştirilemez. Bu özelliklerinden dolayı özel anlamda taabbüdî hükümler mutlak bağlayıcılığa sahiptir. Mükellefler tarafından herhangi bir yorum veya düzenlemeye tabi tutulmadan yerine getirilmelidir. İslâm hukukunda ibadetler ve doğrudan ilahi emirlere dayalı bazı hükümler bu kategoriye girer. Bu bağlamda özel anlamda taabbüdî hükümler, İslâm hukukunun sabit ve değişmez normatif yönünü temsil ederken, genel anlamda taabbüdî hükümler ise belirli sınırlar içinde aklî değerlendirmeye ve maslahat çerçevesinde düzenlemeye açık hükümler olarak kabul edilmektedir.²¹

Örneğin, namaz ibadetinin temel amacı Allah’a teslimiyet, kulluk vazifesini yerine getirme ve ilahi iradeye bağlılığı ifade etme olarak belirlenmiştir. Ancak bu genel maksatlar dikkate alınarak, ibadetin şekil ve vakitlerinde herhangi bir değişiklik yapmak mümkün değildir. Örneğin, sadece dua etmek namaz yerine geçer veya beş vakit namaz altıya çıkarılabilir şeklindeki yorumlar, İslâm hukukunun taabbüdîlik ilkesiyle bağdaşmaz. Çünkü bu tür ibadetlerin hem şekil hem de içerik bakımından Şâri‘ tarafından belirlenmiş olması, onları özel anlamda taabbüdî hüküm kategorisine sokmaktadır.²²

Daha genel ifadeyle kıyasa ve akıl yürütmeye kapalı olan hükümler, özel anlamda taabbüdî hükümlerin kapsamına girmektedir. İslâm hukukunda taabbüdî hüküm denildiğinde genellikle bu tür hükümler kastedilmektedir. Bu hükümler, Şâri‘in emir ve yasakları doğrultusunda şekillenmiş olup gerekçeleri akıl ile tam olarak tespit edilemeyen ve kesin olarak belirlenmiş düzenlemelerdir. Dolayısıyla, ibadet alanındaki hükümler, kıyas veya akıl yürütme yoluyla değiştirilemez niteliktedir.²³

Özel ve genel anlamda taabbüdî hükümlerin ayrımı yalnızca kıyasa konu olup olmalarıyla sınırlı değildir. Özel anlamda taabbüdî hükümler aynı zamanda Allah hakkı niteliği taşıyan hükümleri de içermektedir. İbadetler alanında yer alan namaz, oruç ve hac gibi hükümler, bu nitelikleri taşıdığı için özel anlamda taabbüdî hüküm olarak değerlendirilmiştir.

²¹ Taha Yılmaz, İslâm Hukuku Bağlamında Hükümlerin İletlerinin Belirlenmesinde Makâsıd ve Maslahatın Gözetilmesi Açısından Aklın Rolü, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* (43), 117-146.

²² Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 2/310-319; İbrahim Kâfi Dönmez, “İllet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/117-120.

²³ H. Yunus Apaydın, “Kıyas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 25/528-538.

Bu hükümler, Şâri'in doğrudan talebi olduğu için mükellef tarafından harfiyen uygulanmalı, herhangi bir ictihâd yoluyla değiştirilmemelidir.²⁴

Taabbüdî hükümler ile Mekâsıdu's-Şerîa (şer'î hükümlerin gayeleri) arasındaki ilişki de İslâm hukukunun işleyişini anlamada önemli bir yer tutmaktadır. İslâm hukukçuları, şer'î hükümlerin gerekçelerini belirlerken maslahat ve hikmet prensiplerini göz önünde bulundurmuşlardır. Ancak taabbüdî hükümlerde, hükmün dayanağı tam olarak bilinemeyebilir ya da hüküm, belirli bir illete bağlı olmaksızın farz kılınmış olabilir. Örneğin, orucun farz kılınışında bireysel ve toplumsal hikmetler bulunmakla birlikte hükmün kendisi bir illet üzerine bina edilmemiştir. Dolayısıyla bu tür ibadetlerin niçin belirli bir şekilde yerine getirildiği sorusu, tamamen ilahi hikmete dayandırılmaktadır.²⁵

1.1.2. Özel anlamda taabbüdî olan dini hükümler

İslâm hukukunda bazı hükümler, özel anlamda taabbüdî hükümler olarak nitelendirilir. Bu tür hükümler akıl ile kısmen kavranabilir gerekçelere dayanmakla birlikte, kesin ve özel gerekçeleri tam anlamıyla bilinmeyen düzenlemelerdir. Bu nedenle, bu hükümler *gayr-ı muallel* yani illetleri bilinmeyen hükümler olarak adlandırılmıştır. Bu özellikleri dolayısıyla, gayr-ı muallel hükümler kıyasa konu olamazlar. Şer'î hükümlerin taşıdığı genel maslahat ve hikmetler akıl ile değerlendirilebilse de bu unsurlar yeni hükümler çıkarmak veya kıyas yapmak için yeterli bir dayanak oluşturmaz.²⁶

Özel anlamda taabbüdî hükümlerin en belirgin özelliklerinden biri, bunların ilahi iradeye doğrudan dayanması ve mükellef tarafından hiçbir değişikliğe uğratılmaksızın uygulanmasıdır. Örneğin, namazın beş vakit olarak belirlenmesi, Ramazan orucunun belirli bir ayda tutulması ve hac ibadetinin belirli bir zaman ve mekânda gerçekleştirilmesi, akıl yürütme yoluyla değiştirilemez. Bu hükümler, Şâri' tarafından belirlenmiş olup, herhangi bir maslahat değerlendirmesi veya kıyas yoluyla farklı bir biçime sokulamaz.²⁷

Şâtıbî, taabbüdî hükümlerin gerekçelerinin akıl ile kavranabilmesi hususunda ince bir ayırım yaparak şu değerlendirmede bulunur: “*Bazen bir hükmün illeti ana hatları ile bilinebilir. Ancak bu durum, özel olarak gerekçesi akıl ile tam olarak kavranamadıkça, o hükmün taabbüdî bir hüküm olmasına engel değildir.*”²⁸ Bu görüş, bir hükmün hikmet ve maslahat açısından anlaşılabilir olmasının, onun taabbüdîlik niteliğini ortadan kaldırmadığını göstermektedir. Bir

²⁴ Şelebî, *Ta'îlî'l-ahkâm*, 142-145.

²⁵ Said Ramazan Bûtî, *Davabitü'l-maslaha fi's-şer'iati'l-İslâmiyye* (Beyrut: Müessesetü'l-Risale, 2001), 89-92.

²⁶ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 230-235

²⁷ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/308-309; İzzüddîn Abdülazîz İbn Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm fî Masâlihi'l-enâm*, (Beyrut: Dâru'l -Ma'rife 1990), 1/19; H. Yunus Apaydın, *Kıyas*, 25/528-538

²⁸ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/308-318; Ahmet Yaman, “*İslâm Hukuku İlmi Açısından Makasîd İctihadının ya da Teolojik Yorum Yönteminin İlkeleri Üzerine*”, *Mârife*, 2/1 (2002-Bahar), 35.

başka deyişle, bazı şer'î hükümler hikmet ve maslahat içeriyor olsa da bunlar illet olarak kabul edilmez ve hükmün kaynağı doğrudan Şâri'in iradesine dayandırılır.

Bu bağlamda, çeşitli örnekler verilebilir:

Nikâhta Mihrin Belirlenmesi: Mihir, evlilik bağına güçlendiren bir düzenleme olarak hikmet ve maslahat açısından açıklanabilir. Ancak, neden belirli bir miktarın zorunlu tutulmadığı veya tamamen kaldırılmadığı akıl ile tam anlamıyla kavranamaz²⁹

Hayvanların Boğazlanma Şekli: Hayvanların belirli bir şekilde kesilmesi, hijyen veya sağlık açısından faydalar sağlayabilir. Ancak, neden bu yöntemin zorunlu olduğu ve başka bir kesim yönteminin geçerli olmadığı akıl ile tam olarak tespit edilemez.³⁰

Mirasta Hisselerin Dağılımı: Erkek ve kadın arasındaki miras paylarının belirlenmesi, toplumsal düzen açısından hikmet ve maslahata dayandırılabilir. Ancak, bu payların neden belirli oranlarda sabitlendiği, tam olarak akıl ile açıklanamaz.³¹

İddet Sürelerinin Belirlenmesi: Boşama ve ölüm sonrası bekleme süreleri, nesep karışıklığını önleme gibi hikmetlere dayandırılabilir. Ancak, bu sürelerin neden üç ay veya dört ay on gün olarak belirlendiği, tamamen ilahi iradeye bağlıdır.³²

Bahse konu örnekler bağlamında, Şâtıbî'nin taabbüdî hükümler ile ta'lîlî (illetleri bilinen) hükümler arasında geçmişte ortaya koyduğu ayrımın bugün de net bir şekilde kabul edildiği görülmektedir. Şâri'in koyduğu hükümlerin bir kısmı maslahat açısından anlaşılabilir olsa da bu, onların kıyasa konu edilebileceği anlamına gelmemektedir. İletleri tam olarak bilinmeyen hükümlerde mükelleften beklenen tutum bu manada mutlak teslimiyet ve itaat etmektir.

Şâtıbî, dini hükümlerin illeti ve maslahatı açısından farklı kategorilere ayrıldığını belirtirken, nass, icmâ ve münasebet yoluyla illeti belirlenebilen hükümler olduğu gibi illeti doğrudan kavranamayan hükümler de bulunduğunu ifade eder.³³ Bu anlayış, İslâm hukukunda bazı hükümlerin tamamen ilahi iradeye dayalı olduğunu ve akıl yürütme ile tam anlamıyla izah edilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Özellikle ibadetler gibi doğrudan Allah hakkı ile ilgili olan hükümler, bu kapsama girer.

Bu çerçevede, Şâtıbî ve alanında uzman günümüz İslâm hukukçularının da ele aldığı bazı hükümler şunlardır:

²⁹ Şelebî, *Ta'lîlî'l-Ahkâm*, 142-145.

³⁰ Bûtî, *Davâbitü'l-Maslaha fi's-Şeriatü'l-İslâmiyye*, 89-92.

³¹ Hamza Aktan, "Miras" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 30/143-145.

³² İbrahim Kâfi Dönmez, "Sebeb" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/244-248.

³³ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 230-235.

Cihad Hükümleri: İslâm toplumunun korunması gibi maslahatlara hizmet ettiği açıktır. Ancak, her bir detayın gerekçesi akıl yürütme ile tam olarak izah edilemez.³⁴

Helal ve Haram Sınırlarının Belirlenmesi: Bir yiyeceğin neden haram kılındığı gibi hükümler, genel maslahat açısından açıklanabilir. Ancak, kesin gerekçeleri doğrudan ilahi iradeye dayanır.³⁵

İbadetlerin Şekil ve Sayıları: Namazın vakitleri, rekât sayısı ve benzeri ibadetlerin esasları, doğrudan Şâri'in belirlediği şekilde kabul edilir ve bunlar üzerinde akıl yürütme yoluyla değişiklik yapılamaz.³⁶

Sonuç olarak İslâm hukukunda taabbüdî hükümler, ilahi iradenin doğrudan bir tezahürü olup, rasyonel açıklamalara veya hukuki kıyas süreçlerine tabi olmayan düzenlemelerdir. Bu tür hükümlerin temel özelliği, akıl yürütmeye dayalı bir gerekçelendirmeye kapalı olmaları ve doğrudan Şâri'in iradesine dayanmalarındır. Şâtıbî'nin değerlendirmeleri, İslâm hukukunda bazı hükümlerin illet ve maslahata dayalı bir analize tabi tutulamayacağını ve bunların sabit, değişmez bir niteliğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, taabbüdî hükümlerin anlaşılması ve uygulanması, mükelleften bir tür mutlak kabul ve itaat bekler. Mükellef, bu hükümler karşısında bireysel yorum ve ictihâd geliştirme imkanına sahip değildir; aksine, onların belirlenen biçimde uygulanması gerektiğine inanmalıdır. Bu durum, taabbüdî hükümlerin hukuki sistem içindeki yerini, dinî sorumluluk bilinciyle bütünleşen bir yapı olarak şekillendirir. İlahi buyruklara riayet, yalnızca aklî bir muhakeme süreciyle değil, aynı zamanda bir inanç ve teslimiyet çerçevesinde gerçekleşmektedir. Bu tür hükümler, İslâm hukukunda sabit ve değişken unsurlar arasındaki dengeyi anlamak açısından da belirleyici bir role sahiptir. Değişime açık olan hükümler maslahat ve toplum ihtiyaçları çerçevesinde yeniden değerlendirilebilirken, taabbüdî nitelik taşıyan düzenlemeler, herhangi bir ictihâd veya yorum faaliyetine konu olmaksızın doğrudan tatbik edilmek durumundadır. Bu nedenle, İslâm hukukunda taabbüdî hükümler, sadece bireysel ibadetlerin çerçevesini değil, aynı zamanda dinî sorumlulukların bağlayıcılığını da ortaya koyan bir sistematığa sahiptir. Sonuç itibarıyla, bu hükümler, hukuki akıl yürütmenin sınırlarını belirleyerek, bireyin hukuk karşısındaki tutumunu şekillendiren bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁷

³⁴ Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usulü Giriş-Deliller-Hükümler-Hüküm Çıkarma Yöntemleri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2023), 78-80.

³⁵ H. Yunus Apaydın, *Kıyas*, 25/528-538

³⁶ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/235.

³⁷ Süleyman Uludağ, *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmetleri*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 23.

Şeriatın yükümlülükleri üç temel kategoriye ayrılmaktadır bunlar; ibadetler, muâmelât ve âdetler. Bu kategoriler arasındaki temel ayrım, ibadetlerin tamamen taabbüdî bir mahiyet taşımasıdır. İbadetlerde esas olan husus, hükümlerin anlam ve gerekçelerinden ziyade, doğrudan Şâri'in emrine boyun eğmektir. Bu durum, İslâm hukukunda istikrâ (tümevarım) yöntemiyle de desteklenmiştir. Taabbüdî ibadetlerin temel hikmeti, Allah'ın emirlerine mutlak teslimiyet göstermek, O'na itaat etmek, yüceliğine saygı duymak ve yalnızca O'na yönelmektir.

Ayrıca, taabbüdî yükümlülükler, anlam arayışına veya genişletilmeye açık değildir. Bunun bir göstergesi, ibadetlerin kapsam ve sınırlarının yalnızca Şâri' tarafından belirlenmiş olması ve bu hususta özel delillerin bulunmasının zorunluluğudur. Dolayısıyla, ibadetlerde taabbüdilik, belirli bir rasyonel ilkeye veya kıyaslanabilir bir örneğe dayanmaz. Ancak, nass veya icmâ ile hükmün illetine dair açık bir anlam ortaya konulduğunda, bu genel kaideden istisnalar söz konusu olabilir. Bununla birlikte, ibadetlerin nihai amacı, Allah'a teslimiyetin ve kulluk bilincinin en yüksek seviyede gerçekleştirilmesidir.³⁸

İbadet kavramı, dil açısından *boyun eğme* ve *itaat etme* anlamlarına gelmekte olup, Arapça 'abd kökünden türemiştir. Kavramsal çerçevede ise ibadet, bireyin Allah'a karşı mutlak bağlılığını ve kulluğunu ifade eden bir eylemler bütünü olarak kabul edilmektedir.³⁹ İslâm hukukunda ibadetler, belirli kurallar çerçevesinde yerine getirilmesi gereken, ilahî emir ve yasaklara dayalı dini vecibelerden oluşmaktadır.⁴⁰

İbadetlerin temel amacı, insanın Allah'a yakınlaşmasını ve O'nun rızasını kazanmasını sağlamaktır. Bu çerçevede, namaz, zekât, oruç ve hac gibi ibadetler, İslâm'ın esas unsurları arasında yer almakta olup, içeriği ve uygulanış biçimi bakımından Şâri'in belirlediği kurallara tabi kılınmıştır. Bu yönüyle ibadetler, aklî gerekçeler çerçevesinde değiştirilmesi mümkün olmayan ve yalnızca ilahî iradeye dayanarak meşruiyet kazanan taabbüdî yükümlülüklerdir. Dolayısıyla ibadet, yalnızca bireysel bir yönü bulunan bir ritüel olmanın ötesinde, insanın Allah ile kurduğu iradî ve bilinçli bir bağın hukuki ve manevi bir tezahürü olarak değerlendirilmektedir.

İbadetlerin genel maksatları ve maslahatları, yani emrediliş sebepleri, akıl yoluyla belirlenebilir nitelikte olmakla birlikte, bunların nihai gerekçeleri Şâri'in iradesine dayanmaktadır. Nitekim bazı durumlarda, ibadetlerin hikmet ve gayeleri ilahî vahiy yoluyla açıkça bildirilmiştir. Bu durum, ibadetlerin yalnızca şekli unsurlardan ibaret olmadığına, aynı

³⁸ Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed Tâhir b. Âşûr et-Tûnusî, *Mekâsıdu's-Şeria el-İslâmiyye*, Thk. Muhammed el-Habîb b. el-Hûca (Katar: Katar Evkaf ve Diyanet İşleri Bakanlığı, 1425/2004), 2/112.

³⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, "a.b.d" md , III, 270-273

⁴⁰ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 270.

zamanda bireysel ve toplumsal hayat üzerinde derin etkiler bırakan manevi ve ahlaki yönleri bulunduğuna işaret etmektedir.

Örneğin, Kur’ân-ı Kerîm’de namazın (salât) bireysel ve toplumsal etkisine dair şu şekilde buyrulmaktadır: “*Namazı kıl! Şüphesiz namaz, hayasızlıktan ve kötülüklerden alıkoyar.*”⁴¹ Bu ayet, namazın ahlaki gelişime katkı sunduğunu ve bireyin kötülüklerden uzak kalmasını sağladığını açıkça ortaya koymaktadır. Namaz, insanın manevi disiplinini güçlendiren, onu kötü alışkanlıklardan uzaklaştıran ve Allah’a yakınlaşmasını sağlayan bir ibadet olarak tanımlanmıştır. Bu bağlamda, namazın sadece şekli bir ritüel olmadığı, aksine bireyin karakter ve davranışları üzerinde doğrudan etkisi bulunan bir ibadet olduğu anlaşılmaktadır.

Benzer şekilde, hac ibadetinin bireysel ve toplumsal faydalarına işaret eden bir başka ayette şöyle buyrulmaktadır: “*Ta ki kendilerine ait olan menfaatlere şahit olsunlar.*”⁴² Bu ayet, hac ibadetinin yalnızca bireysel bir kulluk görevi olmanın ötesinde, aynı zamanda Müslümanların bir araya gelerek ortak bilinç geliştirmesine, dayanışma ve birlik ruhunu güçlendirmesine hizmet ettiğini göstermektedir. Hac, farklı coğrafyalardan gelen Müslümanların bir araya gelerek dini ve sosyal birlikteliği pekiştirdiği, tevhid inancını güçlendirdiği ve İslâm toplumunun kolektif bilincini canlı tuttuğu bir ibadet olarak değerlendirilmiştir.

Bu örnekler, ibadetlerin hikmet ve maksatlarının, Şâri‘ tarafından belirlenen ve zaman zaman açıkça beyan edilen derin anlamlar taşıdığını göstermektedir. Bununla birlikte, bu hükümler esasen taabbüdî nitelikte olduğundan, onların yerine getirilmesi için bu hikmet ve maslahatların tam olarak kavranması zorunlu değildir. Dolayısıyla, ibadetlerin hikmet ve gayelerinin bilinmesi, onların bağlayıcılığını etkilemez; mükellef, ibadetleri ilahi emrin bir gereği olarak yerine getirmekle yükümlüdür.⁴³

Bununla birlikte, naslarda (Kur’ân ve Sünnet) bazı ibadetlerin hikmet ve maslahatlarına dair açıklamalar bulunmasına rağmen, hikmet ve gerekçeleri açıkça belirtilmeyen ibadetler de mevcuttur. Bu tür hükümler, akıl yoluyla tam olarak kavranamayan, ancak Şâri‘in (Allah’ın) emri gereği yerine getirilmesi gereken ibadetler kapsamında değerlendirilir. Örneğin, haccın bir parçası olan şeytan taşlama (*remyü’l-cimâr*) ritüelinde yedi taş atılması veya Kâbe’nin yedi defa tavaf edilmesi (*tavâf*) gibi uygulamalar, aklî ve rasyonel bir açıklama ile tam anlamıyla gerekçelendirilemeyen, ancak ilahî iradeye bağlı olarak icra edilen ibadetlerdir. Bu gibi hükümler, Şâri‘in belirlediği şekliyle aynen uygulanması gereken taabbüdî nitelikteki

⁴¹ Kur’an-ı Kerim Meali, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-Ankebût 29/45

⁴² el-Hacc 22/28

⁴³ İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’ân(Kâhire: Dâru’l-Kutub el-İlmiyye, 2003), 4/233.

yükümlülükler arasında yer almaktadır. Dolayısıyla, bu tür ibadetlerde asıl olan, mükellefin Şâri'in iradesine kayıtsız şartsız teslim olması ve itaat bilinciyle hareket etmesidir. İbadetlerin nihai anlam ve gayesi, ilahî emre uygun bir kulluk şuuruyla yerine getirilmek olup, onların hikmetleri anlaşılrsa da anlaşılmasa da bağlayıcılığı değişmemektedir.⁴⁴

İslâm hukukunda taabbüdî kavramı, doğrudan Allah'ın emirlerine mutlak teslimiyet ve bağlılığı ifade eden bir terim olarak kabul edilir. Bu tür hükümler, insan aklı tarafından tam anlamıyla kavranamayan ve ta'lîl (gerekçelendirme) yoluyla açıklanması mümkün olmayan kuralları içerir. Taabbüdî hükümler, Şâri'in (hüküm koyucu olan Allah'ın) belirlediği şekilde yerine getirilmesi gereken, akıl yürütme ve içtihada kapalı olan düzenlemeler olarak değerlendirilir.⁴⁵ Bu bağlamda, taabbüdî hükümlerle ta'lîlî (gerekçeye dayalı) hükümler arasında belirgin bir fark bulunmaktadır: Taabbüdî hükümler, ilahî iradenin mutlak otoritesini ve değişmezliğini temsil ederken, ta'lîlî hükümler maslahat (toplumsal fayda) esasına dayanarak ictihâd yoluyla değişen şartlara uyartılabilir.

Özellikle ibadetler alanında taabbüdîlik ilkesi güçlü bir şekilde kendini göstermektedir. Örneğin, namazın beş vakitte belirli şekillerde kılınması, orucun belirlenen zaman diliminde tutulması, zekât oranlarının sabit olması veya hac ibadetinin belirli mekân ve zamanlarda yerine getirilmesi gibi hükümler, tamamen taabbüdî nitelik taşır. Bu tür düzenlemelerin dayandığı temel ilke, Allah'a mutlak bir teslimiyet göstergesidir ve herhangi bir değişime konu edilmesi mümkün değildir. İbadetlerin şekli ve içeriği, insan aklıyla tespit edilmez, aksine doğrudan ilahî emirlerle belirlenir. Bu nedenle, taabbüdî hükümler, İslâm hukukunun sabit ve değişmez yönünü temsil eder.⁴⁶

Öte yandan, İslâm hukukunda ta'lîlî hükümler, belli bir gerekçeye ve toplumsal faydaya (maslahata) dayanarak oluşturulmuş düzenlemeleri içerir.⁴⁷ Örneğin, ticaret, ceza hukuku ve aile hukukuna ilişkin birçok hüküm, ta'lîlî nitelik taşımakta ve ictihâd yoluyla değişen şartlara uyartılabilmektedir. Ancak taabbüdî hükümler, kıyasa ve içtihada konu edilemez; çünkü bu tür hükümler, doğrudan Şâri'in iradesine dayanır ve herhangi bir aklî gerekçeye dayandırılmadan uygulanmaları zorunludur.

Taabbüdî hükümler aynı zamanda müminin Allah'a olan bağlılığını ve teslimiyetini güçlendiren bir ibadet anlayışı sunar. İbadetlerin değişmezliği ilkesi, ilahî iradenin mutlak otoritesine vurgu yaparak, Müslümanın dini pratiklerinde akıl yürütme yerine saf bir

⁴⁴ Gazzâlî, *el-Muştasfâ*, 129; Gazzâlî, *İhyâü Ulûmiddîn*. Çev. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, ty.), 1/419.

⁴⁵ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 270.

⁴⁶ İbn Teymiyye, *Fetâvâ* (Riyad: Dârü'l-Fadl, 2004), 23/213.

⁴⁷ Necmeddin et-Tûfî, *el-İşâretü'n-İlahiye* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2005), 62.

teslimiyetle hareket etmesini gerektirir.⁴⁸ Bu bağlamda, hikmet ve illet kavramları arasındaki ayrım da önem kazanmaktadır. Hikmet, bir hükmün altında yatan faydayı ve amacını ifade ederken, illet, bir hükmün varlığı için gerekli olan sabit ve değişmez unsurdur. Hikmet, zaman ve mekâna göre değişkenlik gösterebilirken, illet objektif bir yapıya sahiptir ve herhangi bir değişime konu olamaz. Bu nedenle, hikmetin değişken yapısı, onun kıyasa konu olmasını engellerken, taabbüdîlik kavramını daha belirgin hale getirmektedir.

Sonuç olarak, bütün ibadetler, doğrudan Şâri'in emrine dayanan ve hikmetten ziyade taabbüdî nitelikleriyle tanımlanan hükümler kapsamındadır. Taabbüdîlik, İslâm hukukunun ibadetlere dair hükümlerindeki sabitliği, ilahî otoriteye mutlak teslimiyeti ve içtihadı kapalı yönünü ifade eden temel bir kavram olarak kabul edilmektedir. Bu doğrultuda, İslâm hukukunun hem sabit hem de değişken yönlerini anlamak açısından taabbüdî hükümler, hukuki sistemin değişmez ilkelerini temsil ederken, ta'lîlî hükümler dinamik ve esnek yönünü ortaya koymaktadır.

1.1.3. Hakkullah

İslâm hukukunda haklar, Allah hakkı (*Hakkullah*) ve kul hakkı (*Hakku'l-ibâd*) olmak üzere iki temel kategoriye ayrılmaktadır. Allah hakkı, ibadetler ve kamu düzenini ilgilendiren cezalar gibi doğrudan Allah'a ait olduğu kabul edilen hakları kapsarken, kul hakkı bireyler arasındaki ilişkilerden doğan borç, tazminat, kısas gibi hakları içermektedir.⁴⁹ Bu ayrım, İslâm hukukunun temel prensiplerinden biri olup, hakların taşıdığı illet ve hikmetlerin farklılığına dayanmaktadır.⁵⁰

Allah hakkı kapsamındaki hükümlerde esas olan, kulluk bilincinin öncelikli olmasıdır. Bu tür haklar, doğrudan Allah'ın emri olduğundan, illet ve hikmet unsurları ikincil derecede önem taşımaktadır. Örneğin, namaz, oruç ve hac gibi ibadetler, bireyin Allah'a karşı yerine getirmekle yükümlü olduğu haklardır ve kişinin doğrudan kendisi tarafından ifa edilmesi gerekir. Başka bir kimse tarafından vekâleten eda edilmesi, genel kural olarak mümkün değildir. Buna karşılık, kul haklarında ise adaletin sağlanması ve bireylerin zararlarının giderilmesi gibi hikmet unsurları ön planda yer almaktadır.⁵¹ Kul haklarının düzenlenişinde, kişinin mağduriyetinin giderilmesi ve hak sahibinin talebi esas alınırken, Allah hakkı olan konular mutlak ve değişmez kurallara dayanmaktadır.⁵²

⁴⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, 1956), 2/110; Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 131-132.

⁴⁹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 270.

⁵⁰ Ali Bardakoğlu, "Hak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/142-143; Saffet Köse, *İslâm Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması* (İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018), 37-38.

⁵¹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/203.

⁵² Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/275, 2/316-317.

Allah hakkı, yalnızca bireysel ibadetlerle sınırlı değildir; aynı zamanda kamu düzenini ve toplumun huzurunu ilgilendiren konuları da kapsamaktadır. Kamu yararıyla ilgili olan bu haklar, toplumsal düzenin korunmasını amaçladığından, affedilmeleri veya tamamen kaldırılmaları mümkün değildir.⁵³ Örneğin, hırsızlık suçuna ilişkin had cezası Allah hakkı kapsamında değerlendirilir ve kamu düzeninin sağlanması amacını taşır. Bu tür cezaların, kişisel rızaya dayalı olarak düşürülmesi veya affedilmesi söz konusu değildir. Zira bu tür cezalar, yalnızca bireysel mağduriyetleri değil, toplumun genel düzenini ve güvenliğini koruma işlevi görmektedir.⁵⁴

Allah hakkı olan hükümler, genel anlamda *taabbüdî* nitelik taşımaktadır. Bunun temel nedeni, bu hükümlerin hikmet ve illetlerinin akıl yoluyla tam olarak kavranamaması ve ilahi iradeye dayalı olmalarıdır.⁵⁵ İbadetler gibi doğrudan Allah'a yönelik fiillerin illetleri, akılla belirlenebilir olsa da bu hükümler esas itibarıyla ilahi buyruklara mutlak itaat gerektiren düzenlemeler olarak kabul edilmektedir. Örneğin, namazın belirli vakitlerde kılınması veya orucun Ramazan ayında tutulması gibi hükümler, akıl yoluyla açıklanabilecek hikmetler barındırsa da esas itibarıyla Allah'ın emri olduğu için yerine getirilmektedir. Bu durum, taabbüdî hükümlerin değişime ve içtihadı kapalı olduğunu göstermektedir.

Bu bağlamda, Şâtıbî (ö. 790/1388), İslâm hukukunda hükümlerin hikmet ve illetleri konusunda farklı değerlendirmeler yapılabileceğini ifade etmiştir. Ona göre, bazı hükümlerin hikmetleri akıl yoluyla anlaşılabilir olsa da bunlar kesin bilgi seviyesine ulaşamaz. Şâtıbî, bu konuda şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “*Hükümlerin hikmetleri akılla kavranamıyorsa, bunlar zan ile sınırlıdır ve kesin bilgi düzeyine ulaşamaz.*”⁵⁶ Bu görüş, İslâm hukukunda bazı hükümlerin illetinin bilinmesine rağmen, hikmetlerinin tam anlamıyla kavranamayacağını ve bu nedenle mutlak olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁵⁷

Allah hakkı ve kul hakkı ayrımı, İslâm hukukunda önemli bir yer tutmaktadır. Allah hakkı, doğrudan ilahi iradeye dayanan ve taabbüdî nitelik taşıyan düzenlemeleri içerirken, kul hakkı bireyler arası ilişkilerde adaletin sağlanmasını amaçlamaktadır. Bu ayrım, hukuk düzeninin temel prensiplerinden biri olarak hem bireysel yükümlülükleri hem de kamu yararını gözetten bir yapı sunmaktadır. Taabbüdî hükümlerin değişime kapalı olması, onların ilahi iradenin mutlak otoritesine dayandığını ve mükelleflerin bunları sorgulamaksızın yerine getirmesi gerektiğini göstermektedir. Buna karşılık, kul haklarına ilişkin hükümler, toplumsal

⁵³ Gazzâlî, *el-Muştasfâ*, 129.

⁵⁴ İbn Teymiyye, *Fetâvâ*, 2/213.

⁵⁵ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 280.

⁵⁶ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 283.

⁵⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/115

maslahat gözetilerek şekillendirilebilmekte ve belirli koşullar altında içtihadı konu olabilmektedir.

İslâm hukukunda Allah hakları (*Hakkullah*), yalnızca bireysel ibadetleri kapsamakla kalmaz; aynı zamanda kamu düzenini ve toplumsal faydayı ilgilendiren düzenlemeleri de içerir. Bu tür haklar, kamu yararının korunması ve toplumsal düzenin sağlanması amacıyla vazedildiğinden, bunların affedilmesi veya ortadan kaldırılması mümkün değildir. Dolayısıyla, Allah hakkına dayalı hükümlerde değişiklik yapmak veya bu hükümleri yürürlükten kaldırmak şer'î açıdan caiz kabul edilmez. Genel anlamda Allah hakkı olarak nitelendirilen her hüküm, taabbüdî (*ta'abbudî*) hükümler kategorisine dâhil edilmektedir. Bunun temel nedeni, bu hükümlerin hikmet ve illetlerinin akılla tam anlamıyla kavranamaması ve doğrudan Şâri'in (*hüküm koyucu olan Allah'ın*) iradesine dayanmasıdır. İslâm hukukunda taabbüdî hükümler, insan akıyla sınırlı bir şekilde anlaşılabilen veya akıl yürütme (*ta'lîl*) yoluyla açıklanması mümkün olmayan düzenlemeler olarak tanımlanmaktadır. Namaz, oruç ve hac gibi ibadetler, illetlerinin tam anlamıyla bilinmemesi ve yalnızca ilahî emir gereği yerine getirilmeleri sebebiyle bu kategoriye dâhildir.⁵⁸

Şâtıbî (ö. 790/1388), taabbüdî hükümlerin hikmetine dair yapılan açıklamaların kesin bilgiye dayanmadığını ve zan seviyesinde kaldığını ifade etmiştir. Ona göre, bu tür hükümlerin hikmetleri akılla belirlenmeye çalışıldığında kesinlik arz etmez ve sadece varsayımsal bir anlam taşır. Şâtıbî'nin bu konudaki değerlendirmesi şu şekildedir:⁵⁹

“Abdestte belirli organların yıkanması, namazda ellerin kaldırılması, kıyam, rükû ve secde gibi belirli ritüellerin yerine getirilmesi, orucun gece yerine gündüz tutulması ve Kâbe'nin tavaf edilmesi gibi pek çok hükmün hikmetine dair söylenenler, kesin bilgiye dayanmaz ve yalnızca bir zan niteliği taşır. Bazı kimseler, bu hükümlerin hikmetlerini kendi akıllarınca belirlemeye çalışmakta ve Şâri'in bu hükümlerle asıl maksadının, ortaya koydukları hikmetleri gerçekleştirmek olduğunu iddia etmektedir. Ancak bu tür yorumlar, yalnızca zan ve tahminden ibaret olup, şeriâtın esaslarını ihlal etmek anlamına gelir.”

Bu değerlendirme, Allah haklarının bir kısmının illet ve hikmetlerinin akılla kavranamaz olduğunu, bir kısmının ise kısmen anlaşılabilir olduğunu ortaya koymaktadır.⁶⁰ Bununla birlikte, Allah haklarına ilişkin hükümlerin genellikle taabbüdî niteliğe sahip olması ve akılla illete dayalı kıyas yapılmasının mümkün olmaması, bu hükümlerin özünde değişime kapalı olduğunu göstermektedir. Zira Allah'a ait hükümlerin tamamının hikmet ve illetlerinin insan idrakiyle tam olarak bilinmesi mümkün değildir. Bu nedenle, Şâtıbî, bu tür hükümlerin akıl yürütme yoluyla anlaşılmasının kesin bilgi ifade etmeyeceğini, yalnızca zan seviyesinde kalacağını vurgulamaktadır.

⁵⁸ Bardakoğlu, “Hak”, 142-143; Köse, *İslâm Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, 37.

⁵⁹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1/81, 1/280

⁶⁰ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1/285.

Sonuç itibarıyla, Allah hakları genellikle kıyas ve ta'lîlî çıkarımlara kapalıdır. Bu tür hükümlerin belirgin özelliği, ilahî iradenin doğrudan bir tezahürü olmaları ve hikmetlerinin insan idrakinin ötesinde bulunmasıdır. Bu durum, söz konusu hükümlerin Şâri'in emrine dayalı olarak sorgulanmaksızın yerine getirilmesi gerektiğini göstermektedir. İslâm hukukunda taabbüdî hükümlerin değişmezliği ilkesi, bireyin Allah'a olan mutlak teslimiyetini ifade ederken, bu tür hükümlerin akıl yürütme veya ictihâd yoluyla esnetilemeyeceğini ortaya koymaktadır.

1.1.4. Hudûdullah

Hudûdullah, İslâm hukukunda Allah'ın koyduğu sınırları ve bu sınırların ihlal edilmemesi gerektiğini ifade eden önemli bir kavramdır. Bu sınırlar, helal ve haramın belirlenmesi, bireysel ve toplumsal düzenin sağlanması ve ilahî iradeye uygun hareket edilmesini temin eden hükümlerdir. Hudûdullah kavramı, Kur'an'da farklı bağlamlarda kullanılmıştır ve genellikle Allah'ın sınırlarının korunması gerektiğine dikkat çeker. Bu sınırlar, dinin temel esaslarını teşkil eder ve değişime kapalıdır. İslâm hukukunda Hudûdullah, ta'abbudî hükümler ile doğrudan ilişkilidir ve bu hükümlerle aynı sabit ve bağlayıcı niteliği paylaşır.⁶¹

Kur'an'da Hudûdullah, boşanma,⁶² oruç,⁶³ zihâr⁶⁴ ve miras⁶⁵ gibi konularda Allah'ın belirlediği sınırları ifade etmek için kullanılmıştır. Bu bağlamda Hudûdullah, yalnızca bireysel ibadet ve ahlaki sınırlarla değil aynı zamanda toplumsal düzenle ilgili hükümleri de kapsar. Örneğin, boşanma ve fidye gibi hususlarda, eşlerin Allah'ın sınırlarını aşmamaları gerektiği vurgulanmış ve sınırların ihlal edilmesinin zulümle eşdeğer olduğu belirtilmiştir.⁶⁶ Oruçla ilgili ayetlerde, iftar ve sahur vakitleri ile itikâf sırasında uyulması gereken kurallar Hudûdullah'a dahil edilmiştir.⁶⁷ Ayrıca, Nisa Suresi'nde mirasla ilgili hükümler ve bu hükümlerin ihlal edilmemesi gerektiği ifade edilmiştir.⁶⁸

Bu tür hükümler Allah'ın hududu olarak isimlendirilir ve ta'abbudî olma özelliği açısından da kuvvetli bir vasıf taşır. Ta'abbudî kavramına Kur'an'da karşılık gelen en belirgin kavram Hudûdullah kavramıdır. Bu kavram, Arapça da had kelimesinin çoğulu olan hudûd ile Allah lafzının birleşmesinden meydana gelmektedir. Had kelimesi, sözlükte, mâni, engel, iki

⁶¹ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 1/275.

⁶² *Kur'an-ı Kerim Meali*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), Bakara, 2:229-230.

⁶³ Bakara, 2:187.

⁶⁴ Mücadele, 58:3-4.

⁶⁵ Nisa, 4:13-14.

⁶⁶ Bakara, 229-230.

⁶⁷ Bakara, 2:187.

⁶⁸ Nisa, 4:13-14.

şeyin birbirine karışmaması için araya konulan sınır ve her şeyin varabileceği son nokta, son sınır gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁹

Hudûdullah, Kur'an'da helal ve haram kılınan hükümleri beyan etmekle birlikte, muhalefet edilmemesi ve çizilen sınırların aşılmaması gerekir. Kur'an'da on iki yerde hudûdullah kavramı geçer.⁷⁰ Bir yerde *hudûdehu*⁷¹ bir yerde de *hudûde mâ enzelellahu alâ Rasûlihi* olarak geçmektedir.⁷²

Hudûdullah kavramı yalnızca Kur'an'da değil, hadislerde de geniş bir şekilde ele alınmıştır. Peygamber Efendimiz (sav), helal ve haramın Allah'ın sınırları olduğunu vurgulamış ve bu sınırların aşılmasının bireyi ilahî azapla karşı karşıya bırakacağını ifade etmiştir. Hz. Peygamber'in, *her hükümdarın bir korusu vardır; Allah'ın korusu ise haram kıldığı şeylerdir* hadisi,⁷³ Hudûdullah'ın, Allah'ın belirlediği sınırların korunmasını temsil ettiğini açıkça ortaya koymaktadır. Helal ve haram sınırlarının net bir şekilde belirlendiği, bu sınırlar arasında kalan şüpheli durumlarda bile dikkatli olunması gerektiği hadislerde ifade edilmiştir.⁷⁴

Hadislerde, Hudûdullah'ın kapsamı genişletilmiş ve bu sınırların zaruret halleri dışında değiştirilemeyeceği ifade edilmiştir. Peygamberimiz, Allah'ın bazı hükümleri belirleyip bunları açıkça bildirdiğini, bazı konular hakkında ise insanlara kolaylık sağlamak adına suskun kaldığını ifade etmiş, bu tür konuların araştırılmamasını tavsiye etmiştir.⁷⁵ Bu, Hudûdullah kavramının yalnızca bireysel ibadet ve ahlaki sınırlarla değil, toplumsal düzenle ilgili hükümleri de içerdiğini göstermektedir.

İslâm hukukunda Hudûdullah kavramı, taabbüdî hükümlerle doğrudan ilişkilendirilmiş ve hukukun değişmez, evrensel ilkelerini ifade eden bir terim olarak kabul edilmiştir. Taabbüdî hükümler, illet ve hikmetlerinin insan aklı tarafından tam anlamıyla kavranamadığı ve yalnızca Şâri'in (*hüküm koyucu olarak Allah'ın*) iradesine dayalı olan hükümlerdir. Bu bağlamda, Hudûdullah, İslâm hukukunun sabit ve değişmez yönünü temsil eder.⁷⁶

Kur'an-ı Kerim'de, Allah'ın belirlediği helal ve haram sınırlarına riayet edilmesi gerektiği sıkça vurgulanmış ve bu sınırların aşılmaması hususunda kesin emirler verilmiştir. Hudûdullah, ilahî iradeye mutlak teslimiyetin bir göstergesi olarak değerlendirilmekte olup, bireysel ibadetlerden toplumsal düzeni koruyan hükümlere kadar geniş bir çerçevede ele alınmaktadır. Bu hükümler, Şâri'in belirlediği çerçevede sabit bir yapıya sahiptir ve herhangi bir değişiklik veya içtihadı konu edilemez.

⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, "H.D.D" 3/140.

⁷⁰ Bakara, 2/187, 229, 230; Nisa, 4/13; Tevbe, 9/112; Mücadele, 58/4; Talak, 65/1.

⁷¹ Nisa, 4/14.

⁷² Tevbe, 9/97.

⁷³ Buhârî, *İman*, 39

⁷⁴ Tirmizî, *Kıyamet*, 60

⁷⁵ Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 6

⁷⁶ Nisa, 4:14; Mücadele, 58:4.

Hudûdullah, yalnızca bireysel ibadetlere ilişkin sınırlamaları değil, aynı zamanda toplumsal düzeni sağlayan hükümleri de kapsar. Bu bağlamda, boşanma hükümleri, miras paylarının belirlenmesi, kefaretlar, had cezaları ve belirli mali yükümlölükler gibi konular Hudûdullah kapsamında değerdendirilir. Bu hükümler, İslâm hukukunda “*mevrid-i nassda ictihâda mesağ yoktur*” ilkesi doğrudusunda, akıl yürütme ve içtihadla kapalıdır.⁷⁷ Hudûdullah kapsamındaki hükümlerin temel özelliğı, bağlayıcı, evrensel ve zamanla değışime uğramaz nitelikte olmalarıdır. Bu çerçevede, Allah tarafından kesin sınırlarla belirlenen bu hükümlerin herhangi bir beşerî müdahale ile değıştirilmesi veya esnetilmesi caiz görölmemiştir.

Bununla birlikte, İslâm hukukunda zaruret halleri, belirli istisnalar getirebilir. Ancak bu durum, Hudûdullah’ın özünü değıştirmez, yalnızca olağüstü durumlara yönelik geçici bir ruhsat tanıır. Örneğın, miras hukukunda belirlenen payların değıştirilmesi mümkün değılken, zaruret halinde bir mirasçının feragati veya karşılıklı rıza ile farklı bir paylaşım yapılması belirli sınırlar içinde mümkün olabilir.⁷⁸ Fakat bu, hükmün özünün değıştirildiğı anlamına gelmez; yalnızca zaruret hükümlerinin devreye girmesi olarak değerdendirilir.

Hudûdullah, İslâm hukukunun temel ilkelerinden biridir ve Allah’ın belirlediğı sınırların korunmasını ifade eder. Bu kavram, taabbüdî hükümlerle doğrudan ilişkilidir ve ilahî iradenin bir yansıması olarak sabit ve değışmezdir. Kur’ân ve Sünnette, bu sınırların korunması gerektiğı açıkça belirtilmiş ve bu sınırları ihlal edenlerin ilahî azapla karşılaşacağı ifade edilmiştir.

Kur’ân’da Hudûdullah’a ilişkin şu ayet yer almaktadır: “*İşte bunlar, Allah’ın hudutlarıdır. Kim Allah’ın hudutlarını aşarsa, gerçekten kendisine zulmetmiş olur.*”⁷⁹ Bu ayet, Allah’ın belirlediğı sınırların aşılmasının ilahî bir yasak olduğunu ve buna riayet etmemenin hukuki ve ahlaki bir ihlal anlamına geldiğini vurgulamaktadır. Aynı şekilde, Bakara Suresi’nin 229. ayetinde, boşanma hükümlerine ilişkin belirlenen sınırların Hudûdullah kapsamında olduğu belirtilerek, bu sınırların çiğnenmemesi gerektiğı bildirilmiştir.

Hudûdullah kavramı, yalnızca belirli ibadetleri veya bireysel ahlakî kuralları içermekle kalmaz; aynı zamanda toplumsal düzeni sağlayan, kamu hukukuna dair hükümleri de içine alan evrensel bir ilke olarak İslâm hukukunun temel taşlarından biridir. Bu bağlamda, Hudûdullah, İslâm’ın bireysel ve toplumsal yönlerini kapsayan, ilahî otoriteye dayalı değışmez kurallar manzumesidir.

Sonuç olarak Hudûdullah kavramı, İslâm hukukunda Allah tarafından belirlenen sınırları ifade eden ve taabbüdî hükümler kapsamında değerdendirilen bağlayıcı kuralları içeren

⁷⁷ Bakara, 2:229; Nisa, 4:13-14; Ahmet Cevdet Paşa, *Sadeleştirilmiş Mecelle*, Sad. İbrahim Ural- Salih Özcan (İstanbul: Fey Vakfı, 1995), Md. 14.

⁷⁸ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 2/300 - 301.

⁷⁹ Talâk, 65:1.

temel bir prensiptir. Bu hükümler, içtihadı kapalı olup, doğrudan ilahî iradeye dayanarak yürürlüğe konulmuş sabit kurallardır. Hem bireysel ibadetlere hem de toplumsal düzeni koruyucu hükümlere yönelik olması nedeniyle, Hudûdullah yalnızca bir ahlaki ilke değil, aynı zamanda İslâm hukukunun değişmez yönünü temsil eden bir kavramdır.

1.2. TA'LİL KAVRAMI

Ta'lîl, kelâm ve fıkıh usulü disiplinlerinde temel bir kavramdır ve bir eylemin veya hükmün belirli bir illet ile açıklanmasını ifade eder. Arapça 'all (عل) kökünden türeyen bu kavram sözlükte *birini bir şeyle meşgul etmek, oyalamak* ve *ikinci defa su içirmek* gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise nas ile sabit bir hükmün illeti temel alınarak başka bir olaya uygulanmasını içerir. Fıkıh usulünde ta'lîl, bir hükmün dayandığı illete bakarak yeni durumlar için hüküm çıkarma imkânını sunar ve İslâm hukukunun rasyonel açıklama ile kıyas mekanizmalarını genişletir. Klasik fıkıh literatüründe ta'lîl, ğarağ (غرض), 'illa al-ghā'iyya (علة الغائية), hikma (حكمة) ve maşlaħa (مصلحة) gibi kavramlarla ilişkilidir. Ğarağ ve 'illa al-ghā'iyya, bir hükmün varlık sebebi ve hedefini, hikmet ve maslahat ise hükmün sağladığı faydayı ve toplumsal yararı ortaya koyar. Böylece ta'lîl hem bir eylemin veya hükmün gerekçesini hem de sonuçlarını analiz etmeye uygun bir çerçeve sağlar.⁸⁰

Kelâm ve fıkıh usulü literatüründe ta'lîl farklı açılardan değerlendirilir. Fıkıh usulü bağlamında naslarda yer alan hükümlerin akıl yoluyla temellendirilebilir bir gerekçesi olup olmadığına ve ilahî hükümlerin belirli bir fayda veya maksat doğrultusunda düzenlenip düzenlenmediğine odaklanılır. Bu çerçevede ta'lîlî hükümlerde Şâri'nin maksadı ve toplumsal maslahat göz önünde bulundurularak kıyas ve icthâd yöntemleri kullanılır.⁸¹

Kelâm alanında ta'lîl, Allah'ın fiillerinin bir gerekçeye dayanıp dayanmadığı sorusu çevresinde incelenir. Mu'tezile ekolüne göre Allah'ın fiilleri bir hikmete dayanır. Eş'arî yaklaşım ise bu fiillerin herhangi bir illete bağlı olmadan salt irade (إرادة) ve kudret (قدرة) ile gerçekleştiğini savunur. Bu ikili anlayış, İslâm hukukunda hükümlerin gerekçelendirilmesi sürecini de etkilemiştir.⁸²

İslâm hukukçuları, şer'î hükümlerin dayandığı illetleri belirlerken tenkîhu'l-menât, tahrîcü'l-menât ve tahkîku'l-menât yöntemlerini kullanmışlardır. Bu yöntemler, hükümlerin dayanağı olan illetlerin tespitini ve sağlamlaştırılmasını sağlayan, hukuk sistematğinde önemli bir yer tutan usuller olarak geliştirilmiştir. Tenkîhu'l-menât, bir hükmün dayandığı illetin ayıklanarak kesin bir şekilde belirlenmesini ifade ederken, tahrîcü'l-menât, illetin müctehîd

⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3/281; Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 2/113-116; İzmirî, 2/302.

⁸¹ Hacı Yunus Apaydın, "Ta'lîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/432-445.

⁸² Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-Usûl*, 1/80-82; Apaydın, "Ta'lîl", 21/432-445.

tarafından istinbât yoluyla çıkarılmasını ifade eder. Tahkîku'l-menât ise mevcut illetin somut olaylara nasıl tatbik edileceğini belirleme sürecidir. İletlerin tespitinde ise akıl, önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Zira hükümlerin hikmet ve gayelerinin belirlenmesi, aklî ve mantikî süreçleri gerektirir. Bu bağlamda, maslahat (kamu yararı) ilkesiyle bağlantılı olarak, hükümlerin beş temel gayeye (zarûriyyât) hizmet ettiği kabul edilmiştir. Bunlar; dinin korunması (hıfz-ı din), canın korunması (hıfz-ı nefis), aklın korunması (hıfz-ı akl), neslin korunması (hıfz-ı nesl) ve malın korunması (hıfz-ı mâl). Bu beş ilke, İslâm hukukunun temel amaçları arasında yer almakta olup, hükümlerin belirlenmesinde gözetilmiştir.⁸³

Bu çalışmada ta'lîl kavramı özellikle fıkıh usulü perspektifinden ele alınmaktadır. İslâm hukukunda hükümlerin hikmet ve maslahat boyutunda açıklanması, ilahî emirlerin aklî temele dayandığını göstermesi ve hükümlerin uygulanabilirliğini artırması bakımından önem taşır. Ta'lîlî hükümlerin ictihâd mekanizmasıyla ilişkisi, kıyas ve maslahat ilkeleri doğrultusunda irdelenerek, İslâm hukukunun değişen zaman ve mekâna uyum sağlamasındaki rolü ortaya konur.

Taabbüdî kavramı ise Allah'a mutlak teslimiyeti ve itaat esasını temel alan aklî gerekçelendirmeye kapalı hükümleri ifade etmekteydi. Bu nedenle örneğin ibadet kategorisindeki namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerin hikmetleri veya kıyas yolu ile erkanının veya şartlarının değiştirilmesi veya arttırılması/eksiltilmesi gibi hususların ta'lîle kapalı olması yorumu ön plana çıkmaktadır. Zira kıyas ve rasyonel yorumlama bu alanda geçerli değildir. Fıkıh usulünde ta'lîl ve taabbüdî hükümlerin ayrımı İslâm hukukunun değişmez normları ile esnek yapısı arasındaki dengeyi korumaya yardımcı olur. Akıl ve nakil arasında kurulan bu ilişki Hanefî ve Mâlikî mezheplerinin rasyonel yoruma ağırlık vermesiyle Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin ise nas bağlılığını vurgulamasıyla sonuçlanmıştır. Böylece İslâm hukukunun sabit ilkelerle değişen toplumsal şartlar arasındaki dengeyi nasıl sağladığı daha net bir şekilde görülür.

1.2.1. Ma'kûl ve Gayr-i Ma'kûl'l-Mâ'nâ

Nasların ta'lîlî açıklığı genel olarak ma'kûl-mâ'nâ (anlamı akılla kavranabilir) ve taabbüdî (anlamı doğrudan bilinemeyen, salt ibadet amacı taşıyan) hükümler şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Ma'kûl-mâ'nâ hükümler, gerekçeleri belirli bir maslahat çerçevesinde akıl yürütme yoluyla anlaşılabilen düzenlemeleri ifade ederken, taabbüdî hükümler, illetleri beşerî akıl ile tam olarak kavranamayan ve yalnızca Allah'a kulluk amacıyla yerine getirilmesi gereken hükümlerdir. Örneğin, namazın vakitleri ve rekât sayıları gibi unsurlar taabbüdî kabul

⁸³ Ertuğrul Boynukalın, "Mekâsıdu's-Şerîa", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/423-427; Ferhat Koca, "Menât", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/119-121.

edilmekte olup, bunların belirlenmesinde aklî bir gerekçe aranmaz. Benzer şekilde, zekât oranlarının kesinliği, orucun başlangıç ve bitiş vakitleri, haccın belirli mekân ve zamanlara tahsisi gibi ibadet hükümleri de taabbüdîlik özelliği taşımaktadır. Bununla birlikte, bazı hükümler ma'kûl-ma'nâ yönleriyle değerlendirilse de belirli şartları taabbüdî nitelik arz edebilir. Örneğin, şahitlik hükmü adaletin sağlanması açısından akıl ile gerekçelendirilebilirken, belirli sayı ve niteliklere sahip olma şartı taabbüdî yön taşımaktadır. Aynı şekilde, miras paylarının sosyal adaletle ilişkili olduğu düşünülebilse de payların kesin oranları taabbüdîdir ve akılla değiştirilmesi mümkün değildir. Bu bağlamda, İslâm hukukunda bazı hükümler akıl yürütmeye açık olmakla birlikte, bazıları tamamen ilahi iradeye dayalıdır ve ictihâd yoluyla değiştirilemez niteliktedir.⁸⁴

İslâm hukukunda, gerekçesi akıl yoluyla tam olarak belirlenemeyen ve kıyas ilkelerine uygun biçimde yorumlanamayan hükümlere gayr-i ma'kûl'l-ma'nâ denilmektedir. Bu kavram, bir hükmün dayandığı illeti, hikmeti veya gerekçesini insan aklıyla kavrayabilmeyi ifade eden ma'kûl'l-ma'nâ kavramının karşıtıdır. Ma'kûl'l-ma'nâ hükümler, belirli bir maslahat çerçevesinde aklî bir açıklamaya konu olabilen düzenlemeleri ifade ederken, gayr-i ma'kûl'l-ma'nâ hükümler, beşerî akıl ile nedenleri tam olarak kavranamayan ve doğrudan ilahi iradeye dayalı olan hükümlerdir. Bu tür hükümler, kıyas yoluyla başka bir hükme teşmil edilemeyecek nitelikte olup, Şâri' tarafından belirlenen şekliyle uygulanmaları gerekmektedir. Örneğin, namazın belirli vakitlerde ve belirli rekâtlarla eda edilmesi, orucun Ramazan ayına tahsis edilmesi veya zekât nisap oranlarının kesin olarak belirlenmiş olması gibi düzenlemeler gayr-i ma'kûl'l-ma'nâ kapsamında değerlendirilir. Bu bağlamda, İslâm hukukunda gayr-i ma'kûl'l-ma'nâ hükümler, beşerî aklın sınırlarını aşan ve Şâri'in muradına mutlak bağlılık gerektiren düzenlemeler olarak ictihâd ve akıl yürütme süreçlerine kapalıdır.

Bu tür hükümlerin en bilinen örneklerinden biri, namazın rekât sayılarının belirlenmiş olmasıdır. Örneğin, sabah namazının iki, öğle namazının dört rekât olarak kılınması tamamen Şâri' tarafından belirlenmiş bir düzenlemedir ve bu hükmün gerekçesini akıl yoluyla açıklamak mümkün değildir. Taabbüdî nitelikte olan bu tür hükümler, doğrudan ilahi iradeye dayanmakta olup, kıyas veya ictihada konu edilemez. Zira bu hükümler, hikmet veya maslahat esasına dayalı olmayıp, tamamen ibadet amacı taşıyan ve şekilsel olarak bağlayıcı olan hükümlerdir. Bu bağlamda, Şâri'in iradesine mutlak teslimiyet esası, taabbüdî hükümlerin belirleyici vasfı olarak öne çıkmaktadır. Dolayısıyla, taabbüdî hükümler, değişim veya akıl yürütme yoluyla

⁸⁴ İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd. *Bidâyetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-mukteşid* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1997), 1/6.

yeni bir hüküm üretilmesine elverişli olmayıp, naslarda belirtilen şekliyle uygulanması gereken kesin şer'î düzenlemeler arasında yer almaktadır.⁸⁵

Şeriatta aklın hüküm kaynağı olup olmadığı, İslâm hukukunun temel meselelerinden biri olarak mezhepler ve ekoller arasında farklı yorumlara konu olmuştur. Bu bağlamda, çoğunluk görüşü aklın ibadetlerin caiz olup olmadığını belirlemede bir rol oynayabileceğini kabul ederken, bazı âlimler bu görüşe karşı çıkarak ibadetlerin yalnızca naklî delillerle meşru olabileceğini savunmuştur. Bu ayrışma, özellikle Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında belirgin bir tartışma alanı oluşturmuş ve aklî ve naklî delillerin hukuki etkinliği meselesi etrafında şekillenmiştir.

Akıl yoluyla ibadetlerin geçerliliğini savunan âlimler, sem'î (naklî) delillerin bu görüşü desteklediğini ileri sürerken, aklî delillerin yeterliliği konusunda farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Şafî mezhebine mensup el-Kaffal ve ibn Sürayc ile Mu'tezile'den Ebü'l-Hüseyin el-Basrî gibi âlimler, aklın ibadetlerin meşruiyetine delalet edebileceğini ileri sürmüştür. Onlara göre, akıl, bireyin sorumluluklarını anlaması ve yükümlülüklerini yerine getirmesi noktasında yeterli bir kaynaktır. Bu yaklaşım, aklın insan hayatındaki rehberlik rolüne vurgu yapmakta ve ibadetlerin anlamlandırılmasında bir araç olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Ancak, aklı hüküm kaynağı olarak kabul etmeyenler, ibadetlerin yalnızca vahiy kaynaklı olup, insan aklının bunların mahiyetini belirlemede yetkin olmadığını savunmuşlardır. Sonuç olarak, bu tartışma, İslâm hukukunda akıl-vahiy ilişkisini ve şer'î hükümlerin belirlenmesindeki metodolojik farklılıkları ortaya koyan temel meselelerden biri olarak varlığını sürdürmektedir.⁸⁶

Gayr-i ma'kuli'l-mâ'nâ hükümler, gerekçeleri akıl yoluyla tam olarak kavranamadığı için kıyas ilkelerine aykırı gibi görünebilir. Ancak, kıyasa aykırı olan her hükmün taabbüdî nitelik taşıdığı söylenemez. İslâm hukukçuları, bu ayrımı titizlikle ele almış ve kıyasın uygulanabilirliği ile taabbüdî hükümler arasındaki sınırları belirlemeye çalışmışlardır.

Örneğin, ribâ (faiz) ile ilgili hükümler incelendiğinde, genel kural olarak aynı cinsten iki şeyin farklı miktarlarda değiş tokuş edilmesinin yasak olduğu görülmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) faiz kapsamında saydığı altı temel mal arasında hurma da yer almaktadır. Buna göre, taze hurmanın kuru hurma ile ölçüsüz şekilde değiş tokuşu caiz kabul edilmemiştir. Ancak, Hz. Peygamber (s.a.v.) bu genel kurala bir istisna getirerek, taze hurmanın kuru hurma ile eşit olmayan miktarlarda değiştirilmesine izin vermiştir. Bu hüküm, akıl yoluyla kavranabilir bir gerekçeye dayanmaktadır. Günlük ticari işlemlerin kolaylaştırılması ve insanların temel

⁸⁵ Gazzâlî, *el-Muştaşfâ*, 2/327-329; Zekiyyüddîn Şa'ban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlu'l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990, ts.), 123.

⁸⁶ Fahrüddin Razi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyin et-Teymî er-Râzî, *el-Mahsûl*, ed. Tahâ Câbir Feyyâz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'l-Risâle, 3. Baskı, 1418/1997), 4/353.

ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik bir esneklik sağlanması bu bağlamda düşünülmektedir. Dolayısıyla, her kıyasa aykırı görünen hükmün doğrudan taabbüdî olarak kabul edilmemesi gerektiği, İslâm hukukçularının üzerinde durduğu önemli bir husus olarak öne çıkmaktadır.⁸⁷

Bu örnekten hareketle söz konusu hükmün kıyasa aykırı olmasına rağmen akılla kavranabilir bir gerekçeye dayandığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla her kıyasa aykırı hükmün doğrudan taabbüdî olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Taabbüdî hükümlerin temel ayırt edici özelliği, gerekçelerinin akıl yoluyla tam olarak kavranamaması ve bu nedenle kıyas ve içtihadı konu edilememesidir.

İbadetlerin meşruiyetinde aklın rolünü reddeden düşünce ekolleri üç ana gruba ayrılmaktadır. Birinci grup, aklın bağımsız bir hüküm kaynağı olabileceğine dair herhangi bir delilin bulunmadığını öne sürerek, onun şer'î hükümlerde belirleyici bir kaynak olamayacağını savunmuştur. İkinci grup, naklî delillerin açık bir şekilde aklın hüküm kaynağı olamayacağını gösterdiğini ileri sürerek, yalnızca vahyin belirleyici olduğunu iddia etmiştir. Üçüncü grup ise, aklî delillerin bizzat aklın hüküm kaynağı olmasının imkânsızlığını ortaya koyduğunu ifade etmiş ve aklın yalnızca vahiy ile desteklendiğinde anlamlı bir rehberlik sağlayabileceğini savunmuştur.

Bu ayrımlar, İslâm hukukunda hüküm kaynaklarının belirlenmesi sürecinde aklın rolünü sorgulayan farklı düşünce ekollerini anlamak açısından önemli bir çerçeve sunmaktadır. Bununla birlikte, tüm taraflar, kesin doğruluğu bilinmeyen haberlerin belirli alanlarda kullanılabileceği konusunda mutabakata varmıştır. Özellikle fetva, şahitlik ve dünyevî meselelerde, zannî haberlerin dikkate alınmasının caiz olduğu kabul edilmiştir. Bu görüşü desteklemek amacıyla Kur'an, icmâ, mütevâtir sünnet, kıyas ve aklî delillerden istifade edilmiştir.

Kur'an'dan getirilen en önemli delillerden biri, Tevbe Suresi'nin 122. ayetidir: “*Öyleyse onlardan bir grup, dini öğrenmek için yola çıksın ki döndüklerinde kavimlerini uyarsınlar ve belki sakınırlar.*” Bu ayette geçen *inzâr* (uyarma) kavramı, haber verme anlamında yorumlanmış ve kesinliği bilinmeyen haberlerin belirli bağlamlarda dikkate alınabileceğine işaret ettiği değerlendirilmiştir. Dolayısıyla şer'î hükümlerin tespitinde zannî haberlerin kullanımına dair belli bir esneklik olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.⁸⁸

Bazı hükümler, kıyasa aykırı görünmelerine rağmen belirli maslahatlar doğrultusunda istisnai uygulamalara tabi tutulabilir. Örneğin, taze hurmanın kuru hurma ile eşit olmayan miktarlarda değişimine izin verilmesi, kıyas kurallarına aykırı gibi görünse de altında yatan hikmet, toplumun ekonomik ihtiyaçlarını karşılamak ve günlük ticari işlemleri

⁸⁷ Gazzâlî, *el-Muştasfâ*, 2/327-329; Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 124.

⁸⁸ Fahrüddin Razi, *el-Mahsûl*, 4/454.

kolaylaştırmaktır. Ancak, taabbüdî hükümlerde benzer bir esneklik söz konusu değildir. Zira bu tür hükümler, doğrudan Şâri'in iradesine dayanmakta olup herhangi bir değişime veya kıyasa konu edilemeyecek şekilde sabit ve bağlayıcıdır.

Sonuç olarak gayr-i ma'kuli'l-mâ'nâ hükümler, İslâm hukukunda özgün bir konuma sahiptir. Bu hükümler, akıl yoluyla gerekçelendirilemediğinden, doğrudan Şâri'in iradesine dayalı ve taabbüdî nitelikte kabul edilmektedir. Dolayısıyla, İslâm hukukçuları bu tür hükümleri ibadet ve itaat perspektifinden değerlendirmiştir. Gayr-i ma'kuli'l-mâ'nâ hükümleri anlamaya yönelik teorik ve metodolojik çabalar, İslâm hukukunun hem hikmet boyutunu hem de ilahî iradeye teslimiyet esasını daha iyi kavramaya katkı sağlamaktadır.

1.2.2. Kâsır İletle Muallel (İlet Sebebi Kendisine Has Olan Hükümler)

İslâm hukukunda kıyas, ortak bir illet sebebiyle iki farklı meselenin aynı hükümde birleştirilmesini ifade eder.⁸⁹ Kıyasın uygulanabilmesi için en temel unsur, hükme dayanak teşkil eden illettir. İlet, bir meselenin hükmünü (asıl) başka bir meseleye (fer') taşımada belirleyici bir rol oynar. Örneğin, şarabın haram kılınmasının illeti, onun sarhoş edici bir özellik taşımasıdır. Bu illete dayanarak, aynı niteliğe sahip bira gibi başka içecekler de haram kabul edilir. Burada şaraptan biraya haramlık hükmünü taşıyan şey sarhoş edicilik özelliğidir. Fıkıh usulü terminolojisinde bu taşıyıcı unsura illet denir.

Fıkıh usulü âlimleri, bir illette bulunması gereken temel özelliklerden birinin, illetin sadece belirli bir meseleye özgü olmaması gerektiğini vurgular. Eğer illet yalnızca kendi mahalline has bir nitelik taşıyorsa, başka meselelere kıyas yapılamaz. İletin farklı meselelere de uygulanabilir olması gerekir. İlet, bulunduğu esas konunun hükmünü başka meselelere taşıyabiliyorsa buna ta'diye denir ve bu niteliğe sahip olan illete müteaddî illet adı verilir. Bununla birlikte, bazen bir meselede belirlenen illet yalnızca o meseleye özgüdür ve başka hükümlere taşınamaz. Bu tür illetler kâsır illet olarak adlandırılır. Kâsır illet, bulunduğu meselenin hükmünü başka meselelerde uygulanamaz kılan bir niteliktir. Bu tür illetlere dayalı hükümlere ise kâsır illetle muallel hükümler denir.⁹⁰

Kâsır illetle muallel hükümlere örnek olarak Hz. Peygamber'in, Huzeyme b. Sâbit'in şahitliğini iki erkeğin şahitliğine denk sayması gösterilebilir. Burada hükmün illeti, Huzeyme'nin güvenilirliği ve dürüstlüğü'nün bizzat Hz. Peygamber tarafından tasdik edilmesidir.⁹¹ Ancak bu özellik yalnızca Huzeyme'ye özgü olduğu için genel bir kural olarak başka şahıslara uygulanamaz. Benzer şekilde, yolculuk halinde namazların kısaltılmasına dair

⁸⁹Ahmed b. Ali er-Razi Cessâs, *el-Fuṣūl fi'l-usūl*, (Kuveyt: ts, 1994), 2/99; Gazzâlî, *el Mustesfâ*, 2/229; Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 110.

⁹⁰ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 139.

⁹¹ Ebû'l Fadl, İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî bi-şerhi Sahîhi-Buhârî* (Mısır: ts, 1981), 6/ 21.

hüküm de kâsır illetle muallel bir düzenleme olarak değerlendirilebilir. Kur'an'da, *yeryüzünde sefere çıktığınız vakit, namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur* buyurularak yolculuk esnasında dört rekâtı namazların iki rekât olarak kılınmasına izin verilmiştir.⁹² Burada hükmün illeti yolculuğun beraberinde getirdiği zorluk ve meşakkattir. Ancak bu illet yalnızca yolculuğa özgüdür ve başka bir duruma, örneğin ağır işlerde çalışan bir kişinin namazları kısaltmasına kıyas yoluyla uygulanamaz. Çünkü yolculuk hali, hükmün illeti olarak yalnızca seferde bulunan kimselere özgü bir durumdur.⁹³

Kâsır illetle muallel hükümler ile taabbüdî hükümler arasında benzerlikler bulunsa da iki hüküm türü arasında belirgin farklar vardır. Taabbüdî hükümler hiçbir açık ve objektif illete dayanmaz ve kıyasa kapalıdır. Örneğin, namazın rekât sayıları veya ibadetlerin belirli şekillerde eda edilmesi tamamen Şâri'in iradesine bağlı olup kıyas yoluyla başka durumlara uygulanamaz. Kâsır illetle muallel hükümler ise belirli bir illete dayalıdır; ancak bu illet yalnızca kendine özgü olduğundan başka meselelere kıyas yoluyla taşınmaz. Dolayısıyla kâsır illetle muallel hükümler kıyasa açık olmasa da belirli bir illete sahip oldukları için taabbüdî hükümlerden farklı bir konumda yer alırlar. Bu fark, kâsır illetle muallel hükümlerin belirli bir duruma mahsus olmasından kaynaklanmaktadır.

İslâm hukukunda kâsır illetle muallel hükümler, kıyasın temel prensiplerinden olan illeti başka meselelere taşıma özelliğini barındırmayan hükümler olarak değerlendirilir. Bu hükümlerin illeti yalnızca belirli bir meseleye has olup başka durumlarda uygulanamaz. Bu yönüyle, kâsır illetle muallel hükümler taabbüdî hükümlerle benzerlik arz etmekle birlikte, belirli bir illete dayanmaları sebebiyle tam anlamıyla taabbüdî nitelik taşımazlar. Bu ayrım, İslâm hukukunda hükümlerin gerekçelerinin sınırlarını ve kıyasın uygulanabilirliğini belirleme açısından önemli bir metodolojik çerçeve sunmaktadır.

1.2.3. İleti Nas ile Sabit Hükümler

İslâm hukukunda kıyasın temel unsuru olan illet, bir hükmün dayandığı gerekçeyi ifade eder. Bazı durumlarda illet, doğrudan nass ile açıkça belirtilmiş olup bu tür illetlere illet-i mansûsa (nasla sabit illet) denir. Ancak, bazı hükümler için illet açıkça belirtilmemiş olabilir ve bu durumda illeti tespit etme görevi müçtehide düşer. Müçtehidin içtihadî çabasıyla ulaşılan bu illetler ise illet-i müstenbata olarak adlandırılır.⁹⁴

İleti nasla sabit olan hükümler, genel olarak iki ana kategoriye ayrılmaktadır. İlk kategori, ta'lîlî hükümlerdir. Bu tür hükümler, illeti açıkça belirlenmiş ve kıyas yapılmaya elverişli olan hükümlerdir. Şâri'in nass, icmâ, sebr-i taksim, işaret veya münasebet gibi usûl-i

⁹² Nisa, 4/101.

⁹³ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 139-140.

⁹⁴ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 140-147.

fıkıh yöntemleriyle belirlediği illetler, kıyasa konu olabilir ve başka durumlara uygulanabilir. Bu hükümlerin ortak özelliği, belirli bir mantıksal gerekçeye dayanarak genişletilmeye elverişli olmalarıdır.⁹⁵

İkinci kategori ise taabbüdî hükümlerdir. Bu tür hükümler, illeti nasla belirlenmiş olmasına rağmen kıyas yapılmaya kapalıdır. Bu durumda maslahat veya illet vahiy yoluyla doğrudan bildirilmekte olup, hükmün uygulanma gerekçesi akıl yoluyla tam anlamıyla kavranamaz. Dünyevi veya uhrevi faydalarla ilgili bazı hükümler bu kapsamda değerlendirilir. Örneğin, kıtlık ve doğal afetlerin engellenmesine yönelik bereket ve bolluk getirecek ameller, illeti nas ile sabit olan taabbüdî hükümlere örnek teşkil etmektedir.

Kur'an'da tövbenin rahmet ve berekete vesile olduğuna dair bir ayette şöyle buyrulmaktadır: “*Rabbinizden bağışlanma dileyin; şüphesiz ki O, çok bağışlayandır. O, size bolca rahmet yağmurları gönderecek, mal ve evlat bakımından sizi destekleyecek ve size bahçeler ile akarsular ihsan edecektir*”⁹⁶ Bu ayette, tövbenin ilahi rahmetin bir sebebi olduğu ifade edilmektedir. Burada tövbenin bereket ve nimetlerin kaynağı olarak gösterilmesi, illetin vahiy yoluyla bildirildiğini göstermektedir. İletin bu şekilde nas ile sabit olması, onun yalnızca belirli bir bağlamda geçerli olduğunu ve kıyas yoluyla başka durumlara uygulanamayacağını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, nasla belirlenen illetler içinde kıyasa uygun olanlar olduğu gibi, kıyasa kapalı olanlar da bulunmaktadır. Şâri‘ tarafından belirtilen ve kıyasa elverişli olmayan illetler, yalnızca belirli bir hükümle sınırlı kalmakta ve başka meselelere kıyas edilememektedir.

Nas ile belirlenen illetlerin taşıdığı özellikler, İslâm hukukunda hükümlerin gerekçelendirilmesi açısından önemli bir yere sahiptir. Özellikle taabbüdî hükümler, kıyasa konu edilemeyen ve başka durumlara genişletilemeyen nasla belirlenmiş illetlere dayanmaktadır. İletin doğrudan Şâri‘ tarafından belirlenmiş olması, hükmün kesinliğini artırmakta ve aklî yorumlara kapalı hale getirmektedir. Bu durum, İslâm hukukunda hükümlerin dayanaklarını ve kıyasın uygulanabilirliğini belirlemede temel bir ayırım oluşturmaktadır.

Haber-i vâhid yoluyla ibadetin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği meselesi, İslâm hukukçuları arasında ihtilaf konusu olmuştur. Tartışmalar, haber-i vâhidin taabbüdî hükümleri ispat edip edemeyeceği noktasında yoğunlaşmaktadır. Bu ihtilafta üç farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır. Birinci grup, haber-i vâhidin taabbüdî hükümlerde delil olarak kullanılamayacağını ve bu tür haberlerle amel edilmemesi gerektiğini savunmuştur. İkinci grup ise, haber-i vâhidin yalnızca taabbüdî hükümleri ispat etmede yetersiz olduğunu belirtmiş, ancak diğer şer’î hükümlerde delil olabileceğini kabul etmiştir. Üçüncü grup ise, haber-i vâhidin taabbüdî

⁹⁵ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 2/314.

⁹⁶ en-Nuh, 71/10, 11, 12.

hükümlerin sabitliği konusunda delil teşkil edebileceğini savunmuş ancak bu konuda aklî delillerin yeterliliği hususunda farklı görüşler ortaya koymuştur. Bazı hukukçular, haber-i vâhidin taabbüdî hükümleri ispat edebileceğini aklî delillere dayandırırken diğerleri aklın bu meselede kesin bir delaletin bulunmadığını ifade etmiştir.⁹⁷

Haber-i vâhidin delil olarak kabul edilmesi gerektiğini ileri sürenler, aklî çıkarımları önemli bir dayanak olarak kullanmışlardır. Onlara göre, akıl sahibi kimseler, haber-i vâhidin sunduğu bilginin hakikate ulaşma konusunda güçlü bir zan taşıması nedeniyle onunla amel etmeyi zorunlu kabul etmişlerdir. Ayrıca, akıl, zararların bertaraf edilmesini vacip, faydaların sağlanmasını ise makbul kabul ettiğinden, haber-i vâhidin sunduğu bilgi, zararların önlenmesine veya faydaların teminine yönelik güçlü bir zan oluşturuyorsa, onunla amel etmek de zorunlu hale gelmektedir. Bu aklî yaklaşım, haber-i vâhid ile şer'î hükümlerin belirlenebileceği görüşünü desteklemektedir.

Şer'î hükümlerin kıyas yoluyla belirlenmesi konusunda ise İbn Berhân⁹⁸ ve Gazzâlî önemli tartışmalar ortaya koymuşlardır. Gazzâlî, Peygamber Efendimiz dönemindeki ictihâd ile taabbüdî hükümler arasındaki ilişkiyi kıyas yoluyla açıklamaya çalışmıştır. Ancak, kıyasın tüm şer'î hükümlerde taabbüdî amaçla kullanılması gerektiği yönündeki görüşler eleştirilmiştir. Özellikle İbnü's-Sem'ânî, kıyasın fer'î bir meselenin asıl bir meseleye bağlanması olduğunu belirterek, bütün hükümlerle taabbüdîliğin kıyas yoluyla sabit olmasının mümkün olmadığını savunmuştur. Ona göre, Allah tarafından genel hükümlere dair nasların indirilmiş olması, detayların da bu naslar kapsamında olduğunu göstermektedir.⁹⁹ Dolayısıyla kıyas, ancak belirli konularla sınırlı bir hüküm kaynağı olabilir ve mutlak bir yöntem olarak kabul edilemez. Bu çerçevede, kıyasın sınırlarının mutlak olmadığını ve her türlü şer'î hükmün kıyas yoluyla belirlenemeyeceğini vurgulamıştır.

Neticede İslâm hukukunda ta'lîl kavramının kapsamını ve genel çerçevesini doğru bir şekilde anlayabilmek için, fıkıh usulünün temel kavramlarından olan illet, hikmet ve maslahatın işlevlerini açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. Bu kavramlar, şer'î hükümlerin dayandığı gerekçelerin belirlenmesinde önemli bir rol oynar. İlet, bir hükmün varlık sebebini oluşturan ve kıyas yöntemiyle benzer durumlara uygulanmasını sağlayan temel unsurdur. Hikmet, hükmün ulaşmayı amaçladığı faydayı, maslahat ise birey ve toplum için sağladığı yararı ifade

⁹⁷ Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkıh*, haz. Halîl el-Meys (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1403), 2/106.

⁹⁸ İbn Berhân, 479/1087 yılında Bağdat'ta doğmuş, Hanbelî fıkıh tahsiliyle başladığı eğitimine daha sonra Şâfi mezhebinde devam etmiştir. Fıkıh, fıkıh usulü ve hadis ilimlerinde derinleşmiş, Nizâmiye Medresesi'nde kısa süreli müderrislik yapmıştır. Mezhep taassubuna kapılmamış, taklidin zorunlu olmadığı görüşünü savunmuş ve Mu'tezile âlimlerine yakınlığıyla tanınmıştır. Güçlü bir hafıza ve keskin bir zekâyâ sahip olup, özellikle fıkıh usulü alanında önemli eserler vermiştir. 518/1124 yılında Bağdat'ta vefat etmiş, kabri Bâbü İbrîz'dedir.

⁹⁹ Bedruddin ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr fî Usûlu'l-Fıkıh*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrahim (Kahire: Dârü'l-Kütüb, 1994), 7/41.

eder. Bu üç kavram, ta'lîlin teorik dayanaklarını oluşturur ve İslâm hukukunun gerekçelendirme sistematîği içinde birbirleriyle bağlantılıdır. Dolayısıyla, ta'lîlin doğru anlaşılabilmesi için illet, hikmet ve maslahat kavramlarının işlevleri ile aralarındaki ilişkinin iyi kavranması gerekmektedir.

1.2.4. İlet

İlet, Arapça kökenli bir kelime olup, lügat anlamı itibarıyla hastalık, etken ve sebep gibi çeşitli anlamlara gelmektedir. Fıkıh usulü terminolojisinde ise illet, şer'î bir hükmün dayandığı gerekçe veya sebep olarak tanımlanır. İletin belirlenmesi, şer'î hükümlerin gerekçelendirilmesi ve benzer durumlara kıyas yoluyla uygulanması açısından temel bir unsurdur. Serahsî, el-Usûl adlı eserinde illeti, naslarda bulunan ve mevcut hükmü değiştiren bir anlam olarak tarif etmiştir.¹⁰⁰ Bu tanım, illetin sadece bir hükmün dayanağı olmasını değil, aynı zamanda hükmün bağlamına göre değişkenlik gösterebileceğini ve kıyas gibi yöntemlerle genişletilebileceğini de ortaya koymaktadır. İlet, hükmün temel mantığını oluşturan bir unsur olarak, hukuk sisteminin rasyonelleşmesine ve istikrar kazanmasına katkı sağlar.

Şer'î bir hükmün illeti ya doğrudan Şâri' tarafından belirlenir ya da müçtehitler tarafından akıl yürütme yoluyla tespit edilir. Şâri' tarafından doğrudan belirlenen illet, *vad'î illet* olarak adlandırılır ve naslarda açıkça ifade edilen gerekçeleri kapsar. Müçtehitler tarafından kıyas ve ictihâd yöntemleriyle tespit edilen illet ise *icthadî illet* olarak isimlendirilir. Vad'î illet, değişmez ve yoruma kapalı bir hükmün temel gerekçesi olarak kabul edilirken, icthadî illet, müçtehitlerin yorumlarına ve belirli şartların değişkenliğine bağlı olarak esneklik gösterebilir. Bu ayrım, İslâm hukukunda hükümlerin zaman ve mekâna göre nasıl uyarlanabileceğini anlamak açısından büyük önem taşımaktadır.

Örneğin, şarabın haram kılınmasının illeti, Hz. Peygamber tarafından sarhoş etme özelliği olarak belirlenmiştir. Hz. Peygamber'in, *her sarhoş edici içki şaraptır. Her şarap da haramdır* buyruğu,¹⁰¹ bu hükmün dayandığı illeti açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Burada illet, yalnızca şarabı değil, aynı özelliği taşıyan tüm sarhoş edici maddeleri de kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Bu durum, illetin kıyas yöntemiyle nasıl işlevsel hale getirildiğini ve benzer durumlar için nasıl bir hukuki çerçeve oluşturduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, illet, İslâm hukukunda hükümlerin uygulanabilirliğini artıran ve benzer olaylara genişletilmesini sağlayan en önemli metodolojik araçlardan biri olarak görülmektedir.

Hukuk sistemleri genel olarak iki temel yöntem üzerine inşa edilir. Bunlar; mücerret (genel ilke) yöntem ve kazuistik (meseleci) yöntemdir. Mücerret yöntem, hukuki ilkelerin genel

¹⁰⁰ Serahsî, *el-Usûl* , 2/301. (معنى موجود في النصوص يغير الحكم الموجو)

¹⁰¹ Müslim, “Eşribe”, 73-75; Buhârî, “Edep”, 80, “Ahkâm”, 22, “Megâzî” , 60; Ebu Dâvud, “Eşribe”, 5,7. (كل مسكر خمر وكل خمر حرام)

kurallar çerçevesinde belirlendiği bir yaklaşımı ifade eder. Örneğin, başkasının malına zarar veren kimse, tazminle yükümlüdür gibi bir ifade, mücerret yöneme dayalı bir hüküm olup, herhangi bir istisna belirtmeksizin genel bir kural koymaktadır. Kazuistik yöntem ise daha ayrıntılı ve somut olaylara yönelik özel düzenlemeler içermektedir. Örneğin, bir kimsenin bir uzvunu işlevsiz hale getiren kimse şu kadar tazminat öder gibi hükümler, meseleci yöneme uygun düzenlemeler olarak değerlendirilir.

Kur'an ve sünnette yer alan hükümler incelendiğinde, her iki yöntemin de kullanıldığı görülmektedir. Ancak, İslâm hukukunda hükümlerin kıyasa dayalı olarak benzer meselelere uygulanmasını sağlayan illet kavramı, sistemin daha çok mücerret yöneme dayandığını göstermektedir. İletin tespiti ve uygulanması, İslâm hukukunun esnekliğini korumasına ve hükümlerin zamana ve mekâna uygun bir biçimde genişletilmesine katkı sağlamaktadır. İlet, ortak bir özellik olarak belirlendikten sonra, aynı özelliği taşıyan diğer meselelere hükmün uygulanması mümkün hale gelir. Böylece, İslâm hukuku, belirli kurallar çerçevesinde işleyen bir sistem kurarak hem teorik tutarlılığı hem de pratik uygulanabilirliği sağlamaktadır.

Sonuç olarak, İslâm hukukunda illet, şer'î hükümlerin temel gerekçesi ve kıyas yoluyla genişletilmesini sağlayan en önemli metodolojik unsurlardan biridir. İletin belirlenmesi, ictihâd ve kıyas yöntemlerinin sağlıklı bir şekilde işletilmesine imkân tanırken aynı zamanda İslâm hukukunun değişen koşullara uyum sağlamasına katkıda bulunur. Hükümlerin rasyonel bir zeminde şekillenmesini mümkün kılan bu kavram, İslâm hukukunun teorik temellerini ve pratik işleyişini anlamak açısından kritik bir yere sahiptir.

1.2.5. Hikmet

Hikmet, İslâm hukukunda hükümlerin arkasındaki nihai amaç ve faydayı ifade eden kavramlardan biridir. Sözlük anlamı itibarıyla *yarar, maslahat, eşyanın gerçeğini olduğu gibi bilmek ve gereğince amel etmek* şeklinde tanımlanan hikmet, fıkıh usulü literatüründe daha çok hükümlerin gayesi ve sağladığı faydalar bağlamında ele alınmaktadır.¹⁰² Bu bağlamda hikmet, şer'î bir hükmün uygulanması sonucunda ulaşılmak istenen maslahatları ve hükmün genel işlevini ifade eden bir kavramdır. Ancak fıkıh usulü çerçevesinde hikmet, hükmün doğrudan gerekçesi olan bir unsur olarak değerlendirilmez; daha çok hükmün içeriğini anlamaya ve amacını kavramaya yardımcı olan tamamlayıcı bir faktör olarak kabul edilir.¹⁰³

Maslahat kavramı ise, sadece yararlı olan şeyleri değil, aynı zamanda *celb-i menâfi'* ve *def'-i mefâsid*, yani faydanın celbedilmesi ve zararların giderilmesi anlamına gelir. Bu tanım, İslâm hukukunda hükümlerin temel amacının birey ve toplum için faydalı olanı gerçekleştirmek

¹⁰² Gazzâlî, *el-Muṣṭasfâ*, 2/332.

¹⁰³ Ebu'l-Hasen el-Kerhî, *el-Uṣûl*; Kahire, 1978, s. 118.

ve zararlı olanı önlemek üzerine kurulu olduğunu göstermektedir. Fıkıh usulü açısından şer'î hükümlerde maslahatın önemli bir yeri bulunmakla birlikte, bu maslahatların belirleyiciliği hükmün kendisini inşa etmekten ziyade, onun hikmetini anlamaya yönelik bir işleve sahiptir.

İllet ve hikmet kavramları arasındaki fark, fıkıh usulü açısından büyük bir öneme sahiptir. İllet, hükmün varlık sebebini oluşturan, yani hükmü gerektiren objektif ve somut bir unsurdur. Hikmet ise, hükmün ulaşmayı amaçladığı nihai faydaları ve sonuçları ifade eden daha soyut ve yoruma açık bir kavramdır. Bu temel ayrım, İslâm hukukunda hükümlerin kıyasa uygun olarak genişletilmesi ya da belirli durumlara uygulanabilmesi açısından belirleyici bir rol oynamaktadır. İllet, doğrudan hükmün kaynağı ve temel gerekçesi olarak kabul edilirken, hikmet sadece hükmün içeriğini açıklayan tamamlayıcı bir unsur olarak değerlendirilir. Bu nedenle, fıkıh usulünde hükümler, uygulanabilirlik ve tutarlılık sağlamak adına objektif olan illetlere dayandırılır; hikmet ise hükümlerin anlam dünyasını ve gayelerini açıklamak için kullanılır.

Bu ayrımı somut bir örnek üzerinden açıklamak mümkündür. Seferî olan bir kişinin namazını kısaltmasının illeti yolculuktur. Buna karşın, bu hükmün hikmeti ise yolculuğun kişiye getirdiği zorluk ve meşakkattir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, bir kişi yolculuk yaparken herhangi bir meşakkatle karşılaşmasa dahi namazını kısaltabilmesidir.¹⁰⁴ Çünkü hükmün dayanağı olan illet yolculuktur ve bu durum, herhangi bir güçlükle karşılaşma şartına bağlanmamıştır. Eğer namazın kısaltılmasının gerekçesi doğrudan güçlük (meşakkat) olsaydı, yolculuk dışında da güçlükle karşılaşılan her durumda namazın kısaltılması gerekirdi. Ancak böyle bir uygulama, hükmün tutarlılığını zedeleyebilir ve hükmün sabitliğini ortadan kaldırılabildi. İşte bu sebeple, İslâm hukukunda hükümler illet üzerine bina edilir; hikmet ise hükmün anlam dünyasını ve gayesini açıklamak için bir referans noktası olarak kullanılır.

Fıkıh usulü eserlerinde illetin gerektirici (mûcib) bir unsur olduğu ifade edilirken, hikmetin böyle bir fonksiyonu olmadığı belirtilmiştir. İllet, hükmün varlığını zorunlu kılan belirgin bir kriterdir; ancak hikmetler böyle bir zorunluluğa sahip değildir. Bu nedenle, illetler daha çok objektif bir nitelik taşıırken, hikmetler sübjektif ve değişken olabilir. İlletin belirginliği ve nesnel oluşu, onun kıyas yoluyla başka hükümlere uygulanabilmesini sağlamaktadır. Hikmet ise, hükmün gerekçesini ve içeriğini açıklamak için bir araç olarak işlev görmektedir.

İslâm hukukunda hükümlerin gerekçelendirilmesi sürecinde illetin belirleyici olması, hukuki düzenin tutarlılığını korumak açısından büyük bir önem taşır. İlletin tespit edilmesi, fikhî hükümlerin yalnızca belirli bir zaman ve mekâna bağlı kalmaksızın, evrensel bir bağlamda uygulanabilir olmasını sağlamaktadır. Bu bağlamda, İslâm hukukunun genel yapısı, belirli

¹⁰⁴ Kerhî, *el-Usûl*, 118.

kuralların genişletilmesi ve kıyas yöntemiyle benzer durumlara uygulanabilmesi üzerine inşa edilmiştir. Hikmetler ise, hükümlerin niçin var olduğunu açıklayan ve onların toplumsal etkilerini anlamaya yardımcı olan bir rehber niteliğindedir.

Sonuç olarak, hikmet, hükümlerin amaç ve sonuçlarını açıklayan bir kavram olup, onların illete dayalı inşasını tamamlayıcı bir işlev görmektedir. Maslahatla yakından ilişkili olan bu kavram, hükümlerin nihai hedeflerini ve topluma sağladığı faydayı anlamaya yardımcı olur. Ancak, İslâm hukukunda kıyasa ve içtihada esas teşkil eden unsur hikmet değil, illet olduğu için, hükümlerin belirlenmesi ve uygulanmasında hikmet yalnızca ikinci planda bir rehber olarak işlev görür. Bu sistematik ayrım, İslâm hukukunun hem teorik çerçevesini hem de pratik uygulanabilirliğini şekillendiren temel unsurlardan birini oluşturmaktadır.

1.2.6. Maslahat

Maslahat, İslâm hukukunda hükümlerin temel dayanaklarından biri olarak kabul edilen ve birey ile toplumun faydasını gözeten, zararları ortadan kaldırmayı hedefleyen bir prensiptir. Arapça köken itibarıyla *fayda ve yarar sağlamak* anlamına gelen maslahat, İslâm hukuk düşüncesinde hem şer’î hükümlerin gerekçelendirilmesi hem de yeni ortaya çıkan meselelerde ictihâd yapılırken dikkate alınan temel unsurlardan biri olarak değerlendirilmiştir. Genel anlamda maslahat, “*celb-i menâfi’ ve def’-i mefâsid* yani *yararlı olanı elde etmek ve zararlı olanı ortadan kaldırmak*” ilkesi üzerine kuruludur. İslâm hukukunun nihai gayesi, bireyin ve toplumun iyiliğini temin etmek, sosyal düzeni korumak ve insan hayatına dair temel değerleri güvence altına almaktır.

Maslahat kavramı, İslâm hukukunda hükümlerin gerekçelendirilmesi açısından önemli bir işlev üstlenirken, kapsamı ve etkisi bakımından farklı kategorilere ayrılmıştır. Klasik fıkıh usulü literatüründe maslahatlar, öncelik ve zorunluluk derecesine göre üç ana grupta ele alınır: zarûriyyât, hâciyat ve tahsîniyyât.¹⁰⁵ Bu sınıflandırma, İslâm hukukunun insan hayatının farklı boyutlarındaki düzenleyici işlevini anlamak açısından önem taşımaktadır.

Zarûriyyât, en temel ve zorunlu maslahatlardır. Toplum düzeninin korunabilmesi için bu maslahatların gerçekleştirilmesi kaçınılmazdır. Eğer zarûriyyât kapsamında değerlendirilen hususlar ihmal edilirse, toplumsal düzen bozulur ve bireysel ya da kamusal zararlar ortaya çıkar. Bu kategori, İslâm hukukunda beş temel unsurun korunması esasına dayanır. Bunlar; dinin, canın, aklın, neslin ve malın muhafazasıdır. Bu beş temel ilke, İslâm hukukunda hükümlerin teşri’ (yasama) sürecinde dikkate alınan en temel unsurlardan biridir. Bu kavramlar, İslâm hukukunun sosyal yapıyı koruma amacını ve bireyin temel haklarının güvence altına alınmasını ifade etmektedir. Zarûriyyât kapsamında yer alan bu beş ilkenin ihlal edilmesi hem birey hem

¹⁰⁵ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2/8-12.

de toplum açısından büyük zararlar doğuracağından, İslâm hukuku bu alanlarda kesin ve bağlayıcı düzenlemeler getirmiştir.

Hâciyat, bireylerin ve toplumun hayatını kolaylaştıran, ancak zorunluluk teşkil etmeyen maslahatlardır. Zarûriyyât kadar hayati olmasa da onların eksikliği birey ve toplum açısından sıkıntı ve güçlük meydana getirebilir. İslâm hukukunda bu maslahatlar, bireylerin temel ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri ve hayatın olağan akışını sürdürebilmeleri için hükümlerin esnek bir şekilde uygulanmasını sağlamaktadır. Örneğin, yolculuk sırasında verilen ruhsatlar, oruç tutmama izni veya seferî kişilere namazın kısaltılması gibi hükümler, hâciyat kapsamında değerlendirilir. Bu tür düzenlemeler, bireylerin hayatını zorlaştırmadan dini yükümlülüklerini yerine getirmelerine olanak tanımakta ve fikhın esnek yapısını ortaya koymaktadır.

Tahsîniyyât ise, bireyin ve toplumun yaşam kalitesini artıran, ahlaki ve estetik kaygıları gözetken maslahatları kapsar. Bu maslahatlar, doğrudan zorunlu olmamakla birlikte, insan hayatına değer katan, onu daha anlamlı ve düzenli hale getiren unsurlardır.¹⁰⁶ Tahsîniyyât kapsamına giren hükümler, bireylerin nezaket kurallarına uygun hareket etmesi, giyim kuşamda temizliğe riayet edilmesi veya sosyal yaşamda güzel ahlakın teşvik edilmesi gibi alanları içerir. Örneğin, ibadetlerde ve sosyal ilişkilerde tertip ve düzenin gözetilmesi, bireyler arası ilişkilerde adalet ve hakkaniyet ilkesinin uygulanması, tahsîniyyât kapsamında değerlendirilebilecek hususlardır. Bu kavram, İslâm hukukunun bireylerin sadece temel ihtiyaçlarını karşılamaya değil, aynı zamanda ahlaki ve sosyal düzenin korunmasına da önem verdiğini göstermektedir.

Maslahatın İslâm hukukundaki rolü, ta'lîlî hükümlerin tespitinde belirleyici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Ta'lîlî hükümler, belirli bir illete (sebebe) dayandırılabilen ve benzer olaylara kıyas yoluyla uygulanabilen hükümlerdir. Maslahat, bu süreçte ictihâd mekanizmasının işlerliğini ve şer'î hükümlerin sosyal hayata uyarlanabilirliğini kolaylaştıran önemli bir prensiptir. Maslahat kavramı, şer'î deliller arasında doğrudan bir kaynak olarak görülmesi de ictihâd sürecinde fakihler tarafından sıkça başvurulmuş bir yöntem olarak öne çıkmaktadır. Özellikle Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde, maslahat ilkesine dayanılarak hüküm çıkarılması meşru kabul edilmiş, maslahatın şer'î hükümlerde dikkate alınması gerektiği vurgulanmıştır. Mâlikî mezhebinin benimsediği istislâh yöntemi, maslahatın şer'î bir kaynak olarak ele alınmasını ve yeni hükümlerin bu prensip doğrultusunda şekillendirilmesini esas almıştır.

Buna karşın, maslahatın her durumda hukuki bir gerekçe olarak kabul edilmesi mümkün değildir. İslâm hukukunda maslahat, naslara aykırı olmamak kaydıyla hükümlerin yorumlanmasında bir yol gösterici olarak değerlendirilmiştir. Bu noktada, maslahatın ta'lîlî

¹⁰⁶ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2/8-12.

hükümler üzerindeki etkisi daha belirgin hale gelirken, taabbüdî hükümler açısından maslahat ilkesi doğrudan belirleyici bir faktör olarak görülmez.¹⁰⁷ taabbüdî hükümler, ilahî iradeye dayanır ve akıl yürütme ile değiştirilmesi veya yorumlanması mümkün değildir. Örneğin, namaz vakitleri, oruç süresi ve hac menasiki gibi hükümler, tamamen Allah'ın takdiri ile belirlenmiş olup, maslahat ilkesi çerçevesinde değişikliğe tabi tutulamaz.

Maslahat, İslâm hukukunun evrenselliğini ve toplumların değişen ihtiyaçlara uyum sağlama kapasitesini ortaya koyan en önemli prensiplerden biridir. Özellikle sosyal, ekonomik ve hukuki alanlarda maslahat prensibi doğrultusunda yapılan ictihâdlar, İslâm hukukunun çağlar boyunca dinamik bir yapıya sahip olmasını sağlamıştır. Bu bağlamda, maslahat ilkesi İslâm hukukunda hem bireyin hem de toplumun menfaatlerini gözeten, zaman ve mekân değişkenlerine duyarlı bir hukuk sisteminin inşa edilmesine katkı sunan önemli bir kavram olarak varlığını sürdürmektedir.

¹⁰⁷ Gazzâlî, *el-Muṣṣaṣṣâ*, 2/332.

İKİNCİ BÖLÜM

2. YÖNTEM

Tezimiz, İslâm hukukunda taabbüdî hükümler ve onların değişime açık olup olmadığı konusu ele alınırken çeşitli yöntemler kullanılmıştır. Öncelikle tahlilî (analitik) yöntem benimsenmiş, taabbüdî hükümlerin mahiyeti, bağlayıcılığı ve içtihadı açık olup olmadığı delalet ve sübut açısından incelenmiştir. Hükümlerin kıyas edilebilir olup olmadığı, Şâri'in iradesi doğrultusunda nasıl belirlendiği gibi konular fıkıh usulü çerçevesinde detaylandırılmıştır. Böylece, İslâm hukukunda sabit ve değişken hükümler arasındaki ayrım net bir biçimde ortaya konulmuştur.

Bunun yanı sıra, mukayeseli (karşılaştırmalı) yöntem kullanılarak farklı mezheplerin taabbüdî hükümlere yaklaşımı ele alınmıştır. Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinin kıyas, maslahat ve zaruret prensipleri doğrultusunda bu hükümleri nasıl değerlendirdiği açıklanmıştır. Aynı zamanda muâmelât ve ibadetler arasındaki farklar vurgulanmış, İslâm hukukçularının bu konudaki farklı yaklaşımları kıyaslanarak incelenmiştir. Bu karşılaştırmalar, taabbüdî hükümlerle ta'îlî hükümler arasındaki sınırları daha belirgin hale getirmiştir.

Çalışmada, normatif yöntem de benimsenmiş ve Şâri'in belirlediği hükümlerin bağlayıcılığı üzerinde durulmuştur. Özellikle “*mevrid-i nasta içtihadı mesağ yoktur*” kaidesi bağlamında ictihâd ve kıyasın sınırları analiz edilmiştir. Nassın bulunduğu alanlarda müçtehidin rolünün ne olduğu, bu hükümlerin hangi durumlarda mutlak bağlayıcı olduğu gibi konular normatif çerçevede ele alınmıştır. Taabbüdî hükümlerin gerekçesiz ve hikmetsiz olmadıkları, ancak hikmet ve illetlerinin akılla tam olarak bilinemeyeceği ifade edilmiştir.

Bunun yanında, tarihî yöntem kullanılarak İslâm hukukunda zamanla ortaya çıkan bazı uygulamalar incelenmiştir. Hz. Ömer'in teravih namazının cemaatle kılınmasını başlatması, hac ibadetiyle ilgili olarak mîkat sınırlarını düzenlemesi, zekât toplama usulünde yapılan değişiklikler gibi örnekler, İslâm hukukunun tarihi süreç içinde nasıl şekillendiğini göstermek amacıyla ele alınmıştır. Bu örnekler, naslarla belirlenmiş hükümlerin değişime açık olup olmadığı konusunu tarihsel bağlamda değerlendirmek için kullanılmıştır.

Çalışmada, kavramsal ve teorik çözümleme de yapılmış taabbüdî ve ta'îlî hükümler arasındaki farklar detaylı şekilde incelenmiştir. Fıkıh usulünde yer alan kıyas, maslahat, zaruret gibi kavramlar açıklanmış ve bunların İslâm hukukundaki rolü teorik çerçevede değerlendirilmiştir. Özellikle miktarlarla ilgili hükümlerin farklı kategorilere ayrılması, kavramsal sınıflandırma yöntemiyle sunulmuştur.

Delil temelli (kaynak esaslı) yöntem de çalışmada önemli bir yer tutmuştur. Kur'an ve Sünnetten doğrudan deliller getirilerek hükümlerin temellendirilmesi sağlanmış, fıkıh âlimlerinin görüşleri klasik kaynaklara dayandırılarak sunulmuştur. Şâtıbî, Serahsî, Nevevî, İmam Muhammed gibi fakihlerin ta'abbudî hükümlere dair açıklamaları aktarılmış, özellikle Süyûtî'nin miktarlarla ilgili yaptığı sınıflandırma detaylandırılmıştır. Böylece, hükümlerin değişime kapalı olup olmadığı konusundaki teorik temeller, fıkıh usulü ve klasik kaynaklar ışığında ortaya konmuştur.

Sonuç olarak çalışmada ele alınan konular, belirlenen yöntemler çerçevesinde sistematik bir şekilde incelenmiştir. Analitik yöntem ile ta'abbudî hükümlerin mahiyeti açıklanmış, karşılaştırmalı yöntem ile farklı mezheplerin yaklaşımları mukayese edilmiş, normatif yöntem ile nasların bağlayıcılığı ve içtihadı açık olup olmadığı değerlendirilmiş, tarihî yöntem ile bu hükümlerin zaman içindeki uygulaması ele alınmıştır. Ayrıca, kavramsal çözümleme yöntemi kullanılarak fıkıh usulündeki temel terimler incelenmiş, delil temelli yöntem ile Kur'an ve Sünnet ışığında hükümlerin meşruiyeti ortaya konulmuştur.

Bu doğrultuda, aşağıda belirttiğimiz yöntemlere göre gerekli çıkarımlar başlıklar altında detaylandırılarak sunulmuş, her yöntemin sunduğu bakış açısı doğrultusunda ilgili konular derinlemesine analiz edilmiştir.

2.1. TAABBÜDÎ HÜKÜMLERİN NİTELİĞİ

Taabbudî hükümlerin usûl açısından en belirgin niteliği, delâlet ve sübut açısından kesin (kat'î) olmalarıdır. Delâlet yönünden, bu hükümler lafızlarının açık bir şekilde anlaşılmasını sağlar; başka bir anlama gelebilecek şekilde yorumlanamaz ve teville imkân tanımazlar. Sübut yönünden ise, bu hükümler sıhhati ve varlığı kesin kaynaklarda yer alan, herhangi bir şüpheyne mahal bırakmayacak delillere dayanır.¹⁰⁸

Kat'î delâlet ve sübut özellikleri taşıyan hükümler, taabbudî niteliği en belirgin şekilde yansıtır. Bu tür hükümler, illet tespiti yapılmasına olanak tanımadığı için içtihadı açık değildir ve değişime kapalıdır. İletin belirlenememesi, bu hükümlerin yalnızca Allah'ın emrine uyma ve teslimiyet esasına dayandığını gösterir. Dolayısıyla, bu hükümler zamanın değişen koşullarıyla da sınırlanmaz ve değişmez hükümler olarak İslâm hukukundaki statik yapıyı temsil eder. Örneğin, namaz, oruç ve zekât gibi ibadetlerle ilgili hükümler bu kapsama girer.

Mecelle'de yer alan *mevrid-i nasta içtihadı mesağ yoktur*¹⁰⁹ kaidesi, İslâm fıkıh usulü açısından önemli bir ilkedir ve nassın varlığı durumunda içtihadın mümkün olmadığını ifade

¹⁰⁸ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 571.

¹⁰⁹ Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-hükkâm Şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, çev. Raşit Gündoğdu (İstanbul: Osmanlı Yayınevi, ts.), 1/43.

eder. Bu ilke, fıkıh usulünde nasların bağlayıcı niteliğini vurgulamakta ve müctehidin, Şer'î hükümlerde doğrudan naslardan istinbât yapması gerektiğini belirtmektedir.

Kaidenin muhtevası şu şekilde özetlenebilir: Kur'an ve Sünnet gibi vahiy kaynaklı nasların bulunduğu meselelerde müctehîd için ictihâd kapalıdır. Çünkü naslar, ilgili hükmü açıkça ortaya koyar ve herhangi bir yoruma veya akıl yürütmeye gerek bırakmaz. Burada kullanılan nas kavramı, Kur'an ve Sünneti ifade eder ve bu iki kaynak, usûl-i fıkıh açısından kat'î deliller arasında yer alır.¹¹⁰

Müctehîd, Şer'î hükümleri istinbât ederken icmâlî (genel) ve tafsîlî (ayrıntılı) delillerden yararlanır. İcmâlî deliller, usûl-i fikhın teorik temelini oluştururken, tafsîlî deliller ise uygulamalı fikhın (fûrû-u fikh) alanında yer alır. İcmâlî deliller arasında Kur'an ve Sünnet birinci sırada gelir; çünkü bunlar vahiy kaynaklıdır ve doğrudan *nas* olarak adlandırılır.

Bu bağlamda, *Mevrid-i nasta içtihadı mesağ yoktur* kaidesi, içtihadın yalnızca *nass* bulunmayan veya *nass*ın hükmü açık bir şekilde belirtmediği alanlarda yapılabileceği anlamına gelir. *Nass*ın varlığı, müctehidin yorum ve kıyas yoluyla yeni bir hüküm çıkarma yetkisini sınırlar. Böylece bu kaide, İslâm hukukunda *nass*ın mutlak otoritesini ve içtihadı olan üstünlüğünü vurgular. Aynı şekilde bu kaide İslâm hukukunun hem sabit hem de değişken yönleri arasında bir denge sağlar. Naslarla sabit olan hükümler değişime kapalıyken, *nass*ın bulunmadığı alanlarda içtihadın esnek yapısı sayesinde hukuk, değişen sosyal ve ekonomik koşullara uyum sağlayabilir. Bu, İslâm hukukunun hem statik hem de dinamik yapısının temelini oluşturur.

2.1.1. Taabbüdî Hükümlerin Değişmezliği ve İctihada Kapallığı

Nasların tamamı aynı kuvvet derecesine sahip değildir. Kur'an ve Sünnet, İslâm hukukunda delil hiyerarşisinin en üst basamağında yer alsa da ayetler ve hadisler sübût (doğruluğunun kesinliği) ve delâlet (anlamının açıklığı) bakımından farklılık arz etmektedir. Bu farklılık, lafızların açıklık veya kapallığı, hadis metninin güvenilirliği ve isnâd zincirindeki durum gibi unsurlardan kaynaklanmaktadır. Sübût ve delâlet açısından yapılan bu ayırım, nasların bağlayıcılığını belirlerken aynı zamanda içtihadın kapsamını ve sınırlarını tayin etmektedir.

Sübût açısından kat'î olan naslar, doğruluğu kesin olan delillerden teşekkül etmektedir. İmam Muhammed, sübût bakımından kat'î bir delilin bulunduğu durumlarda, başka bir delil veya kıyasa başvurma gereksiz olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda, onun bu konudaki sünnet ve haberler mâruf ve meşrudur. Bunlar varken nazar ve kıyasa ihtiyaç yoktur, şeklindeki

¹¹⁰ Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-ḥukkâm Şerḥu Mecelleti'l-ahkâm*, 1/43.

açıklaması, kesin nassın var olduğu konularda kıyasa gerek duyulmadığını göstermektedir.¹¹¹ Özellikle sübût açısından kesinlik taşıyan bir delilin bulunduğu meselelerde, içtihadın imkânı ortadan kalkmakta, müçtehidin doğrudan bu nassı esas alması gerekmektedir.

İmam Muhammed, namaz esnasında sesli olarak gülmenin hem namazı hem de abdesti bozacağına dair görüşünde, Mâlikîlerin *kahkaha namazı bozan ancak abdesti gerektirmeyen konuşma gibidir* şeklindeki kıyasına karşı çıkmaktadır. O, *eğer bu konuda haberler gelmemiş olsaydı, kıyas ehl-i Medine'nin dediği gibi olurdu. Ancak haberle birlikte kıyasa mahal yoktur* ifadesini kullanarak, kat'î delillerin bulunduğu durumlarda kıyasa yönelmeye gerek olmadığını vurgulamaktadır.¹¹²

Sübût ve delâlet bakımından kat'î olan deliller, İslâm hukukçuları tarafından genel kabul görmüş olan Kur'an ve mütevâtir hadislerdir. Bazı görüşlere göre, meşhur hadisler de sübût ve delâlet açısından kat'î kabul edilse de çoğunluk bu noktada yalnızca Kur'an ve mütevâtir hadisleri esas almaktadır. Mütevâtir olmayan hadisler ise zannî delil kategorisinde değerlendirilmekte olup, doğrudan kesin hüküm istinbatında kullanılamamaktadır.

Nasların kuvvet dereceleri, İslâm hukukunda hüküm çıkarma sürecinde belirleyici bir rol oynamaktadır. Kat'î nassın bulunduğu bir meselede ictihâd yapılmaması gerektiği, fıkıh usulünün temel ilkelerinden biri olarak kabul edilmektedir. Kat'î nasların bağlayıcılığı, İslâm hukukunda içtihadın sınırlarını belirleyerek nassın otoritesini muhafaza etmektedir. Bu durum, İslâm hukuk sisteminin, değişen zaman ve şartlara uyum sağlamasını sağlayan ictihâd mekanizmasını işler halde tutarken, aynı zamanda nassın kesin hükümlerine karşı keyfî yorumların önüne geçerek hukukun istikrarını korumayı amaçlamaktadır.

Delâleti kat'î olan lafızlar, anlamı başka bir yoruma kapalı, açık ve kesin ifadeler içeren lafızlardır. Bu tür lafızlar üzerinde ictihâd yapılamaz, çünkü ifade ettikleri anlam, herhangi bir yoruma veya farklı bir anlama çekilmeye elverişli değildir. Müfesser ve muhkem lafızlar bu gruba dâhil olup, içeriklerinin açıklığı nedeniyle tevil, tahsis veya değiştirme yoluyla farklı bir anlam kazandırılması mümkün değildir. Örneğin, namaz, zekât ve hac gibi ibadetlere ilişkin terimler, müfesser kategorisinde değerlendirilerek başka bir açıklama gerektirmeyecek şekilde açık kabul edilmektedir. Bu nedenle, delâleti kat'î olan lafızlar taabbüdî hükümler kapsamında yer almakta ve Şâri'in iradesine tam bir teslimiyet gerektirmektedir. Bu tür hükümlerde ictihâd yapılması mümkün olmadığı gibi, lafızların bağlayıcılığı nedeniyle değişim, tevil veya tahsis yolu da kapalıdır.¹¹³

¹¹¹ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *Kitabu'l-Hucce alâ ehli'l-Medine* (Haydarabad: y.y., 1965), 1/162.

¹¹² Şeybânî, *el-Hucce*, 1/204.

¹¹³ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Schl Ahmed es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rifa, 1984), 130.

Müfesser ve muhkem lafızlar, doğrudan kendi taşıdıkları anlamın açıklığıyla veya söz sahibinin ek açıklamalarıyla kesinlik kazanır. Örneğin, “*İffetli kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun...*”¹¹⁴ ayetindeki seksen lafzı, müfesser bir ifade olup, verilecek cezanın miktarını kesin bir şekilde belirlemektedir. Bu lafız, sopa sayısında herhangi bir artırma veya eksiltmeye izin vermediği gibi tevil veya tahsis yoluyla farklı bir anlam yüklenmesini de engellemektedir. Benzer şekilde açık ve kesin bir anlam taşıyan müfesser veya muhkem lafızlar üzerinde müçtehidin metinde belirtilen anlamdan saparak farklı bir yorum getirmesi, tevil veya tahsis yoluna başvurması uygun değildir. Bu tür lafızlar, Şâri’in kesin iradesini yansıttığından, lafzî içtihadı imkân tanımamakta ve doğrudan bağlayıcılık arz etmektedir.

Mevrid-i nasta ictihâda mesağ yoktur ilkesi, delâleti ve sübûtu kat’î olan nasların taabbüdî hükümler kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder ve bu tür hükümler içtihadı kapalıdır. Bu ilke, İslâm hukukunun değişmez yapısını ve Şâri’in iradesine mutlak bağlılığı vurgular. Taabbüdî hükümlerde mükelleften beklenen, hükmün gerekçesini araştırmaksızın doğrudan yerine getirilmesidir. Bu kapsamda yer alan hükümler, içtihadî yorum veya kıyas yoluyla değiştirilemez. Nitekim, abdest alırken sadece idrar, dışkı ve kanın çıktığı yerlerin değil, ellerin, yüzün ve ayakların da yıkanması emredilmiş olup, bu hüküm “*ey iman edenler! Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın,*”¹¹⁵ ayetiyle açıkça belirlenmiştir. Bu hükmün aklî kıyas yoluyla değiştirilmesi veya farklı bir uygulamaya tabi tutulması mümkün değildir.

İslâm hukukunda taabbüdî hükümler, doğrudan ilahi iradeye dayalı olup akıl yürütme veya ictihâd yoluyla değiştirilemez niteliktedir. Bu tür hükümler, mükelleften herhangi bir akıl yürütme veya kıyas yapmaksızın, doğrudan emirleri yerine getirmesini bekler. Teyemmüm hükmü buna örnek teşkil eder. Suyun bulunmadığı durumlarda temizlenme için toprağın kullanılmasının zorunlu kılınması, Kur’an’da “*eğer su bulamazsanız temiz bir toprakla teyemmüm edin,*”¹¹⁶ ayetiyle açıklanmış olup, aklî bir gerekçeye dayanmaksızın tamamen ilahi emir çerçevesinde şekillenmiştir. Aynı şekilde, hayızlı kadının namazlarını kaza etmemesi ancak oruçlarını kaza etmesi Hz. Peygamber’in “*hayızlı bir kadına oruçlarını kaza etmesi emredilir, ancak namazlarını kaza etmesi gerekmez,*” hadisiyle belirlenmiş olup¹¹⁷ akıl yoluyla gerekçelendirilmesi mümkün olmayan taabbüdî hükümler arasında yer almaktadır.

Hz. Peygamber döneminde müşriklere karşı kuvvetli görünmek amacıyla uygulanan remel (hızlı yürüme) ibadeti de taabbüdî hükümlerin bir diğer örneğidir. Hadislerde bu

¹¹⁴ Nur 24:4

¹¹⁵ Mâide 5:6

¹¹⁶ Mâide 5:6

¹¹⁷ Buhari, *Hayız*, 20; Müslim, *Hayız*, 69.

uygulamanın devam ettirildiği ifade edilmiştir: “*Resulullah ve ashabi, müşriklere karşı güçlü görünmek için remel yapmayı sürdürmüşlerdir.*”¹¹⁸ Bu uygulamanın, müşrik tehdidinin ortadan kalkmasından sonra dahi sürdürülmesi, onun akıl yoluyla açıklanabilecek bir hikmete dayanmadığını, tamamen itaat ve teslimiyet esasıyla uygulanan taabbüdî bir hüküm olduğunu göstermektedir.

Bu tür hükümlerde temel prensip, mükelleften emredilenleri aynen yerine getirmesi beklenmesidir. Akıl yürütme veya ictihâd yapma çabası, bu hükümlerin doğasına aykırı görülmektedir. Nitekim, İmam Şâtîbî *el-Muvâfakât* adlı eserinde taabbüdî hükümlerin akıl yoluyla gerekçelendirilmesinin mümkün olmadığını şu sözlerle ifade etmektedir: “*Bu hükümler, Şâri’in iradesi doğrultusunda anlaşılır ve uygulanır; akıl bu hükümlerin illetini anlamaya yeterli değildir.*”¹¹⁹ Dolayısıyla, taabbüdî hükümler üzerinde yapılan her türlü ictihâd veya yorumlama, hükmün bağlayıcılığını ihlal anlamına gelir.

İbadetlerle ilgili hükümlerin taabbüdî karakteri, onların kesinlik arz etmesini ve ictihada kapalı olmasını gerektirir. İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid* adlı eserinde namaz ibadetinin yalnızca belirlenmiş hareketlerle eda edilmesi gerektiğini ve bunun dışında herhangi bir ibadet şeklinin namaz yerine geçmeyeceğini ifade ederek şöyle demektedir: “*Şâri’, rükû, secde ve kıyam ile namazı farz kılmış, bu hükümde farklı bir anlam aramayı aklen mümkün kilmamıştır.*”¹²⁰ Bu ifadeler, taabbüdî hükümlerin ictihada açık olmadığı ve aklî bir kıyas yoluyla değiştirilemeyeceğini ortaya koymaktadır.

Benzer şekilde, temizlik hükümleri de taabbüdî nitelikte olup, Şâri’in iradesine dayalı birer emir olarak kabul edilmiştir. İmam Serahsî, *el-Mebsût* adlı eserinde teyemmümün, suyun bulunmadığı durumlarda zorunlu bir temizlik yöntemi olarak emredilmesini şu şekilde açıklar: “*Suyun bulunmaması halinde temizlenme aracı olarak toprağın seçilmesi, Şâri’in iradesine dayalı bir hükümdür ve bunun dışında bir araç kabul edilmez.*”¹²¹ Burada hükmün illeti açıkça belirlenmemiş, ancak mutlak bir itaat ve teslimiyetin esas olduğu vurgulanmıştır.

İmam Nevevî ise, hayızlı kadının kılmadığı namazları kaza etmemesi ancak tutamadığı oruçları kaza etmesi konusunda *el-Minhâc* adlı eserinde şöyle demektedir: “*Bu hüküm, Şâri’in hikmetine dayalıdır ve kaza edilmemesi gereken namazların gerekçesini akılla kavramak mümkün değildir.*”¹²² Bu hükmün, Şâri’in belirlediği sınırlar doğrultusunda uygulanması gerektiği ifade edilmektedir.

¹¹⁸ Buhari, *Hac*, 63.

¹¹⁹ Şâtîbî, *El-Muvâfakât*, 2/5.

¹²⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 1/77.

¹²¹ Serahsî, *El-Mebsût*, 1/79.

¹²² Nevevî, *El-Minhâc*, 2/13.

Hac ibadetinde müşriklere karşı kuvvetli görünmek amacıyla uygulanan remel ibadeti de taabbüdî niteliktedir. Bu uygulama, Hz. Peygamber tarafından müşrik tehdidinin sona ermesine rağmen devam ettirilmiştir. İmam Kâsânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'* adlı eserinde bu durumu şu şekilde açıklar: “*Remel ibadeti, Şâri'in belirlediği bir sembol olup, aklî bir gerekçeye dayandırılmaksızın taabbüdî bir şekilde devam ettirilmiştir.*”¹²³ Burada açıkça aklî bir gerekçeye dayanmayan, ancak ilahi emir olarak sürdürülen bir ibadet pratiği söz konusudur.

Bu gibi örnekler, taabbüdî hükümlerin akıl yürütmeye kapalı olduğunu ve bu hükümlerin Şâri'in iradesine mutlak teslimiyet gerektirdiğini ortaya koymaktadır. İmam Şâtıbî, Serahsî, İbn Rüşd ve diğer klasik fakihlerin eserlerinde, nassın zahirinden öteye geçerek bir hükmün illetini anlamaya çalışmanın taabbüdî hükümler için uygun olmadığı belirtilmiştir. Bu hükümler, Allah'ın emirlerine mutlak itaat ve teslimiyetin bir göstergesi olarak kabul edilmektedir.

Klasik fıkıh eserlerinde, taabbüdî hükümlerin akıl yürütmeye kapalı olduğu ve bu hükümlerin Şâri'in iradesine mutlak teslimiyet gerektirdiği hususunda genel bir görüş birliği mevcuttur. İmam Şâtıbî, Serahsî, İbn Rüşd ve diğer klasik fakihlerin eserlerinde, nassın zahirinden öteye geçerek bir hükmün illetini anlamaya yönelik bir çabanın taabbüdî hükümler için uygun olmadığı vurgulanmıştır. Bu hükümler, Allah'ın emirlerine mutlak itaat ve teslimiyetin bir göstergesi olarak kabul edilmektedir.

Nassın ma'kûlû hakkında yapılacak ictihâd, yani ibarenin zahir anlamının ötesine geçerek hükmün konuluş gerekçesini (illetini) belirlemeye yönelik bir çaba, taabbüdî hükümler için geçerli bir ictihâd yöntemi olarak kabul edilmemektedir. Zira bu tür naslar, yoruma veya hükmün esnetilmesine imkân tanımaz. Örneğin, Şâri', namaz ibadetini belirli hareketlerle sınırlandırmış ve dua veya tazimi ifade eden diğer söz ya da eylemleri namaz yerine geçerli saymamıştır. Aynı şekilde, hadesten taharet konusunda da çeşitli temizlenme yöntemleri bulunabilmesine rağmen yalnızca su (ve yokluk hâlinde toprak) meşru kılınmıştır.¹²⁴ Bu tür hükümlerin asıl hikmeti, ibadetlerin Şâri'in emrettiği şekliyle yerine getirilmesi suretiyle Allah'a olan teslimiyetin ve saygının gösterilmesidir. Dolayısıyla, taabbüdî hükümler, ictihâd yoluyla anlamının esnetilemeyeceği, aksine Şâri'in iradesine uygun bir şekilde uygulanması gereken mutlak hükümler olarak değerlendirilmektedir.

Taabbüdî hükümler, Allah'a teslimiyet ve tazim gibi hikmetler içermekle birlikte, bu hikmetlerle sınırlı bir şekilde açıklanamaz. Şayet bu hükümler yalnızca Allah'a saygıyı göstermek amacıyla vâz edilmiş olsaydı, belirli biçimsel sınırlandırmalar getirilmesinin bir

¹²³ Kasânî, *Bedâi' u 's-Sanâi'*, 2/221.

¹²⁴ H.Yunus Apaydın, “İctihâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/136

anlamı kalmazdı. Örneğin, namazın emredilme illetinin yalnızca Allah'ı tazim etmek olduğu iddia edilirse, kıyam, rükû ve secde gibi zorunlu hareketlerin belirlenmesi anlamsız hale gelir; bu durumda herhangi bir tazim fiili namaz sayılabilirdi. Ancak Şâri', namaz için belirli biçimsel hareketleri zorunlu kıлып, bunların dışındakileri namaz kapsamında değerlendirmemiştir. Bu durum, taabbüdî hükümlerin mahiyetinin ve emredilme nedenlerinin insan aklı tarafından tam anlamıyla kavranamayacağını ortaya koymaktadır.¹²⁵

Had cezaları da ibadetlerde olduğu gibi, belirli biçimsel ve sayısal sınırlandırmaların hikmetinin yalnızca görünürdeki gerekçelerle izah edilemeyeceğini göstermektedir. İbadetlerdeki biçim ve sayı ritüelleri yalnızca Allah'a tazimle açıklanamayacağı gibi, had cezalarındaki biçim ve sayı sınırlandırmaları da yalnızca caydırıcılıkla izah edilemez. Örneğin, zina suçunda muhsan bir kimse için recm cezasının öngörülmesindeki temel gaye, zina suçunun önüne geçmektir. Ancak recm yerine asma, boynun vurulması veya dövülme gibi farklı ceza yöntemleri de caydırıcılığı sağlayabilirdi. Buna rağmen Şâri'in taşıyarak öldürmeyi tercih etmesi, bu cezanın arkasında akılla kavranamayacak başka hikmetlerin var olduğunu göstermektedir.¹²⁶

Sonuç olarak, taabbüdî hükümler bireyin Allah'a mutlak teslimiyetini ve O'na olan tazimini esas alan, aklın gerekçelerini tam anlamıyla kavrayamayacağı hükümlerden oluşmaktadır. Bu hükümler, İslâm hukukunda itaat, boyun eğme ve kulluk gibi temel kavramlarla açıklanmaktadır ve Şâri'in iradesine sorgusuz bağlılığı gerektirir. Mevrid-i nasta ictihâda mesağ yoktur ilkesi, taabbüdî hükümlerin korunmasını ve Şâri'in koyduğu sınırların aşılmamasını teminat altına almaktadır. Bu ilke, İslâm hukukunun sabit yapısını muhafaza etmek ve dinin özünün tahrif edilmesini önlemek amacıyla kritik bir role sahiptir. Taabbüdî hükümlerin temel gayesi olan teslimiyet ve itaat, bu ilke sayesinde korunmakta ve Şâri'in muradı doğrultusunda ilahi hikmet ve maslahatların gerçekleşmesi teminat altına alınmaktadır.

2.1.2. Fürû-u Fıkıh Açısından Taabbüdî Hükümlerin Kapsamı

Fürû-ı fıkıh açısından taabbüdî hükümlerin kapsamı geniş bir çerçeveye yayılmakta olup, bu hükümler İslâm hukukunun değişmez ve bağlayıcı ilkelerini teşkil etmektedir. taabbüdî hükümlerin temel özelliği, Şâri'in iradesine dayalı olarak belirlenmiş olmaları ve herhangi bir içtihadı veya yoruma imkân tanımamalarıdır. Bu hükümler, dinin sabit hükümleri arasında yer almakta ve zarûrât-ı diniyye kapsamında değerlendirilerek aklî muhakeme veya kıyas yoluyla değiştirilemeyecek kesin hükümler olarak kabul edilmektedir.¹²⁷ Taabbüdî hükümlerin

¹²⁵Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 2/513,514.

¹²⁶Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 3/109,110.

¹²⁷Şâtibî, *Muvafakat*,2/300-301, 308; Serahsî, *Usûl*, 2/122.

dayandığı temel ilke, Şâri'in belirlediği hükümlerin, akılla kavranabilir gerekçeler aranmaksızın aynen uygulanması gerekliliğidir. Bu çerçevede, bu hükümlere dair herhangi bir ictihâd çabası, nassın bağlayıcılığına zarar vereceğinden hukukî olarak geçerli kabul edilmemektedir.

Fürû-ı fıkıh bağlamında taabbüdî hükümler dört temel başlık altında incelenebilir. Bunlar; ibadetlerle ilgili hükümler, mukadderât, yani belirli miktar ve ölçüler içeren hükümler, helâl ve haramlarla ilgili hükümler ve muamelât, yani insanlar arası ilişkileri düzenleyen hükümler.¹²⁸

Mukadderât, yani belirli miktarlarla ilgili hükümler, İslâm hukukunun kesin sınırlarla belirlediği ve değişime kapalı olan hükümler arasında yer almaktadır. Miras payları, kefaretlarin miktarları ve belirlenmiş cezalar (hudûd) bu kapsamdadır. Örneğin, miras hukukunda erkek ve kadına belirlenen hisseler, doğrudan naslarla sabit olup, herhangi bir ictihâd veya akıl yürütme ile değiştirilemez. Aynı şekilde oruç kefareti olarak belirlenen altmış fakiri doyurma veya iki ay aralıksız oruç tutma gibi hükümler, Şâri'in tayin ettiği sınırlar dâhilinde kesinlik arz eder. Bu tür hükümlerde esas olan, Şâri'in belirlediği çerçevenin aynen korunmasıdır; çünkü bu hükümlerin akılla kavranamayan ilahi hikmetler barındırdığı kabul edilmektedir. Had cezalarının miktarları da mukadderât kapsamına girmektedir. Örneğin, zina suçunun cezası olarak bekârlar için yüz sopa, evliler için recm cezasının belirlenmiş olması, değiştirilemez ve farklı gerekçelerle hafifletilemez. Çünkü bu cezalar, sadece caydırıcılık amacı taşımakla kalmayıp aynı zamanda ilahi bir iradenin yansıması olarak değerlendirilir.

Helâl ve haramlarla ilgili hükümler de taabbüdî niteliğe sahip olup, Şâri'in doğrudan belirlediği ilahi emir ve yasaklardan oluşmaktadır. Yiyecek ve içeceklerle ilgili yasaklar, faiz ve zina gibi haram kılınan fiiller, akıl yürütmeye kapalıdır. Örneğin, domuz eti ve kanın haram kılınması, akılla açıklanabilecek bir sebebe bağlı değildir. Bu yasakların hikmeti bilinse de bilinmese de mükellefler için bağlayıcılığı değişmez bir esasa dayanmaktadır. Aynı şekilde, içkinin haram kılınması, onun sarhoş edici etkisiyle açıklansa da asıl belirleyici unsur, Şâri'in doğrudan bu hükmü koymuş olmasıdır. Bu yüzden, ictihâd veya kıyas yoluyla, içkinin bazı türlerini mubah kılmak veya farklı koşullar altında tüketilmesine cevaz vermek mümkün değildir.

Muamelât alanında yer alan bazı hükümler de taabbüdî nitelik arz etmektedir. Nikâh, talâk, alışveriş ve borçlanma gibi konular esas itibarıyla aklî ve içtihada açık alanlar olmakla birlikte, belirli hükümler taabbüdî kategoride değerlendirilmiştir. Örneğin, nikâh akdinin iki şahit huzurunda gerçekleştirilmesi veya boşanmanın belirli bir lafızla gerçekleşmesi gibi

¹²⁸ Şâtibî, *Muvafakat*, 2/300-301, 308; Serahsî, *Usûl*, 2/122.

kurallar, aklî bir gerekçeye dayandırılmaksızın doğrudan bağlayıcı kabul edilmektedir. Ayrıca, belirli muamele türlerinin haram kılınması, yalnızca toplum yararına dayalı bir yasak olarak değil, ilahi iradenin bir yansıması olarak görülmektedir. Örneğin, riba (faiz) yasağı, ekonomik veya sosyal zararlara dayanılarak açıklanabilse de esasen taabbüdî bir yasak olarak değerlendirilmekte ve Şâri'in mutlak yasağı olarak kabul edilmektedir.

Sonuç olarak, fûrû-ı fıkıh açısından taabbüdî hükümler, İslâm hukukunun kesin sınırlarını belirleyen ve aklî muhakemeyle değiştirilemeyecek ilahi düzenlemeleri içermektedir. İbadetler, mukadderât, helâl ve haramlar ile bazı muamelât hükümleri bu kapsamda değerlendirilmekte olup, mükelleflerden bu hükümlere mutlak bir teslimiyetle uymaları beklenmektedir. Şâri'in doğrudan belirlediği hükümlerin bağlayıcılığı, nassın otoritesini korumakta ve İslâm hukukunun değişmez ilkelerinin muhafazasını sağlamaktadır. Bu nedenle, taabbüdî hükümlerde ictihâd ve kıyas gibi yöntemler geçerli olmayıp, hükümlerin Şâri'in iradesine uygun şekilde aynen uygulanması esas alınmaktadır.

2.2. BAZI TAABBÜDÎ HÜKÜMLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Tarih boyunca gönderilen peygamberler, belirli ibadetlerle emrolunmuş ve bu ibadetlerin temel unsurları farklı vahiylerde benzerlik göstermiştir. Namaz, oruç ve zekât gibi ibadetler, küçük farklılıklarla da olsa, önceki ümmetlere de farz kılınmıştır.¹²⁹ Örneğin, oruç ibadeti, insanın nefsini terbiye etmesi ve Allah'a olan teslimiyetini göstermesi açısından, farklı şekillerde de olsa, geçmiş ümmetlerde de varlığını sürdürmüştür. Aynı şekilde, namaz da peygamberler ve onların ümmetleri için vazgeçilmez bir ibadet olarak yer almıştır. Bunun yanı sıra, geçmiş toplumlara yalnızca Allah'a kulluk etmeleri, yetimlere ve yoksullara yardım etmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emredilmiş, ancak çoğunlukla bu emirler ihmal edilmiştir.¹³⁰

İnsan fıtratı her dönem aynı temel özellikleri taşıdığından, insanı kemale erdirecek ibadetlerin özü de tarih boyunca değişmemiştir. Temel ibadetler, insanın Allah'a olan teslimiyetini ifade eden taabbüdî hükümler olarak her vahyin içerisinde yer almış ve inanç esaslarından sonra dinlerin en temel ilkeleri arasında kabul edilmiştir. İslâm dini de bu sürekliliği devam ettirerek, temel ibadetleri korumuş ve insan hayatının merkezine yerleştirmiştir. Taabbüdî hükümler, en belirgin şekliyle ibadetler vasıtasıyla ortaya çıkar; çünkü bu hükümler, her dönemde ve her ümmete gönderilen ilahi mesajların vazgeçilmez bir parçası olmuştur. Bu durum, ibadetlerin evrenselliğini ve dinin taabbüdî boyutunu göstermektedir.¹³¹

¹²⁹ Bakara 2:183.

¹³⁰ İbrahim 14:40.

¹³¹ Bakara 2:83.

İnanç esaslarından sonra dinin şekli yönünü oluşturan ibadetler, değişime mutlak surette kapalı olup taabbüdî hükümler kapsamında değerlendirilir. İbadetler, temel özellikleri itibariyle değişime kapalıdır; ancak uygulamada bazı vesâil (yani dinin aslından olmayan ve hükmün tahakkuku için kullanılan araçlar) türünden değişikliklere izin verilmiştir. Bu durum, ibadetlerin esaslarının sabit, vesâillerinin ise esnek bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Örneğin, Hz. Peygamber döneminde ezanın uygulanışı, Bilal-i Habeşî'nin sesiyle insanlara duyurulurken, ilerleyen dönemlerde teknolojik imkânlarla bu çağrının daha geniş kitlelere ulaştırılması sağlanmıştır. Ezanın özü, çağrı ve davet anlamında sabit kalmış; ancak bu çağrıyı yerine getirme yönteminde araçsal değişiklikler olmuştur.

Bir diğer örnek olarak temizlikle ilgili olarak teyemmüm hükmü, suyun bulunmadığı durumlarda bir ibadete bedel olarak uygulanmıştır. Burada suyun yerine toprağın kullanılması, hükmün aslını değiştiren bir durum değildir ve Şâri'in belirlediği bu hüküm, ibadetin özüne zarar vermeden alternatif bir kolaylık sağlamıştır.¹³²

Bu bölümde başta ibadetler olmak üzere taabbüdî hükümlerin çeşitli örnekleri ele alınarak, bu hükümlerin yapısal özellikleri ve değişime karşı dirençli doğası incelenecektir. İbadetlerin temel unsurlarının korunması gerektiği ve yalnızca vesâil düzeyinde bazı değişimlere izin verildiği hususu, ilgili örnekler ışığında değerlendirilecektir. Ancak, bu değişimlerin yalnızca hükmün zahirî uygulamalarına yönelik olduğu, ibadetin taabbüdî yönünü ve ilahi hikmetini etkilemediği tespit edilecektir. Böylece, taabbüdî hükümlerin Şâri' tarafından belirlenen sınırlar çerçevesinde uygulanmasının zorunluluğu vurgulanacak ve bu hükümlerin, birey ve toplum üzerindeki etkileri bulgusal olarak ortaya konulmaya çalışılacaktır.

2.2.1. Teravîh Namazı

Teravih namazının cemaatle kılınması meselesi, İslâm hukukunda ibadetlerin uygulanış biçimi açısından tartışılan konular arasında yer almaktadır. Teravih namazı nafile bir ibadet olup, Hz. Peygamber tarafından farz olabileceği endişesiyle cemaatle sürekli olarak eda edilmemiştir.¹³³ Rivayetlere göre, Hz. Peygamber birkaç gece cemaatle teravih namazını kılmış, ancak daha sonra sahabenin yoğun ilgisini görünce bunun ümmete farz kılınabileceği kaygısıyla mescide çıkmamış ve bireysel kılınmasını teşvik etmiştir. Bu durum, Hz. Peygamber'in vahyin tamamlanmadığı bir dönemde tedricî bir metot izlediğini ve ibadetlerin bağlayıcılık derecesiyle ilgili ümmeti zorlamaktan kaçındığını göstermektedir.

Hz. Ömer'in halifeliği döneminde bu durum farklı bir boyut kazanmıştır. Kaynaklara göre, Hz. Ömer bir gece mescide girdiğinde Müslümanların farklı gruplar halinde dağınık

¹³² Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1994), 1/85.

¹³³ Buhari, *Kitabü't-Teravih*, 1; Müslim, *Salatü'l-Münafikin*, 22.

şekilde teravih namazı kıldığını gözlemlemiş ve cemaatin bir düzen içinde ibadet etmesi gerektiğini düşünerek sahabeden Übey b. Ka'b'ı imam olarak tayin etmiştir.¹³⁴ Ardından, bir gece mescide geldiğinde Müslümanların Übey b. Ka'b'ın arkasında tek cemaat halinde toplu olarak namaz kıldığını görmüş ve bu uygulamayı şu sözleriyle tasvip etmiştir: “*Bu ne güzel bir bid'at oldu!*”¹³⁵

Hiz. Ömer'in teravih namazının cemaatle kılınmasını teşvik etmesi, İslâm hukukunda vesâil düzeyinde yapılan düzenlemelere önemli bir örnek teşkil etmektedir. Zira burada ibadetin aslı olan teravih namazı aynen korunmuş; ancak kılınış şekline dair bir tertip ve düzen getirilmiştir. Bu tür bir uygulama, taabbüdî hükümlerin mutlak değişmezliği ilkesine aykırı olmayıp ibadetin özü sabit kalmak kaydıyla vesîle ve uygulama şekillerinde belirli düzenlemelerin mümkün olabileceğini göstermektedir. Hiz. Ömer'in bu uygulaması, fıkıh usulünde maslahat prensibi çerçevesinde değerlendirilmiş ve cemaatin bir araya gelerek düzenli bir şekilde ibadet etmesi, birliği ve ihsan anlayışını güçlendirdiği için genel kabul görmüştür.

Bununla birlikte, Hiz. Ömer'in bu uygulaması yeni bir hüküm koyma anlamında değil, mevcut bir ibadetin kılınış biçimine dair bir düzenleme mahiyetinde değerlendirilmiştir. Zira İslâm hukukunda ibadetlerin temel çerçevesi Şâri' tarafından belirlenmiş olup, ictihâd ve maslahat gibi kavramlar ibadetin mahiyetine müdahale etmekten ziyade, onun daha sağlıklı ve düzenli bir şekilde uygulanmasını temin etmeye yöneliktir. Teravih namazının cemaatle kılınmasının zamanla yaygın bir ibadet pratiği haline gelmesi, vesâil düzeyinde bir değişimin dinin temel esaslarıyla çelişmediğini ve Şâri'in maksadına uygun şekilde gerçekleştirildiğinde meşruiyet kazandığını ortaya koymaktadır. Böylece, Hiz. Ömer'in bu uygulaması, ibadetlerin taabbüdî niteliğini koruyarak vesâil çerçevesinde nasıl şekillenebileceğine dair önemli bir örnek olarak değerlendirilmiştir.

2.2.2. Ezan Konusu

Ezan, İslâm'ın temel ibadet çağrılarından biri olup, namaz vakitlerini bildiren ilahi bir şiar olarak kabul edilmektedir. Ezanın lafzı ve uygulanış biçimi, tarih boyunca farklı dönemlerde çeşitli değişikliklere uğramış, ancak bu değişiklikler genellikle ezanın özünü değiştirmemiş, şekilsel düzenlemelerle sınırlı kalmıştır. Bu değişiklikler, genellikle siyasi otoritelerin veya mezhebi farklılıkların etkisiyle ortaya çıkmış, bazı uygulamalar dönemseller olarak kabul görmüş, bazıları ise zamanla terk edilmiştir.

Tarihsel süreçte ezanın lafzında meydana gelen değişikliklerden biri, sabah ezanında yer alan *es-salâtu hayrun minen nevm*¹³⁶ (Namaz uykudan hayırlıdır) ibaresinin eklenmesiyle

¹³⁴ Buhari, *Kitabü't-Teravih*, 1.

¹³⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* (Kahire: Dârü'l-Mısriyye, 1959), 5/194. (نَعَمَتِ الْبُذْعَةُ هَذِهِ).

¹³⁶ “الصلاة خير من النوم”

ilgilidir. Rivayetlere göre, bu ibare, Hz. Bilâl tarafından ezana eklenmiş ve Hz. Peygamber tarafından onaylanmıştır.¹³⁷ Ancak bazı kaynaklarda, bu ibarenin Hz. Ömer döneminde ezana eklendiği yönünde bilgiler yer almaktadır.¹³⁸ Bu durum, Hz. Peygamber'in döneminde sabah ezanının bu ibare olmadan okunmuş olabileceğini, ancak daha sonraki dönemde uygulamada birtakım değişikliklerin yapıldığını göstermektedir. Nitekim fıkıh usulü açısından bakıldığında, ibadetlerin taabbüdî hükümler kapsamında olduğu ve nassın açıkça belirttiği hükümler dışında değiştirilemeyeceği kabul edilse de bu tür uygulamaların vesâil kapsamında değerlendirilmesi mümkündür.

Ezanın tarihi seyri incelendiğinde, mezhebi farklılıkların ve siyasi otoritelerin etkisiyle belirli değişikliklere uğradığı görülmektedir. Örneğin, Şîî Büveyhîler iktidara geldiklerinde sabah ezanında yer alan *es-salâtu hayrun minen nevm* ibaresini kaldırarak yerine *hayya ale'l-hayri'l-amel* (Haydin en hayırlı amele) ibaresini eklemişlerdir.¹³⁹ Benzer şekilde, Fatımîler de Mısır'da ezanı bu şekilde okumaya başlamışlardır. Ancak, Selçukluların hâkimiyetiyle birlikte ezanın bu şekli terk edilmiş ve sabah ezanı tekrar *es-salâtu hayrun minen nevm* ibaresiyle okunmaya başlanmıştır. Mısır'da da Selahaddin Eyyûbî döneminde bu uygulamaya son verilmiş ve Ehl-i Sünnet geleneğine uygun olarak ezan tekrar eski şekline dönmüştür. Buna rağmen, günümüzde Şîî mezhebine mensup gruplar sabah ezanında *hayya ale'l-hayri'l-amel* ibaresini kullanmaya devam etmektedirler.¹⁴⁰ Bu tarihsel gelişmeler, ezanın metnine dair değişikliklerin zaman içinde farklı otoriteler tarafından gerçekleştirildiğini ve bu değişimlerin daha çok mezhebi ve siyasi saiklerle yapıldığını göstermektedir. Ancak, ezanın temel işlevi olan namaz vaktini duyurma fonksiyonu hiçbir dönemde değişmemiştir.¹⁴¹

Ezanın uygulanış biçimindeki değişikliklerden biri de Cuma namazıyla ilgilidir. Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde, Cuma namazında sadece hutbe öncesinde tek bir ezan okunmaktaydı. Ancak, Hz. Osman döneminde Medine nüfusunun artmasıyla birlikte bu tek ezanın halkı namaza yeterince hazırlayamadığı düşünüldükçe, Medine çarşısında Zevrâ isimli bir bölgede ikinci bir ezanın okunmasına karar verilmiştir.¹⁴² Bu uygulama, daha sonra ümmet tarafından benimsenerek yaygınlık kazanmış ve günümüze kadar iki ezan şeklinde devam etmiştir. İlk başlarda bu uygulamanın bid'at olarak nitelendirildiği kaydedilse de zamanla dinî pratiklere entegre olmuş ve İslâm toplumlarında kabul görmüştür.¹⁴³ Fıkıh açısından bakıldığında, bu değişikliğin ibadetin özünü değiştirmediği, sadece uygulama

¹³⁷ Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, Salat, 8; Tâhiru'l-Mevlevî, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, nşr. Abdullah Işıklar (İstanbul: ty. 1963) 63-64.

¹³⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/83.

¹³⁹ İbn Kesîr, *El-Bidâye ve'n-Nihâye* (Beyrut: Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, 1988), 11/343.

¹⁴⁰ Ali Cevâd, *El-Mufasssal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm* (Beyrut: Dârü's-Sakâfe, 1970), 4/215.

¹⁴¹ Nasıruddin el-Elbânî, *Sifetü's-Salati'n-Nebi* (Riyad: Mektebetü'l-Meârîf, 1994), 123.

¹⁴² Buhari, *Cuma*, 11; İbn Kesîr, *El-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7/163.

¹⁴³ Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, 6/50.

biçimine yönelik bir düzenleme olduğu görülmektedir. Hz. Osman'ın bu uygulaması, maslahat ilkesine dayalı olarak değerlendirilmiş ve halkın namaza hazırlanmasını sağlamak amacıyla getirilmiş bir tedbir olarak kabul edilmiştir.

Benzer bir değişiklik de Cuma namazı öncesinde sela okunması uygulamasıdır. Bu uygulama, 700/1300 yılında Mısır hükümdarı Meliku'n-Nâsır Seyfeddin Kılâv'un emriyle başlatılmış ve özellikle Mısır ve çevresinde yaygınlaşmıştır.¹⁴⁴ Cuma namazına halkın vaktinde yetişmesi ve hazırlık yapması amacıyla gerçekleştirilen bu uygulama, zaman içinde İslâm toplumlarının büyük bir kısmında kabul görmüştür. Bu tür uygulamalar, fıkıh usulü açısından değerlendirildiğinde, ibadetlerin özüyle ilgili olmaktan ziyade, ibadetin daha etkili ve düzenli bir şekilde yerine getirilmesine yönelik vesâil olarak kabul edilebilir.

Bayram namazlarında ezan okunması uygulaması da tarihsel süreçte bazı değişikliklere uğramıştır. Bu uygulama, ilk kez Emevî halifesi Muaviye döneminde Şam'da başlatılmış, daha sonra Haccâc b. Yusuf'un Medine valiliği sırasında Medine'ye de taşınmıştır.¹⁴⁵ Bu düzenlemenin, halkın bayram namazlarına çağırılması ve katılımın artırılması amacıyla yapıldığı belirtilmektedir. Ancak, zamanla Ehl-i Sünnet uleması bu uygulamanın sünnete aykırı olduğu yönünde görüş bildirerek bayram namazlarında ezan okunmasını terk etmiş ve günümüzde bayram namazlarında ezan okunmadan doğrudan namaza geçilmesi uygulaması benimsenmiştir.

Sonuç olarak, ezanın tarihsel süreci incelendiğinde, çeşitli dönemlerde farklı uygulamaların ortaya çıktığı, mezhebi ve siyasi saiklerle bazı değişiklikler yapıldığı, ancak bu değişikliklerin genellikle şekilsel olduğu görülmektedir. Ezanın asli fonksiyonu hiçbir zaman değişmemiş, yalnızca uygulama biçimi ve ibarelerde dönemsel farklılıklar yaşanmıştır. Bu tür değişikliklerin büyük ölçüde vesâil kapsamında değerlendirilmesi, İslâm hukukçuları tarafından benimsenen bir yaklaşımdır. İbadetlerin taabbüdî niteliği gereği, onların özüne müdahale edilmesi mümkün değildir; ancak uygulamaya yönelik bazı düzenlemeler maslahat gereği gerçekleştirilebilmiştir. Bu bağlamda, İslâm hukukunda vesâil ve maksat ilişkisi dikkate alınarak, ibadetlerin esas yapısını koruyan, ancak kolaylaştırıcı nitelikte olan düzenlemelerin meşru kabul edilebileceği söylenebilir.

2.2.3. Mîkat Yerleri ve Hac İbadeti Konusu

Hz. Peygamber, hac ve umre ibadetleri için farklı bölgelerden gelen Müslümanların ibadetlerini belirli bir düzen içinde gerçekleştirmelerini sağlamak amacıyla mîkat sınırlarını belirlemiştir. Her bölge için ayrı bir mîkat noktası tayin edilmiş ve bu sınırlar, hacı adaylarının

¹⁴⁴ İbn Tağrıberdî, *En-Nücûmü 'z-Zâhire* (Kahire: Dârü'l-Kitâb, 1968), 7/101.

¹⁴⁵ Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1987), 6/243.

ihrama girmeleri gereken zorunlu durak noktaları olarak belirlenmiştir. Örneğin, Irak'tan gelenler için Zâtu Irk, Medine'den gelenler için Zu'l-Huleyfe, Şam ve Suriye bölgesinden gelenler için el-Cuhfe, Necd'den gelenler için Karnü'l-Menâzil, Yemen'den gelenler için ise Yelemlem mîkat yerleri olarak tayin edilmiştir.¹⁴⁶ Bu düzenleme, Hz. Peygamber'in ibadetlerin belirli bir disiplin içinde yerine getirilmesine verdiği önemi ve Müslümanların coğrafi konumlarını dikkate alarak onlara kolaylık sağlama hususundaki hassasiyetini göstermektedir. Ayrıca, bu mîkat yerleri Şâri' tarafından belirlenen bağlayıcı hükümler niteliğinde olup, günümüzde de aynı şekliyle kullanılmaktadır. Bu durum, Hz. Peygamber'in uygulamalarının sürekliliğini ve İslâm toplumları üzerindeki etkisini açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber'in belirlediği mîkat yerleri, o dönemin coğrafi ve demografik yapısına uygun olarak tespit edilmiştir.¹⁴⁷ Ancak, Hz. Ömer döneminde Basra ve Kûfe şehirlerinin kurulmasıyla birlikte bu bölgelerden hac için gelenlerin mîkat noktalarına ulaşımında birtakım zorluklar ortaya çıkmıştır. Basra ve Kûfe halkı, Necd bölgesi için tayin edilen Karnü'l-Menâzil mîkat yerinin kendi yollarına uzak ve ulaşımı meşakkatli olduğunu belirterek Hz. Ömer'e başvurmuşlardır.¹⁴⁸ Bunun üzerine Hz. Ömer, *siz Karn ile aynı hizada bulunan ve size daha yakın olan bir yeri mîkat yeri olarak edininiz* diyerek Zâtu Irk'ı Basra ve Kûfe halkı için yeni bir mîkat noktası olarak belirlemiştir.¹⁴⁹ Bu düzenleme, İslâm hukukunun esnek yapısını ve Şâri'in temel maksatlarına bağlı kalmak kaydıyla, ibadetlerin ifasında kolaylık sağlamak amacıyla ictihâd yapılabileceğini göstermektedir. Hz. Ömer'in bu uygulaması, hac ibadetinin kolaylaştırılmasına yönelik bir düzenleme olarak İslâm hukuk tarihinde önemli bir yer tutmakta ve sonraki dönemlerde genel bir kabul görmektedir.¹⁵⁰

Bu örnek, ibadetlerin temel esaslarını koruyarak, uygulamaya dair pratik düzenlemeler yapılabileceğini ve Müslümanların karşılaştıkları zorlukları gidermek için çözüm üretilabileceğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Hz. Ömer'in bu düzenlemesi, Şâri'in hükümlerine bağlı kalınarak ictihâd yapma konusunda gösterdiği hassasiyetin bir tezahürü olarak değerlendirilmelidir.¹⁵¹ Aynı zamanda, İslâm hukukunun pratik sorunlara cevap verebilme kapasitesini ve maslahat ilkesine dayalı düzenlemeler yapabilme esnekliğini ortaya koymaktadır.

Hac ibadeti, esasları itibarıyla değişmez taabbüdî hükümlerin kapsamında yer alsa da uygulamaya yönelik birtakım düzenlemeler zaman içerisinde yapılmıştır. Bu tür düzenlemeler,

¹⁴⁶ Buhari, *Hac*, 4; Müslim, *Hac*, 9; Muhammed Ravvâs, Kalacî, *Mevsûatı fıkhi Ömer b.el-Hattâb* (Kuveyt: ty, 1984),242.

¹⁴⁷ İbn Kudâme, *El-Muğnî* (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1984), 3/188.

¹⁴⁸ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kübrâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, 1990), 3/209.

¹⁴⁹ Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, 8/121.

¹⁵⁰ Kasânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, 2/105.

¹⁵¹ Kalacî, *Mevsûatı fıkhi Ömer*, 242.

haccın farzlarını veya rükünlerini etkilemeyen, ancak dönemin ihtiyaçlarına göre gerçekleştirilen düzenlemelerdir. Örneğin, Hz. Ömer döneminde temettü haccının yasaklanması, bu bağlamda değerlendirilebilir. Hz. Ömer, hac mevsimi dışında Kâbe'nin ziyaretçi yoğunluğunu artırmak ve ibadet düzenini sağlamak amacıyla temettü haccını yasaklamıştır.¹⁵² Ancak bu yasak mutlak bir yasak olmayıp, dönemin şartlarına uygun olarak efdâl olan uygulamanın belirlenmesine yönelik bir tedbir niteliğindedir.¹⁵³

Hz. Ömer'in hac ibadetine yönelik gerçekleştirdiği bir diğer düzenleme, Mescid-i Haram'da kadınlarla erkeklerin bir arada tavaf yapmalarının önlenmesi olmuştur.¹⁵⁴ Bu düzenleme, kadın ve erkeklerin ibadetlerini daha huzurlu bir şekilde gerçekleştirmelerini sağlamak ve mahremiyet esaslarını muhafaza etmek amacıyla getirilmiştir.¹⁵⁵ Bu uygulama, İslâm hukukunda kamu düzenini korumaya yönelik önleyici tedbirlerin alınabileceğini ve ibadetin ifasını kolaylaştırıcı mahiyette düzenlemeler yapılabileceğini göstermektedir.

Hac ibadetine ilişkin bir diğer önemli düzenleme, Mescid-i Haram'da cemaat düzeninin değiştirilmesidir. Bu düzenleme, Haccâc b. Yusuf tarafından gerçekleştirilmiş olup, tavaf esnasındaki yoğunluğu düzenlemek ve ibadetleri daha sistematik hale getirmek amacıyla uygulanmıştır.¹⁵⁶ Önceden düz saflar halinde kılınan cemaat namazları, Haccâc tarafından dairesel bir düzen içinde kılınacak şekilde yeniden düzenlenmiştir. Bu uygulama, İslâm hukukunun kamu yararına yönelik tedbirler olarak ibadetlerin ifasını daha düzenli hale getirmeye yönelik bir esneklik sunduğunu ortaya koymaktadır.¹⁵⁷

Hz. Ömer'in gerçekleştirdiği bir diğer önemli düzenleme, sel tehdidi nedeniyle Makâm-ı İbrahim'in yerinin değiştirilmesidir. Makâm-ı İbrahim, Hz. Peygamber döneminde tavaf alanında bulunuyordu ve sel sularının zarar vermesi ihtimaline karşı Hz. Ömer tarafından mevcut yerine alınmıştır. Daha sonraki dönemde Abdullah b. Zübeyr, Hz. Peygamber'in arzusuna uygun olarak Kâbe'yi Hz. İbrahim'in temelleri üzerine yeniden inşa etmiş ve iki kapı açmıştır. Ancak, Haccâc b. Yusuf aldığı emirle bu düzenlemeyi geri alarak Hicr'den ilave edilen yerleri tekrar yıktırması ve ikinci kapıyı kapatarak Kâbe'yi eski hâline döndürmüştür.¹⁵⁸ Bu gelişmeler, İslâm hukukunda ibadetlerin asli hükümlerine dokunulmaksızın, uygulama ve mekânsal düzenlemelere ilişkin değişiklikler yapılabileceğini göstermektedir.

Sonuç olarak, hac ibadetine yönelik yapılan bu düzenlemeler, haccın asli hükümlerini ve farzlarını değiştirmeyen, ancak ibadetin daha düzenli ve kolay icra edilmesini amaçlayan

¹⁵² Kalacı, *Mevsûatı fıkhi Ömer*, 262-263.

¹⁵³ Nevevî, *El-Minhâc*, 8/134.

¹⁵⁴ Ebu'l-Hasen Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultaniye*, trc. Ali Şafak (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2015), 305-306.

¹⁵⁵ İbn Kesîr, *El-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7/166.

¹⁵⁶ Süyûtî, *el-Vesâil fî müsâmerat'il-evâil*, Trc. Ali Hüsrevoğlu, (Altınoluk, Ekim 1987), 15.

¹⁵⁷ Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1987), 5/215.

¹⁵⁸ İbn Hişâm, *Sîretü'n-Nebeviyye* (Kahire: Dârü'l-Kütüb, 1955), 4/200; Tâhiru'l-Mevlevî, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 168.

uygulamalar olarak değerlendirilmelidir. Bu tür düzenlemeler, İslâm hukukunun pratik ihtiyaçlara göre esneklik gösterebildiğini ve bu esnekliğin, taabbüdî hükümlerin değişmez yapısını bozmadan gerçekleştirilebileceğini göstermektedir. İbadetlerin özü ve bağlayıcılığı muhafaza edilirken, değişen toplumsal şartlara ve pratik gerekliliklere uygun olarak düzenlemeler yapılabilmesi, İslâm hukukunun dinamik yapısının ve maslahat ilkesine dayalı yaklaşımının bir yansımasıdır.

2.2.4. Oruç Konusu

Oruç konusunda zaman içinde farklı mezheplerin ve âlimlerin yorumları, taabbüdî hükümlerin anlaşılması ve uygulanması açısından önemli örnekler sunmaktadır. Bu bağlamda, İmam Mâlik'in, Şevval ayında altı gün oruç tutulmasını teşvik eden hadise karşı mesafeli duruşu dikkat çekicidir.¹⁵⁹ İmam Mâlik, halkın bu nafîle orucu Ramazan orucu ile karıştırabileceği endişesiyle, Şevval orucunu mekruh görmüştür.¹⁶⁰ Onun bu tutumu, ibadetlerin mahiyetinin doğru anlaşılması ve halkın yanlış uygulamalara yönelmesini engelleme çabası olarak değerlendirilmektedir. Bu yaklaşım, İslâm hukukunda maslahat ilkesine dayalı olarak geliştirilen tedbir niteliğindeki hükümlerden biri olarak görülebilir.

Bir diğer tartışmalı konu, devlet başkanının kamu yararı doğrultusunda oruç gibi ibadetleri zorunlu kılıp kılamayacağına ilişkin tartışmalardır. Süyûtî'nin aktardığı bir fetvada, İmam Nevevî'nin şu ifadeleri yer almaktadır: *"Eğer yağmur duası için devlet başkanı halktan üç gün oruç tutmalarını isterse, bu oruç, Ramazan orucu gibi farz olur. Bu nedenle, bu oruç için niyetin geceden yapılması gereklidir."*¹⁶¹ Bu fetva, kamu otoritesinin belirli durumlarda oruç gibi ibadetleri farz kılabileceğini öne sürmekte ve bu doğrultuda niyetin de farz oruçlarda olduğu gibi geceden yapılması gerektiğini savunmaktadır. İmam Nevevî'nin bu görüşü, dini hükümlerin uygulanmasında devlet otoritesinin rolüne dair farklı yorumlara zemin hazırlamıştır.

Benzer bir yaklaşım, çağdaş fakihlerden Mustafa Ahmed Zerkâ tarafından da dile getirilmiştir. O, Hanefî fakihlerinin görüşlerine atıf yaparak, toplumsal veya ekonomik şartların gerektirmesi durumunda, devlet başkanının belirli bir günü oruç tutulması için ilan etmesi hâlinde, bu orucun diyaneten Ramazan orucu gibi farz olacağını ifade etmektedir.¹⁶² Bu yorum, İslâm hukukunun esnek yapısını ve toplumsal ihtiyaçlara göre ibadetlerde belirli düzenlemelerin yapılabileceğini göstermektedir. Ancak bu tür düzenlemelerin, yalnızca istisnai

¹⁵⁹ Ebû Dâvûd, *Savm*, 58; Tirmizî, *Savm*, 52; İbn Mâce, *Sıyâm*, 33; Dârimî, *Savm*, 44.

¹⁶⁰ Hayreddin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 96.

¹⁶¹ Celaluddin Abdurrahmân es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nazâir* (Beyrut: yy. ts.), 556.

¹⁶² Mustafa Ahmed, *ez-Zerkâ, el-Fıkhi'l-İslâmî fî sebbihi'l-cedid el-Medhal*, (Dimeşk: yy. 1956), 1/49.

durumlarda geçerli olduğu ve Ramazan orucu gibi mutlak bir farz hükmüyle eş tutulamayacağı vurgulanmalıdır.

Öte yandan, bu yaklaşıma eleştirel bakan âlimler de bulunmaktadır. Süyûti, devlet başkanının emirleriyle orucun farz olabileceği görüşünü problemli görerek, Kâdı Celâlettin el-Bulkînî'nin şu sözlerini aktarmaktadır:

“Bu, ashaptan hiçbirinin söylemediği bir görüştür. Tamam, böylesi günlerde oruç tutmanın müstehâb olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bu hususta bir ihtilaf yoktur. Ancak bir şeyin, Allah tarafından vacip kılınması veya bir kimse tarafından nezredilmesi dışında nasıl vacip olacağı anlaşılamaz. Nitekim, farzları soran ve ‘Bunların dışında yapmam gereken başka bir şey var mı?’ diyen bedevîye, Hz. Peygamber, ‘Hayır’ demiştir. Bu açıkça göstermektedir ki, Allah vacip kılmadıkça hiçbir şey vacip olamaz.”¹⁶³

Bu ifadeler, İslâm hukukunda ibadetlerin bağlayıcılığının yalnızca Şâri'in hükmüne dayandırılabilirliğini vurgulamaktadır. Başka bir ifadeyle, dini bir hükmün farz veya vacip olması için yalnızca Allah veya Hz. Peygamber'in açık bir nasla bu hususu belirtmesi gerekmektedir.

Bu yaklaşım, İslâm hukukunda taabbüdî hükümlerin kaynağı ve bağlayıcılığı açısından önemli bir prensibe işaret etmektedir. Nitekim, Şâtıbî de taabbüdî hükümlere ilişkin olarak, kulların herhangi bir yetkiye sahip olmadığını ifade ederek şöyle demektedir: “*Taabbüdî konularda kullara hiçbir rey hakkı tanınmamıştır.*”¹⁶⁴ Şâtıbî'nin bu görüşü, ibadetlerin ilahi irade doğrultusunda şekillendiğini ve herhangi bir beşerî otoritenin bunlar üzerinde hüküm koyma yetkisine sahip olmadığını açıkça ifade etmektedir. Bu çerçevede, devlet başkanlarının kamu yararına yönelik emirlerinin faraziye ifade etmediği ve ancak tavsiye niteliğinde değerlendirilebileceği anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak, oruç ibadeti bağlamında yapılan bu tartışmalar, İslâm hukukunda ibadetlerin bağlayıcılığı ve faraziyesinin yalnızca Şâri'in belirlediği çerçevede kabul edilebileceğini göstermektedir. Devlet başkanlarının kamu düzenini sağlama ve halkın maslahatını gözetme yetkileri olsa da bu yetkilerin taabbüdî hükümlerin faraziyesini belirleyecek ölçüde genişletilmesi mümkün değildir. Şâri' tarafından belirlenen mutlak hükümler dışında hiçbir ibadet, beşerî bir iradeyle farz kılınamaz. Bu sınırlandırma, İslâm hukukunun sabit ve değişmez yönünü muhafaza etmeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla, devlet otoritesinin oruç gibi ibadetler üzerinde yetki sahibi olup olmadığına ilişkin tartışmalar, esas itibarıyla ibadetlerin taabbüdî yapısını ve Şâri'in belirlediği hükümlerin mutlak bağlayıcılığını koruma çabasını yansıtmaktadır.

¹⁶³ Süyûti, *Eşbâh*, 556-557.

¹⁶⁴ Şâtıbî, *el-İtisâm* (Beyrut: yy. 1986), 2/129, 2/67.

2.2.5. Zekât Konusu

Zekât, İslâm'ın beş temel ibadetinden biri olarak kabul edilen ve toplumsal adaletin sağlanmasına yönelik mali bir yükümlülük teşkil eden ibadettir. Taabbüdî hükümler kapsamında değerlendirilmekle birlikte, tarihsel süreç içerisinde farklı ekonomik ve sosyal şartlara bağlı olarak uygulama biçimlerinde düzenlemeler yapılmıştır. Bu düzenlemeler, zekâtın faraziyesine veya temel hükümlerine dokunmaksızın, ibadetin daha işlevsel hale getirilmesi ve toplumsal refahın artırılması amacıyla gerçekleştirilmiştir.

Bu bağlamda, Hz. Osman döneminde zekâtın toplanma usulü açısından önemli bir düzenleme yapılmıştır. Zekât malları, emvâl-i zâhire (açık mallar) ve emvâl-i bâtına (gizli mallar) olmak üzere iki kategoriye ayrılmıştır. Açık mallar, yani hayvanlar ve tarım mahsulleri gibi devletin denetleyebildiği mallar doğrudan devlet görevlileri tarafından toplanmış; buna karşın, devletin doğrudan denetleyemediği altın, gümüş ve ticaret malları gibi gizli malların zekâtı, bireylerin kendi inisiyatiflerine bırakılmıştır.¹⁶⁵ Bu düzenleme, zekât mükelleflerinin sorumluluk bilinciyle hareket etmelerini teşvik etmekle birlikte, devletin mali denetimini de kolaylaştıran bir tedbir niteliği taşımaktadır.¹⁶⁶

Zekâtın tatbikî yönüyle ilgili bir diğer düzenleme, atların zekât kapsamına alınmasıdır. Hz. Peygamber döneminde atlar, esasen savaş aleti olarak kabul edildiğinden ve bireysel mülkiyet açısından belirli bir ekonomik değer taşımadığından dolayı zekâta tabi tutulmamıştır. Ancak, Hz. Ömer döneminde atların ticari ve ekonomik bir değere sahip olduğu kabul edilmiş ve zekâta tabi mallar arasına dâhil edilmiştir. Bu değişiklik, İslâm hukukunun ekonomik şartlara uyarlanabilirliğini ve mali hükümlerin toplumsal ihtiyaçlara göre düzenlenebileceğini göstermesi bakımından önemli bir örnektir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, zekât ibadetinin faraziyesine veya temel ilkelerine dokunulmaksızın, onun pratik uygulamalarının değiştirilmesidir.

Zekât ibadetine ilişkin yapılan düzenlemeler yalnızca zekâtın toplanma usulü veya zekâta tabi malların belirlenmesiyle sınırlı kalmamıştır. Hz. Ömer'in kıtlık yılı olarak bilinen âmü'r-ramâde döneminde zekât tahsilatını geçici olarak ertelemesi, İslâm hukukunun sosyal adalet ilkesi çerçevesinde nasıl bir esneklik sunduğunu gösteren başka bir örnektir. Bu dönemde, halkın geçim sıkıntısı yaşaması ve ekonomik dar boğaza girmesi nedeniyle Hz. Ömer, zekât mükelleflerinden doğrudan tahsilat yapılmasını ertelemiş, böylece halkın ekonomik yükünü hafifletmeye yönelik geçici bir çözüm üretmiştir.¹⁶⁷ Aynı şekilde, kıtlık sebebiyle koyunların zayıflaması üzerine, zekât nisap miktarı geçici olarak kırk koyundan yüze

¹⁶⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, 2/110; Mehmet, Erkal, *İslâm Vergi Hukuku* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1981), 123.

¹⁶⁶ İbn Kudâme, *El-Muğnî* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1984), 2/495; Erkal, *İ. Vergi Hukuku*, 179.

¹⁶⁷ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3/209; Ahmed eş-Şelebî, *el-İktisâdî'l-fikrî'l-İslâmî* (Kâhire: yy. 1983), 173.

çıkarılmıştır. Bu düzenleme, temel hükümlere dokunmaksızın, ibadetin uygulanabilirliğini sürdürebilmek için alınan bir tedbirdir.

Bu tür düzenlemeler, ibadetin özünü değiştirmeksizin, uygulanabilirliğini kolaylaştırmaya yönelik olup, İslâm hukukunun tatbikî yönünü ortaya koymaktadır. Zira, zekâtın faraziyesine, miktarına ve temel ilkelerine yönelik herhangi bir değişiklik yapılamazken, uygulama süreçlerinde dönemin ihtiyaçlarına uygun olarak belirli tedbirler alınabilmektedir. İslâm hukukunda, taabbüdî hükümler sabit ve değişmez nitelikte olup, bu hükümlerin mantikî veya sosyo-ekonomik gerekçelerle değiştirilmesi mümkün değildir.¹⁶⁸ Ancak, bu hükümlerle doğrudan ilgili olmayan pratik uygulamalarda, maslahat gereği belirli düzenlemeler yapılabilmektedir.

Hz. Ömer'in kıtlık döneminde yaptığı düzenlemeler, İslâm hukukunda maslahat prensibinin nasıl işletildiğini ve yönetim erkine bu tür konularda nasıl bir esneklik tanındığını göstermektedir. Ancak bu esneklik, yalnızca uygulama düzeyinde olup, Şâri'in belirlediği sınırların dışına çıkılmaksızın gerçekleştirilmiştir. Bu yönüyle, taabbüdî hükümlerin bağlayıcılığı korunmuş, ancak toplumun ihtiyaçlarına yönelik düzenlemeler yapılabilmektedir.

Sonuç olarak, zekât ibadeti taabbüdî bir hüküm olmakla birlikte, tarih boyunca farklı sosyal ve ekonomik şartlara bağlı olarak uygulama biçimlerinde çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. Zekâtın toplanma yöntemleri, zekâta tabi malların kapsamı ve tahsil süreçleri, toplumun içinde bulunduğu şartlara göre şekillendirilmiş; ancak bu düzenlemeler, ibadetin özüne ve ilahi iradeye dokunmayacak şekilde gerçekleştirilmiştir.

Bu durum, İslâm hukukunun hem sabit hükümler içeren hem de sosyal şartlara göre esneklik gösterebilen dinamik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Taabbüdî hükümlerin korunması, İslâm hukukunun temel ilkesidir; ancak uygulama süreçlerinin düzenlenmesi, maslahat gereği mümkün kılınmıştır. Böylece, İslâm hukukunun sosyal gerçekliklere uyum sağlama kapasitesi, dinî hükümlerin değişmezliğini ihlal etmeden sürdürülebilir bir yapı kazanmıştır.

2.2.6. Miktarlarla İlgili Hükümler

Şâri' tarafından belirlenen miktarlara bağlı hükümler, taabbüdî nitelikte olup, miras payları, had cezaları, iddet süreleri ve kefaretlar gibi belirli miktarlarla doğrudan ilişkilidir. Şâri', bu miktarları doğrudan belirlemiş olup, bu hükümlerde herhangi bir değişiklik yapılması mümkün değildir. Bu bağlamda, miktarların sabit niteliği, onları taabbüdî hükümlerin ayrılmaz bir unsuru haline getirmektedir. Dolayısıyla, Şâri'in koyduğu bu miktarlar, ilahi iradenin bir yansıması olarak bağlayıcılık arz etmekte ve insani müdahaleye kapalı kabul edilmektedir.

¹⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, 2/120.

Bu miktarların önemi ve bağlayıcılığı üzerine değerlendirmelerde bulunan Süyûti, el-Eşbâh ve'n-Nazâir adlı eserinde, bu miktarları belirleme amacına göre dört ayrı kategoriye ayırmıştır. Süyûti'nin yaptığı bu tasnif, ilgili hükümlerin dayandığı gayeleri ve Şâri'in hüküm koyma sürecinde gözettiği hikmetleri açıklamak amacı taşımaktadır. Ancak bu sınıflandırma, yalnızca teorik bir çerçeve sunmakta olup, söz konusu miktarların özünde ilahi hikmetlerin yer aldığı ve akıl yürütme yoluyla değiştirilemeyeceği gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır.¹⁶⁹

Bu tasnif, miktarlarla ilgili hükümlerin düzenlenişindeki farklı gayeleri açıklamak açısından faydalı olmakla birlikte, taabbüdî nitelikteki hükümler açısından esneklik sunmaz. Şâri' tarafından belirlenen miktarlar, insan aklının tam olarak kavrayamayacağı ilahi hikmetlere dayandığından, herhangi bir değişiklik veya yoruma açık değildir. Bu husus, taabbüdî hükümlerin mutlak bağlayıcılığını ve kutsiyetini bir kez daha teyit etmektedir.

Süyûti, el-Eşbâh ve'n-Nazâir adlı eserinde, Şâri' tarafından belirlenen miktarları eksiltme veya artırma imkânlarına göre dört farklı kategoride ele almıştır.¹⁷⁰

İlk kategori, eksiltme veya artırma imkânı bulunmayan miktarlardır. Bu grupta yer alan miktarlar, mutlak bir şekilde sabittir ve herhangi bir değişikliğe tabi tutulamaz. Namazların rekât sayıları, ceza hadleri ve miras payları bu kapsamda değerlendirilmektedir. Örneğin, farz namazların rekât sayıları Şâri' tarafından belirlenmiş olup, artırılması veya eksiltilmesi ibadetin geçerliliğini ortadan kaldırır. Aynı şekilde, miras paylarının Şâri' tarafından kesin olarak belirlenmesi, bireylerin bu paylar üzerinde keyfî düzenlemeler yapmasını engelleyen taabbüdî bir hüküm niteliği taşımaktadır. Had cezaları da aynı şekilde değişmez bir mahiyete sahiptir; örneğin, zina suçunda muhsan bir kimse için recm cezası belirlenmiş olup, cezanın hafifletilmesi veya artırılması mümkün değildir. Bu kategoriye giren hükümler, doğrudan ilahi iradeye dayandıkları için insani müdahaleye kapalıdır.

İkinci kategori, eksiltme ve artırma imkânı bulunan miktarlardan oluşmaktadır. Bu gruptaki hükümler, belirli bir sınır dâhilinde esneklik gösterebilir. Örneğin, abdest sırasında organların üç defa yıkanması sünnet olmakla birlikte, daha az veya daha fazla sayıda yıkama yapılması mümkündür. Aynı şekilde, bazı ibadetlerde belirlenen asgari sınırın üzerinde ilave uygulamalar yapılmasına müsaade edilmiştir. Bu durum, ibadetlerin esaslarının muhafaza edilerek, belirli ölçüler çerçevesinde esneklik sağlanabileceğini göstermektedir. Ancak bu esneklik, ibadetin ruhunu ve taabbüdî niteliğini ortadan kaldıracak nitelikte olmamalıdır.

Üçüncü kategori, eksiltme imkânı bulunan ancak artırma imkânı olmayan miktarlardan oluşmaktadır. Bu kapsama giren hükümler, belirli bir alt sınırın bulunduğu, ancak üst sınırın artırılamayacağı miktarları içermektedir. Örneğin, mürtedin tövbe etmesi için tanınan üç günlük

¹⁶⁹ Süyûti, *el-Eşbâh ve'n-Nazâir*, 130.

¹⁷⁰ Süyûti, *el-Eşbâh ve'n-Nazâir*, 421.

süre, bu sürenin altında bir uygulamanın yapılabileceğini ancak sürenin artırılmayacağını göstermektedir. Benzer şekilde, akitlerde yer alan hıyar-ı şart süresi, üç günle sınırlandırılmış olup, bu sürenin kısaltılması mümkünken uzatılması caiz görülmemiştir. Bu tür hükümler, hukuki işlemler ve ceza hukuku bağlamında bağlayıcılığı kesin olan miktarları içermektedir.

Dördüncü ve son kategori ise artırma imkânı bulunan, ancak eksiltme imkânı olmayan miktarlardan oluşmaktadır. Bu kapsamda yer alan hükümler, belirlenen miktarın altına inilmesine izin vermezken, üzerine çıkılmasına müsaade etmektedir. Örneğin, tavaf ibadetinde yedi tur yapılması zorunludur; bu miktarın altına inildiğinde ibadet geçersiz sayılmakla birlikte, fazladan tur atılması ibadetin sıhhatine zarar vermez. Aynı şekilde, süt emme yoluyla haramlık doğması için beş emme kuralı belirlenmiş olup, bu sayının altındaki emme durumlarında mahremiyet oluşmazken, beşten fazla emme gerçekleşmesi hükmü etkilemez. Zekât veya hırsızlık için belirlenen nisap miktarları da bu kapsama girmektedir. Örneğin, hırsızlık cezasının uygulanabilmesi için belirlenen nisap miktarının altında bir mal çalınması durumunda had cezası uygulanmaz, ancak bu miktarın üzerinde çalınan mallar için ceza sabit olur.¹⁷¹

Bu sınıflandırma, Şâri'in belirlediği miktarların farklı hüküm ve hikmetlere dayandığını ortaya koymaktadır. İlahi iradeyle sabit olan bu miktarlar, taabbüdî hükümler kapsamında değerlendirildiğinden, herhangi bir esneklik veya değişiklik yalnızca Şâri'in hükümde izin verdiği durumlarla sınırlıdır. Bu çerçevede, her bir kategori, İslâm hukukunun hem sabit hem de esnek yönlerini anlamak için önemli bir kavramsal çerçeve sunmaktadır.¹⁷²

Süyûti, miktarları belirleme yöntemlerinin yanı sıra, kesinlik ve ortalama ölçütlerine göre de dört farklı kategoride sınıflandırmıştır. Bu tasnif, Şâri'in hüküm koyarken gözettiği hikmetleri ve miktarların bağlayıcılık derecelerini anlamaya yönelik önemli bir çerçeve sunmaktadır. Bu sınıflandırma, miktarların ne ölçüde kesin kabul edildiğini ve hangi durumlarda esneklik gösterilebileceğini açıklamaktadır.

İlk kategori, ortalama olarak belirlenen miktarlardan oluşmaktadır. Bu miktarlar, kesin bir sınır taşımamakla birlikte, genel bir ölçüye dayalı olarak belirlenmiştir. Örneğin, vekâlet veya selem yoluyla bir kölenin satın alınması durumunda yaşının ortalama bir değere göre belirlenmesi bu kategoriye girmektedir. Ancak, bu tür miktarlara kesin sınır koyulması durumunda, akdin batıl sayılacağı ifade edilmektedir. Bu durum, İslâm hukukunda bazı miktarların kesin bir sayıdan ziyade, ortalama bir ölçü üzerinden belirlendiğini ve bağlayıcılığın nispeten esnek olabileceğini göstermektedir.¹⁷³

¹⁷¹ Süyûti, *el-Eşbâh ve 'n-Nazâir*, 420-425.

¹⁷² Süyûti, *el-Eşbâh ve 'n-Nazâir*, 421.

¹⁷³ Süyûti, *el-Eşbâh ve 'n-Nazâir*, 425.

İkinci kategori, kesin olarak belirlenen miktarlardır. Bu grup, Şâri'in açık ve kesin sınırlarla belirlediği miktarları içermektedir. Süyûti, bu kapsamda yer alan hükümlere örnek olarak, mest müddetini, Cuma namazında cemaatin sayısının kırk kişi olmasını, zekât ve diğer nisap miktarlarını, kurbanlık hayvanların yaşlarını, zekât, cizye ve diyet sürelerini, zina cezasında sürgün süresini, süt emme müddetini, ceza hadlerini ve hırsızlık nisaplarını göstermektedir. Bu tür miktarlar, esneklik taşımaz ve mutlak bağlayıcılığa sahiptir. Şâri'in belirlediği bu ölçüler, ilahi iradenin bir tezahürü olup, akıl yürütme yoluyla değiştirilmesi mümkün değildir.

Üçüncü kategori, ihtilaflı olmakla birlikte sahih görüşe göre ortalama olarak belirlenen miktarlardan oluşmaktadır. Bu miktarlar, İslâm hukukçuları arasında görüş ayrılığı bulunmakla birlikte, genel kabul görmüş ölçüleri ifade etmektedir. Örneğin, hayız yaşının dokuz yıl olarak belirlenmesi veya seferlik mesafesinin kırk sekiz mil kabul edilmesi bu kapsamda değerlendirilmektedir. Bu tür miktarlar, kesin olmaktan ziyade, sahih kabul edilen görüşlere dayanmaktadır ve genellikle icmâ veya güçlü ictihâd ile belirlenmiş ortalama değerlerdir.

Dördüncü kategori, belirli bir ölçüyle ifade edilen miktarlardan oluşmaktadır. Bu gruptaki miktarlar, belirli bir birim veya ölçüyle ifade edilen ve kesinlik taşıyan hükümlerdir. Örneğin, beş veskin bin altı yüz rıtl-ı Bağdâdî olarak belirlenmesi, bu kategoriye örnek olarak verilmektedir. Bu tür ölçüler, belirli bir standart veya birim üzerinden hesaplandığı için, net bir bağlayıcılığa sahiptir. Zekât nisapları ve çeşitli mali yükümlülüklerle ilişkin miktarlar bu gruba dâhildir.

Süyûti'nin bu tasnifi, İslâm hukukunda miktarların bağlayıcılığına ve esneklik derecelerine dair önemli bir çerçeve sunmaktadır. Bazı miktarlar mutlak bir kesinlik arz ederken, bazıları belirli ortalamalara dayanarak içtihadî bir çerçevede değerlendirilmektedir. Ancak, Şâri'in doğrudan belirlediği miktarlar taabbüdî hüküm niteliğinde olup, akıl yürütme yoluyla değiştirilmesi mümkün olmayan mutlak ölçüler olarak kabul edilmektedir.¹⁷⁴

Şâri' tarafından belirlenen miktarlara dayalı hükümler, taabbüdî niteliğe sahip olup içtihada kapalıdır. Bu hükümler, miras payları, ceza hadleri, iddet süreleri ve kefaretlar gibi doğrudan miktarlarla ilişkilidir. Şâri', bu miktarları bizzat belirlemiş olup, bu hükümlerde herhangi bir değişiklik yapılması mümkün değildir. Miktarların bu sabit niteliği, onları taabbüdî hükümlerin ayrılmaz bir parçası haline getirmektedir. Dolayısıyla, Şâri'in koyduğu bu miktarların bağlayıcılığı, ilahi iradeye tam teslimiyet gerektirir ve insani müdahaleye kapalıdır. Bu kesinlik, ibadetlerin ve hukuki düzenlemelerin taabbüdî boyutunu korumak ve ilahi iradeye bağlılığı sağlamak amacıyla getirilmiştir.

¹⁷⁴ Süyûti, *el-Eşbâh ve'n-Nazâir*, 422.

Hakkında ihtilaf bulunan konular ise içtihadı açık olup müçtehitlerin yorum ve değerlendirmelerine dayalı olarak çözümlenebilir. Ancak, ihtilaflı olmayan ve kesin olarak Şâri‘ tarafından belirlenmiş miktarlar, ictihâd kapsamı dışındadır. Bu tür miktarlar, ilahi irade doğrultusunda kesin bir şekilde tayin edilmiş olup, üzerinde artırma veya eksiltme yapılması yahut farklı bir görüş beyan edilmesi caiz değildir.¹⁷⁵ Süyûtî’nin sınıflandırmasından yola çıkarak, kesin suretle belirlenen ve zaruret halleri dışında değişikliğe izin verilmeyen miktarlarla ilgili hükümlerin mutlak bağlayıcılığa sahip olduğu ifade edilebilir.

Örneğin, namazların rekât sayıları, zekât nisapları, miras payları ve ceza hadleri, Şâri‘ tarafından açık bir şekilde belirlenmiş olup, bu hükümlerin üzerinde hiçbir şekilde ictihâd yapılamaz. Şâri‘in bu tür hükümleri açık ve kesin olarak tayin etmesindeki temel hikmet, ibadetlerin ve hukukun taabbüdî boyutunun korunması ve ilahi iradeye tam bir teslimiyetin sağlanmasıdır. Bunun aksine, ihtilaflı meseleler ise Şâri‘in kesin bir hüküm koymadığı alanlarda, müçtehitlerin kıyas ve istinbât yoluyla çözüm üretebileceği konuları kapsar.

Bu bağlamda, kesin hükümler üzerinde içtihadı kalkışmak, Şâri‘in yetkisine müdahale anlamına gelir ve bu durum İslâm hukukunda caiz görülmez. Ancak, zarûrât hallerinde, temel ilkelere zarar vermeden geçici düzenlemeler yapılabilir. Örneğin, Hz. Ömer döneminde kıtlık nedeniyle zekât nisaplarında geçici düzenlemeler yapılması, bu tür zarûrât uygulamalarına örnek teşkil etmektedir.¹⁷⁶ Ancak, bu tür geçici düzenlemeler kalıcı bir hüküm niteliği taşımaz ve şartlar normale döndüğünde, asıl hükme geri dönülmesi esastır.

Süyûtî’nin kategorileri çerçevesinde değerlendirildiğinde, Şâri‘ tarafından kesin olarak belirlenen ve artırma-eksiltme imkânı bulunmayan miktarlarda, zarûrât halleri dışında değişiklik ve ictihâd yapılamayacağı açıkça anlaşılmaktadır.¹⁷⁷ Bu yaklaşım, İslâm hukukunun taabbüdî yönünün korunmasını ve ilahi iradeye tam bağlılığın devam ettirilmesini sağlayan temel bir ilkedir. Ancak, miktarı kesin olarak belirlenmeyen veya içtihadı açık bırakılmış bazı konular üzerinde farklı yorumlar yapılması mümkündür. Bu noktada, alimler arasında görüş ayrılıkları bulunmakta ve ictihâd mekanizması bu tür konularda devreye girmektedir.

Örneğin, Muhammed Hamidullah, zekât hususunda nisap miktarlarının Şâri‘ tarafından belirlenen asgari sınırlar olduğunu ifade eder. Ancak, devlet başkanının toplumun ekonomik durumu ve genel ihtiyaçları doğrultusunda zekât nisap miktarlarını artırabileceğini belirtir.¹⁷⁸ Bu görüş, nisap miktarlarının artırılabilir nitelikte olduğunu, ancak bunun sınırlarının Şâri‘in temel hükümlerine uygun şekilde belirlenmesi gerektiğini savunur. Zekât nisaplarının

¹⁷⁵ Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nazâir*, 424.

¹⁷⁶ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, 2/120.

¹⁷⁷ Şelebî, *Ta’lîl*, 296.

¹⁷⁸ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, trc. M. Said Mutlu ve Salih Tuğ (İstanbul: Beyan Yayınları, 1969), 2/217-219.

artırılması, toplumsal adaletin sağlanması veya ekonomik kriz gibi olağanüstü durumlara çözüm bulmak için bir araç olarak değerlendirilebilir. Ancak, bu tür değişiklikler, Şâri'in belirlediği alt sınırların altına inmeden gerçekleştirilmelidir.

Bu tür konularda, alimlerin farklı yorumları, İslâm hukukunun esnek yapısını ve toplumsal ihtiyaçlara göre nasıl düzenlemeler yapılabileceğini göstermektedir. Ancak, bu düzenlemeler, Şâri'in ilahi iradesine aykırı olmamak ve temel hükümleri korumak koşuluyla yapılmalıdır. Muhammed Hamidullah'ın bu konudaki yorumu, özellikle modern devletlerin ekonomik düzenlemelerde zekât gibi mali ibadetleri nasıl ele alabileceğine dair önemli bir perspektif sunmaktadır.

İslâm hukukunda miktarlarla ilgili düzenlemelerde, Şâri'in kesin olarak belirlediği miktarlar üzerinde hiçbir değişiklik yapılamazken, miktarı açıkça belirlenmemiş ya da takribî olarak bırakılmış konularda ictihâd ve düzenlemeler yapılabilir. Bu durum, cizye ve haraç gibi mali yükümlülüklerde de kendini göstermektedir. İmam Muhammed, cizyenin ve haraç miktarlarının sabit olduğunu ve bu miktarlarda değişiklik yapılamayacağını savunurken, İmam Yusuf ise belirli şartlar altında bu miktarların artırılabilirliği görüşündedir.¹⁷⁹

Hiz. Ömer'in uygulamaları, cizye konusundaki esnekliklerin dikkat çekici bir örneğidir. Hiz. Ömer, Antakya'da yaşayan Curcume kabilesiyle anlaşma yaparak, ajanlık yapmaları karşılığında onları cizyeden muaf tutmuştur. Bu uygulama, cizyenin, belirli şartlar altında devlet başkanının yetkisiyle kaldırılabilirliğini göstermektedir.¹⁸⁰ Ayrıca, Hiz. Peygamber'in *eğer oğlum İbrahim yaşasaydı, bütün Mısır Hristiyanlarını cizye vergisinden muaf tutmak isterdim*¹⁸¹ şeklindeki ifadeleri, cizyenin bir maslahat çerçevesinde düzenlenebileceğine işaret etmektedir.

Bu tür uygulamalar, cizyenin miktarının belirlenmesinin şer'î bir hükümden ziyade devlet başkanlarının yetkisi dahilinde olduğunu göstermektedir. Ancak bu esneklik, cizyenin sosyal, ekonomik ve siyasi ihtiyaçlara uygun şekilde düzenlenmesini sağlamaya yöneliktir. Buna karşın, miktarı Şâri' tarafından kesin olarak belirlenmiş hükümler, örneğin zekât nisapları gibi, artırma veya eksiltme yapılması mümkün olmayan hükümler arasında yer alır. Bu hükümler üzerinde herhangi bir değişiklik ya da ictihâd, Şâri'in iradesine aykırı kabul edilir. Sonuç olarak, miktarlar konusundaki düzenlemeler ikiye ayrılabilir: Şâri' tarafından kesin olarak belirlenmiş miktarlarda hiçbir değişiklik yapılamaz, ancak kesin miktar belirlenmemiş, takribî olarak bırakılmış hükümlerde, maslahat doğrultusunda ictihâd ve düzenleme yapılabilir. Bu yaklaşım, İslâm hukukunun hem taabbüdî yönünü koruyan sabit hükümleri muhafaza

¹⁷⁹ Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Hârac* (Mısır: ts, 1352), 29; Serahsî, *El-Mebsût* (İstanbul: Gümüşev Yayıncılık, 2008), 10/79.

¹⁸⁰ Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1987), 3/123.

¹⁸¹ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1/86; Muhammed Hamidullah, *Rasûllah Muhammed*, 257.

etmekte hem de farklı dönemlerde toplumsal ihtiyaçlara göre uygulanabilirliğini ortaya koymaktadır. Böylece, İslâm hukuku hem değişmez ilkeleri hem de değişen şartlara uyum sağlayabilme kapasitesiyle dengeli bir sistem sunmaktadır.

2.2.7. Haramlar ve Helaller

Helal ve haramlar, İslâm hukukunda taabbüdî hükümlerin en belirgin örneklerinden olup, zamana veya şartlara bağlı olarak değişmesi mümkün olmayan mutlak hükümler arasında yer almaktadır. Bu hükümlerin belirlenmesi yalnızca Allah'a aittir ve Kur'an'da bu yetkinin insana bırakılmadığı açıkça ifade edilmiştir.¹⁸² Nitekim, Allah'ın haram kıldığı bir şeyi helal kılmak veya helal kıldığı bir şeyi haram saymak, ilahi iradeye müdahale anlamına gelmekte ve İslâm hukukunda büyük bir sapma olarak değerlendirilmektedir.¹⁸³ Bu bağlamda, helal ve haramlar, Allah'ın koyduğu sınırları (Hudûdullah) belirlemekte ve bu hükümler üzerinde herhangi bir değişiklik veya ictihâd yapılması mümkün olmamaktadır.

Kur'an'da, insanların kendi arzularına göre haram ve helal koyma girişimleri kesin bir dille reddedilmiş, bu tür fiillerin Allah adına hüküm uydurmak olduğu açıkça belirtilmiştir.¹⁸⁴ Bu durum, dini hükümlerin yalnızca Şâri' tarafından konulabileceği ilkesini vurgulamakta ve insanların keyfi düzenlemelerle ilahi iradeye müdahale etmelerinin yasaklandığını göstermektedir. Bununla birlikte, İslâm hukuku, zorunluluk (zarûrât) hallerinde, Şâri'in belirlediği sınırlar içinde bazı esnekliklere yer vermektedir.¹⁸⁵ Örneğin, ölüm tehdidi altında olan bir kimsenin, hayatta kalabilmesi için domuz eti veya murdar bir hayvandan yemesi, sınırı aşmamak ve zaruret ölçüsünü geçmemek kaydıyla caiz görülmüştür. Bu istisnai hükümler, İslâm hukukunun insan ihtiyaçlarına uygun düzenleme kapasitesini ve aynı zamanda taabbüdî hükümlerin mutlak bağlayıcılığını ortaya koymaktadır.

Helal ve haramlar konusundaki bu mutlak bağlayıcılık, fakihlerin, nas bulunmayan konular hakkında doğrudan haram ifadesini kullanmaktan kaçınmalarına sebep olmuştur. Zira, bir hükmü doğrudan haram olarak nitelendirmek, Şâri'in yetki alanına müdahale anlamına gelebileceğinden, bu tür konularda genellikle mekruh veya hoş görülme gibi ifadeler tercih edilmiştir.¹⁸⁶ Bu yaklaşım hem ilahi otoriteye saygıyı koruma hem de dini hükümlerin kesinliğini muhafaza etme gayretiyle açıklanmaktadır.

Sonuç olarak, helal ve haramlarla ilgili hükümler, yalnızca Şâri'in belirlediği çerçevede bağlayıcıdır ve bu hükümlerin üzerinde hiçbir değişiklik veya yoruma yer verilmemektedir.

¹⁸² Enam, 6:140; A'râf, 7:32.

¹⁸³ Tevbe, 9:31; Nahl, 16:116.

¹⁸⁴ Enam, 6:121.

¹⁸⁵ Bakara, 2:173; Nahl, 16:115.

¹⁸⁶ Maide, 5:103.

İnsanların kendi arzularına göre bu hükümleri değiştirme girişimi, hem ilahi iradeye müdahale anlamına gelmekte hem de dini tahrif etme riski taşımaktadır. Bu bağlamda, Kur'an'da yer alan ayetler, helal ve haramların ilahi otoritesini vurgulayarak müminlerin mutlak teslimiyetini esas almakta ve dini hükümlerin korunmasına yönelik kesin bir duruş sergilemektedir.¹⁸⁷

Haram kılınan şeylerin belirlenmesinde yalnızca onların zararlı veya pis olmaları esas alınmamış, bunun ötesinde Şâri'in bildiği birtakım ilahi hikmet ve illetler de dikkate alınmıştır. Haram hükmünün arkasında her zaman insan aklıyla tam anlamıyla kavranamayan ilahi irade ve hikmetler bulunabilir. Örneğin, domuz etinin haram kılınmasının hikmeti genellikle onun pis ve zararlı bir hayvan olmasıyla açıklanmaktadır.¹⁸⁸ Ancak, bu açıklama tek başına yeterli değildir; zira pislik yiyen tavuk ve sığır gibi hayvanların eti haram kılınmamıştır. Bu durum, domuzun haramlığının yalnızca pis olmasıyla ilgili olmadığını, aynı zamanda Şâri'in bildiği başka sebeplerin de etkili olduğunu göstermektedir.

Haramların belirlenmesinde temel esas, Şâri'in ilahi iradesine dayalı taabbüdî bir bağlayıcılığın varlığıdır. Bu bağlamda, haram kılınan şeylerin illet ve hikmetleri bazen açıkça bilinse de bazen Şâri'in muradına dayalı olarak gizli hikmetler içerebilir. Dolayısıyla, haramların gerekçesini yalnızca insan aklıyla açıklamaya çalışmak, hükmün taabbüdî niteliğini ihmal etmek anlamına gelir. İslâm hukukunda bu tür hükümler, hikmetlerine bakılmaksızın Şâri'in emri doğrultusunda kabul edilip uygulanmalıdır.¹⁸⁹

Bu çerçevede, domuz eti gibi haram kılınan şeylerde görünen nedenler (zarar, pislik) tek gerekçe olmayıp, asıl belirleyici unsur Şâri'in ilahi hikmetidir. Bu durum, İslâm hukukunda haram kılmanın mutlak otoritesini ve taabbüdî hükümlerin insani müdahaleye kapalı olduğunu vurgulamaktadır. Kur'an'da da bu husus açıkça belirtilmiş, haramların belirlenmesinin yalnızca Allah'a ait bir yetki olduğu ve bu yetkinin dışına çıkılmaması gerektiği ifade edilmiştir.¹⁹⁰

Örneğin, domuz etinin haramlığına dair birden fazla hikmet ve illet öne sürülse de haramlığının asıl sebebi Şâri'in emri doğrultusunda bir taabbüdîlik niteliği taşımasıdır. Haramlık hükmü yalnızca zararlı veya kötü kabul edilen hikmetlere dayandırılmaz. İnsan sağlığına zarar vermediği düşünülse bile, domuz etinin helal sayılması caiz değildir. Çünkü İslâm hukukunda haram kılmanın esas dayanağı, Şâri'in koyduğu hükümlerdir ve bu hükümlerin taabbüdî yönü bulunmaktadır. Haramlık hükmünün gerekçesi olan illet ve hikmetlerin ortadan kalkması, onun haramlık niteliğini değiştirmez. Bu durum, haramların

¹⁸⁷ Nahl, 16:115; A'râf, 7:31; Şâtıbî, *Muvâfakât*, 4/287.

¹⁸⁸ Bakara, 2:173; Enam, 6:145.

¹⁸⁹ Hayreddin Kahrâman, *Helaller ve Haramlar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2023), 30.

¹⁹⁰ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkîin*, 2/146.

akılla tam anlamıyla kavranamayan ilahi hikmetlere dayalı olduğunu ve bu hükümlerde Şâri'in mutlak iradesinin esas alındığını açıkça göstermektedir.¹⁹¹

Haram ve helal konusundaki en temel ilkelerden biri olan *eşyada asıl olan ibâhadır* prensibi de bu bağlamda önemli bir yere sahiptir. Bu ilke, naslarla belirlenmemiş konularda hüküm belirlenirken bir şeyin başlangıçta mubah kabul edileceğini ifade eder. Ancak, naslarla açıkça haram veya helal kılınan şeyler bu genel prensibin dışında kalmaktadır. Domuz eti örneğinde olduğu gibi, bir hüküm nass ile açıkça belirtilmişse, onun haramlığı ilahi bir emirdir ve illet ya da hikmetlere bakılmaksızın bu hükme mutlak surette uyulmalıdır.

Sonuç olarak, haramların belirlenmesinde temel ilke, Şâri'in iradesi doğrultusunda ortaya konulan taabbüdîliktir. Sebep ve illetler haram kılınmada yardımcı unsurlar olsa da asıl belirleyici olan Şâri'in hükmüdür. Bu bağlamda, haramların illet ve hikmetlerinin insan aklı tarafından tam anlamıyla kavranamaması, bu hükümlerin değiştirilemez niteliğini ve ilahi otoriteye mutlak teslimiyet gereğini ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, İslâm hukukunun temel prensiplerinden biri olan ilahi iradenin üstünlüğünü vurgulamaktadır.

2.2.8. Muâmelât ile İlgili Hükümler

İslâm hukukunda taabbüdî hükümlerin en dar kapsamı, muâmelât ile ilgili hükümlerde görülmektedir. Muâmelât hükümleri, değişime en açık olan hükümler arasında yer almakta olup, bu konuda İslâm hukukçuları arasında genel bir ittifak bulunmaktadır. Ancak, bu değişimin sınırları ve hangi durumlarda uygulanabileceği hususunda farklı yaklaşımlar mevcuttur.

Bazı modern görüşler, İslâm'ın muâmelât ile ilgili hükümlerinin, sürekli değişen ve gelişen dünya meselelerine yeterince cevap veremediğini öne sürmektedir. Bu görüş sahiplerine göre, İslâm hukukunun muâmelât hükümleri, çağın değişen şartlarına uyum sağlayacak şekilde yeniden yorumlanmalı ve gerektiğinde güncellenmelidir. Hatta bazı yaklaşımlar, Kur'an'ın muâmelât hükümlerinin dünyevî hayatın dinamikleriyle uyumlu olmadığı durumlarda, bu hükümlerin değiştirilmesi veya tamamen yürürlükten kaldırılması gerektiğini savunmaktadır.¹⁹² Bu perspektif, özellikle modernleşme sürecinde olan toplumların, hukuk sistemlerini kendi sosyal ve ekonomik gerçekliklerine uyarlama çabalarıyla yakından ilişkilidir. Ancak, bu tür yaklaşımlar İslâm hukukunda ciddi tartışmalara yol açmıştır. Klasik İslâm hukukçularının büyük bir kısmı, muâmelât hükümlerinin değişime açık olduğunu kabul etmekle birlikte, bu değişimin Şâri'in koyduğu temel ilkelerle çelişmeyecek şekilde sınırlandırılması

¹⁹¹Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 2/65.

¹⁹² Mehmet Said Hatiboğlu, İslâm'ın Aktüel Değeri Üzerine, *İslâmî Araştırmalar*, 1/1 (Temmuz-1998), 7-25.

gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, değişim yalnızca zaruret ve maslahat ilkeleri doğrultusunda gerçekleştirilmeli ve Şâri'in belirlediği sınırların dışına çıkılmamalıdır.

Muâmelât hükümleri, İslâm hukukunun esnek yapısını yansıtan ve toplumsal, ekonomik şartlara göre yorumlanmaya müsait bir alan olarak kabul edilmektedir. Ancak, bu esneklik hükümlerin özünü koruyarak, değişen koşullara uyum sağlama çabasıyla sınırlı olmalıdır. Hükümlerin tamamen kaldırılması veya Şâri'in iradesine aykırı şekilde yeniden düzenlenmesi, İslâm hukukunun ilahi otoritesine ve sabit ilkelerine aykırı kabul edilmektedir. Bu durum, muâmelât hükümlerinin güncellenmesi gerektiği durumlarda, İslâm hukukunun maslahat ve zaruret gibi temel ilkeleri çerçevesinde hareket edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla, İslâm hukukunda değişim ve ictihâd mekanizması, Şâri'in belirlediği sınırları muhafaza etmek kaydıyla, maslahat ekseninde şekillenmeli ve hukukun sabit ilkeleri ile dengeli bir biçimde yürütülmelidir.

İslâm hukukunda hükümler genel olarak iki ana kategoriye ayrılmaktadır: ibadetlerle ilgili hükümler ve muâmelât (dünyevi ilişkiler) ile âdetlerle ilgili hükümler. İbadetlerle ilgili hükümler, doğrudan naslarla belirlenmiş olup, Allah hakkı olarak kabul edilen mutlak hükümlerdir. Bu tür hükümler taabbüdî bir nitelik taşıdığı için değişime kapalıdır. İbadetlerin temel amacı, Allah'a teslimiyet ve itaati ifade etmektir; dolayısıyla bu hükümlerde insan aklına dayalı herhangi bir değişiklik yapılması mümkün değildir. taabbüdî hükümlerde illetin akılla kavranabilir olup olmaması önemli değildir; zira bu hükümler doğrudan Şâri'in iradesine dayanmakta ve mükelleften yalnızca itaat beklenmektedir.

Buna karşın, muâmelât ve âdetlerle ilgili hükümler, toplumun ihtiyaçlarına ve değişen sosyal koşullara daha duyarlı bir yapı sergilemektedir. Bu hükümler, maslahat ilkesine dayalı olarak şekillenebilir ve nasların belirttiği çerçevede, zamanın gerekliliklerine uygun şekilde yorumlanabilir. Bazı İslâm hukukçularına göre, maslahat gerektirdiğinde, nasların belirttiği hükümlerin bile farklı bir uygulamaya yönlendirilebileceği görüşü savunulmaktadır. Bu anlayış, İslâm hukukunun esneklik göstererek toplumsal gereksinimlere cevap verme kapasitesini ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda, Mu'tezile ekolüne göre, muâmelât hükümlerinde maslahata riayet etmek Allah'a vaciptir. Bu görüş, onların akılcı yaklaşımıyla paralellik arz etmektedir. Ancak Ehl-i Sünnete göre, maslahata riayet etmek Allah'ın bir lütfu ve rahmeti olarak değerlendirilir. Ehl-i Sünnet anlayışında, Allah'ın maslahatın gereğini yerine getirmesi zorunlu olmayıp, bu, O'nun hikmeti doğrultusunda bir kolaylık ve rahmet olarak sunulmaktadır.¹⁹³

¹⁹³ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 2/185.

Maslahat ilkesinin uygulanmasına yönelik bir diğer önemli tartışma, maslahatın nass ve icmâ ile çelişmesi durumunda nasıl bir yöntem izlenmesi gerektiği konusudur. Bazı hukukçulara göre, maslahatın esas alınabileceği durumlar söz konusu olabilir. Bunun temel gerekçesi, İslâm hukukunun insanlara kolaylık sağlamayı ve onların ihtiyaçlarına cevap vermeyi hedefleyen bir yapıya sahip olmasıdır. Ancak bu yaklaşım, İslâm hukukunun temel kaynakları olan nass ve icmâ ile çelişmemek ve Şâri'in iradesine uygun olmak şartıyla geçerlidir. Bu doğrultuda maslahat ilkesi, özellikle muâmelât hükümlerinde, esneklik ve uyum sağlamada önemli bir araç olarak kabul edilmektedir.¹⁹⁴

İslâm hukukunda ahkâmın değişim alanına ilişkin üçüncü bir görüş ise, değişimin yalnızca nas bulunmayan konularla sınırlı olduğu yönündedir. Bu görüşe göre, muâmelât ile ilgili konular arasında hakkında nas bulunmayan meselelerde ictihâd yapılabilir; ancak hakkında açık bir nas veya icmâ bulunan hükümlerde değişim ve yoruma gidilmesi mümkün değildir. Bu yaklaşımı savunan Kevserî, Makâlât adlı eserinde şu ifadeleri kullanmaktadır: “*Ahkâmla oynanmamasına, arzu ve heveslere uyulmasına imkân vermemek için, hakkında nas ve icmâ bulunan hükümleri değişme kapsamı dışında tutmak gerekir.*”¹⁹⁵ Kevserî'nin vurguladığı bu husus, İslâm hukukunun otoritesinin korunması açısından önem taşımaktadır. Zira hakkında açık bir nas veya icmâ bulunan hükümlerde değişiklik veya farklı bir yorum yapılması, dini hükümleri insan heva ve heveslerine göre şekillendirme riski taşıyacaktır.

İslâm hukukunda hükümlerin değişim alanı, taabbüdî ve ta'lîlî (hikmete dayalı) hükümler arasındaki fark üzerinden değerlendirilmelidir. İbadetlerle ilgili hükümler değişime kapalı olup mutlak bir bağlayıcılığa sahiptir. Buna karşın, muâmelât hükümleri maslahat ilkesi çerçevesinde değerlendirilebilmekte ve değişen sosyal şartlara uyarlanabilmektedir. Ancak, bu değişim Şâri'in koyduğu sınırları aşmamalı ve nass ile icmâyâ aykırı olmamalıdır. Bu bağlamda, maslahat ilkesi, İslâm hukukunda esnekliğin ve toplumsal ihtiyaçlara cevap verme kapasitesinin temelini oluştururken, aynı zamanda hukukun ilahi otoritesini ve Şâri'in belirlediği esasları koruma işlevi de görmektedir.

Şâri'' tarafından belirlenen genel teşri hükümleri, küllî kaideler, nazariyeler ve yönlendirici nitelikteki ilkeler değişime kapalıdır. Bu hükümler, İslâm hukukunun evrensel değerlerini ve genel amaçlarını temsil ettiğinden, zaman ve mekâna bağlı olarak değiştirilemezler. Ancak, uygulama ve örnekendirme niteliği taşıyan, zaman ve mekân unsurlarının etkisinde şekillenen hükümlerde değişikliğe gidilebilmesi mümkündür. Örneğin, borç ilişkilerinde şahit tutulması ve yazılı kayıt gerekliliği gibi hükümler, temel maksat olarak

¹⁹⁴ Tûfî, *Risâle fî riâyeti'l-maslaha*, 113-114.

¹⁹⁵ Muhammed Zahid el-Kevserî, *Makâlât* çev. Bekir Karadağ-Eyüp Tuncer (İstanbul: Tahkik Yayınları, 2023), 257.

hakkın korunmasını sağlamaya yöneliktir. Tarihsel süreçte bu hükümler, ilk dönemlerde belirli şekillerde uygulanmışken, zamanın gelişen şartları doğrultusunda farklı yöntemlerle de tatbik edilebilmiştir.¹⁹⁶

Bu görüşe göre muâmelât hükümlerinde değişiklik yapılabilir; ancak bu değişiklikler, İslâm hukukunun genel ilkelerini koruyarak ve maslahat ilkesini gözeterek gerçekleştirilmelidir. Örneğin, günümüzde borç ilişkilerinin yazılı belgeler veya dijital araçlarla kayıt altına alınması, geçmiş dönemlerde kullanılan geleneksel yöntemlerden farklı olsa da, hakkın korunması ilkesine hizmet etmektedir. Bu tür değişimler, hükmün özüne ve maksadına zarar vermeden, onun işlevselliğini ve etkinliğini artırmak amacıyla gerçekleştirilmektedir. Dolayısıyla, Şâri'in iradesini gözetken ve genel maslahatları muhafaza eden değişiklikler, İslâm hukukunun dinamik ve uyarlanabilir yapısını yansıtmaktadır.

Muâmelât ile ilgili hükümler, İslâm hukukunun en esnek alanlarından biri olarak kabul edilir. Ancak, bu esneklik belirli sınırlarla çevrilidir ve hükümlerin temel ilkelerine zarar verecek nitelikte bir değişime izin verilmemektedir. Hükmün özü ve temel prensipleri korunarak, zamanın ve mekânın gerekliliklerine uygun olarak farklı uygulamalara gidilebilmesi mümkündür. Bununla birlikte, bu tür değişikliklerin İslâm hukukunun temel kaynakları olan nas ve icmâ ile çelişmemesi gerekir. Şâri'in belirlediği sabit hükümler üzerinde değişiklik yapılması veya bu hükümlerin maslahat gerekçesiyle tamamen kaldırılması caiz görülmemektedir.

Bir hükmün değişime tabi tutulması gerektiğinde, öncelikli olarak nassın açık ve bağlayıcı hükümleri dikkate alınmalıdır. Nass ile kesin olarak belirlenmiş bir hüküm üzerinde herhangi bir değişiklik veya yorum yapılması mümkün değildir. Şâri'in açık iradesine aykırı bir değişiklik, İslâm hukukunun temel yapısını ve taabbüdî hükümlerinin mutlak bağlayıcılığını zedeleyebilir. Bu nedenle, muâmelât ile ilgili hükümlerde yapılan değişiklikler, nassın belirlediği sınırların dışına çıkmamakla yükümlüdür.

İcmâ konusu ise, sübutunun kesinliği açısından değerlendirilmelidir. Sübutu kat'î olan bir icmâyâ aykırı değişiklikler yapılamazken, sübutu zannî olan veya belli bir döneme özgü olan icmâlar, zamanın gereklilikleri doğrultusunda yeniden ele alınabilir. Bu bağlamda, İslâm hukukçuları arasında sübutu kat'î olan icmâların bağlayıcılığı konusunda genel bir ittifak bulunmakla birlikte, sübutu zannî olan icmâların farklı yorumlara açık olabileceği kabul edilmektedir.¹⁹⁷

Son dönem yaklaşımlarına göre, muâmelât hükümleri taabbüdî hükümler açısından en dar kapsamlı alanlardan biridir. İslâm hukukunun muâmelât hükümlerine yönelik yaklaşımı,

¹⁹⁶ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 2/121.

¹⁹⁷ Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr, *Makâsıdü's-ş-şeriatî'l-İslâmiyye* (Kâhire: Dârü'l-Kitâbi'l-Mısri, 2011),137.

hukuk sisteminin bütün zamanlara hitap edebilmesini sağlayan esnek bir çerçeve sunmaktadır. Ancak bu esneklik, hükümlerin özüne zarar vermeden ve Şâri'in iradesine uygun bir çerçevede sınırlandırılmıştır. Nitekim, borç ilişkilerinde şahit tutulması veya yazılı kayıt gerekliliği gibi düzenlemeler, gelişen teknolojik ve hukuki sistemlere uygun şekilde uygulanabilmektedir. Ancak bu tür değişiklikler, hükmün ana maksadını ve genel maslahatları korumak şartıyla meşru kabul edilmektedir.

İslâm hukukunun temel yapısını oluşturan bu yaklaşım, hukuk sisteminin değişen toplumsal ve ekonomik şartlara uyum sağlayabilme kapasitesini göstermektedir. Ancak, bu esneklik yalnızca uygulama alanında kendini göstermekte ve Şâri'in belirlediği temel prensiplerle çelişmeyecek şekilde sınırlandırılmaktadır. İslâm hukuku hem sabit hem de değişken unsurları bünyesinde barındırarak, evrenselliğini ve pratik uygulanabilirliğini korumaktadır.

Sonuç olarak, muâmelât alanı, taabbüdî hükümler açısından en dar kapsamlı alanlardan biri olmakla birlikte, uygulama alanındaki esnekliği sayesinde İslâm hukukunun farklı zaman ve mekânlara uyum sağlayabilmesini mümkün kılmaktadır. Bu durum, İslâm hukukunun ilahi iradeye mutlak bağlılığı korurken, aynı zamanda değişen toplumsal ihtiyaçlara cevap verebilmesini sağlayan bir yapı sunduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, muâmelât hükümlerindeki değişim, İslâm hukukunun evrenselliğini ve dinamizmini muhafaza etmesine katkı sağlamakta, ancak bu değişim her zaman Şâri'in koyduğu esaslara bağlı olarak gerçekleştirilmelidir.

2.3. TA'LİLİ HÜKÜMLERİN DEĞİŞİMİ

Bu bölümde, ta'lîlî hükümlerin tarihsel süreç içerisinde hangi vecihlerle değişime uğradığı ve bu değişimlerin nasıl gerçekleştiği tespit edilmeye çalışılacaktır. Özellikle Allah Resulü dönemi başta olmak üzere, sahabeler ve sonraki dönemlerde müctehîd imamlar tarafından benimsenen yöntemler incelenecek, hükümlerin içtihadî yönüyle nasıl farklılık gösterdiği ele alınacaktır. Bu çerçevede, fûrû-ı fıkıh açısından ta'lîlî hükümlerin değişim dinamikleri ve bu değişimlerin hukuki temelleri örnekler ışığında değerlendirilecektir.

2.3.1. Hz. Peygamber Dönemi

Hz. Peygamber döneminde ortaya çıkan problemlerin çözümünde temel referans noktaları vahiy ve sünnet olmuştur. Bununla birlikte, bazı meselelerin çözümünde, doğrudan vahiy ve sünnete dayanmayan, ancak tecrübeye dayalı olarak uzman kişilere danışma yoluyla mevcut uygulamalarda değişiklik yapıldığı durumlar da mevcuttur. Özellikle toplumu ilgilendiren problemlerin çözümünde, maslahat ilkesinin temel dayanaklarından biri olan celb-

i menafi' ve def'-i mefasid,¹⁹⁸ yani faydanın sağlanması ve zararın giderilmesi ilkesi esas alınmıştır. Bu doğrultuda toplumsal düzenlemelerde illet, sebep ve hikmet gibi unsurlar dikkate alınarak hükümlerin uygulanışı şekillendirilmiştir. Söz konusu yaklaşım, ta'lîlî hükümlerin toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda değişime açık yapısını ve bu değişimin İslâm hukukundaki teorik temellerini ortaya koymaktadır.

Toplumsal meselelerin çözümünde ve problemlerin ele alınmasında danışma ilkesinin (şûra) benimsenmesi, İslâm'ın temel değerlerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Kur'ân, istişareye büyük önem atfetmiş ve bu ilkeyi teşvik eden birçok ayet içermektedir. Neml süresinde (27:29-33) Yemen Kraliçesi Belkıs'ın, Hz. Süleyman'dan tehdit içeren bir mektup aldıktan sonra komutanlarını toplayarak neler yapılacağı hususunda onlara danışması, toplumsal karar alma süreçlerinde istişarenin önemine işaret etmektedir. Yusuf süresinde (12:47-55) ise Mısır kralının, öngörülen ekonomik bir kriz karşısında Hz. Yusuf'un bilgisine başvurarak onu hazinenin başına geçirmesi, istişarenin kriz yönetimi ve uzmanlığa değer verme bağlamındaki rolünü vurgulamaktadır. Bu örnekler, Kur'ân'ın istişareyi yalnızca bireysel bir erdem olarak değil, aynı zamanda toplumsal meselelerin çözümünde esas alınması gereken bir yöntem olarak teşvik ettiğini ortaya koymaktadır. Nitekim Şûra süresinde de (42:38) "*onların işleri aralarında şûra ile*" ifadesiyle vurgulandığı üzere, ortak aklın kullanılması toplumsal işleyişte temel bir prensip olarak sunulmuştur. Bu bağlamda, istişare, İslâm toplumlarında karar alma süreçlerinde şer'î bir yöntem olarak kabul edilerek hukuki ve yönetsel mekanizmalara yön vermiştir.

Şûra süresinde (42:38) geçen "*onların işleri, aralarında danışma ile*" ifadesi, Mekke döneminde inmiş olup, savaş ve toplumsal meselelerde istişarenin esas alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu ayet, bazı fakihler tarafından iktizânın delâleti yöntemiyle yorumlanarak, İslâm toplumlarının önemli meselelerini görüşüp karara bağlamak için bir şûra heyeti oluşturmaları gerektiği şeklinde anlaşılmıştır. Ayetin bu şekilde yorumlanması, İslâm toplumlarında istişare ilkesinin kurumsallaşmasına yönelik bir temel teşkil etmektedir.

Hz. Peygamber, Kur'ân'ın işaret ettiği bu ilkeyi uygulamış, toplumsal meselelerin çözümü ve önemli kararların alınması için bir şûra meclisi oluşturmuş ve bu meclisle istişareye dayalı kararlar almıştır. Ancak zaman zaman doğrudan karar aldığı durumlar da olmuştur. Örneğin, Bedir Savaşı öncesinde suya uzak bir noktada konaklama kararı alındığında, sahabeden Habbâb b. Münzir, *bu karar sizin şahsi görüşünüz mü, yoksa vahye dayalı bir hüküm müdür?* diye sormuştur. Hz. Peygamber'in, bunun kendi şahsi görüşü olduğunu belirtmesi üzerine, Habbâb savaş stratejisi açısından suya daha yakın bir noktaya konaklamanın daha

¹⁹⁸ celb-i menâfi' ve def'-i mefasid (جلب المنافع ودفع المفاسد),

uygun olacağını ifade etmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Habbâb'ın önerisini kabul ederek konaklama yerini değiştirmiştir. Bu örnek, Hz. Peygamber'in istişareye verdiği önemi ve çevre şartlarını bilen kişilerin görüşlerini dikkate alarak kararlarını şekillendirdiğini göstermektedir.

İstişare ilkesi, İslâm toplumlarında yalnızca yönetsel meselelerde değil, askeri ve hukuki alanlarda da benimsenmiştir. Nitekim Uhud Savaşı öncesinde Hz. Peygamber, ashabıyla istişare etmiş; kendi görüşü Medine'de savunma savaşı yapmak yönünde olmasına rağmen, çoğunluğun meydan savaşı talebine uymuş ve bu kararı benimsemiştir. Savaşın neticesi, Hz. Peygamber'in ilk görüşünün isabetli olduğunu göstermiş olsa da istişare sonucu alınan karara bağlı kalması, İslâm'ın yönetim anlayışında ortak aklın ve şûranın ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Benzer şekilde, Hendek Savaşı sırasında Hz. Peygamber, savaşın uzaması ve Medine'yi savunan Müslümanların içinde bulunduğu zor koşulları göz önünde bulundurarak stratejik bir çözüm geliştirmiştir. Bu bağlamda, Gatafan kabilesinin liderleri Uyeyne b. Hısn ve Hâris b. Avf ile gizli görüşmeler yaparak, Kureyş'e destek vermemeleri karşılığında Medine'deki hurma gelirlerinin üçte birini onlara tahsis etmeyi teklif etmiştir. Ancak, bu anlaşmayı imzalamadan önce ashabıyla istişare etmiş ve bu görüşünün vahye dayalı olmadığını belirtmiştir. Bunun üzerine sahabeden Sa'd b. Muâz, *"biz ve onlar geçmişte putlara taparken dahi, onlar bizim misafirimiz olmadıkça yahut satın almadıkça hurmalarımıza el uzatamazlardı. Şimdi ise Allah bizi İslâm ile şereflendirmişken mallarımızdan onlara pay mı vereceğiz?"* diyerek bu teklife karşı çıkmıştır. Hz. Peygamber, Sa'd b. Muâz'ın bu itirazını haklı bularak anlaşmadan vazgeçmiştir.

Bu örnekler, Hz. Peygamber'in istişareye verdiği önemi, toplumsal meselelerde karar alma süreçlerinde ortak akla ve uzmanlığa değer verdiğini ortaya koymaktadır. İstişare ilkesi, yalnızca bir yönetim prensibi olarak değil, aynı zamanda toplumsal faydanın sağlanması ve problemlerin çözümünde temel bir yöntem olarak benimsenmiştir.

Bu örnekler, Hz. Peygamber'in maslahat prensibine dayalı olarak kararlarını gözden geçirdiğini ve gerektiğinde değişiklik yaptığını göstermektedir. Dinin temel dinamiklerinden olan taabbüdî hükümler ile doğrudan ilişkili olmayan bu tür meselelerde, maslahat ve ta'lîl esas alınarak değişiklik yapılmasının mümkün olduğu görülmektedir. Hz. Peygamber'in bu yaklaşımı, İslâm hukukunun esnek ve maslahat odaklı yapısını ortaya koyduğu gibi, istişarenin önemi ve gerekliliği konusunda da önemli bir örnek sunmaktadır.¹⁹⁹

¹⁹⁹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/192.

H. Peygamber, kurban etinin taksimiyle ilgili uygulamalarda, toplumun ihtiyaçlarını ve sosyal şartları göz önünde bulundurarak zamanla bazı değişiklikler yapmıştır. Medine’de kurban kesilen ilk yıllarda, dışarıdan gelen göçebelerin varlığı ve toplumda yoksulluğun yaygın olması nedeniyle kurban etlerinin üç günden fazla saklanmamasını emretmiştir.²⁰⁰ Bu uygulama, toplumdaki ihtiyaç durumuna ve yoksulluk illeti temeline dayanarak yapılmıştır. Ancak daha sonraki yıllarda, toplumun refah seviyesinin artmasıyla bu ihtiyaç ortadan kalkmış ve H. Peygamber, kurban etinin dağıtımında serbestlik tanımıştır.

H. Aişe’nin bu değişiklikle ilgili sorusu üzerine H. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Bundan böyle yiyin, biriktirin ve tasadduk edin.*”²⁰¹ Bu ifade, toplumsal şartların ve illete bağlı olarak hükümlerin değişebileceğini açıkça göstermektedir. Burada, önceki uygulamanın gerekçesi olan yoksulluk illeti ortadan kalkınca, H. Peygamber kurban etinin saklanması ve dağıtımını serbest bırakmıştır.

Bu örnek, İslâm hukukunun, şer’î hükümlerin temel dayanağı olan illet ile doğrudan ilişkili olduğunu ve illetin değişmesiyle hükümlerin de değişebileceğini göstermektedir. H. Peygamber’in bu yaklaşımı, maslahat prensibine dayalı olarak toplumsal faydayı gözeten dinamik bir hukuk sisteminin işleyişini ortaya koymaktadır. Bu, İslâm hukukunun, değişen şartlara uyum sağlayarak birey ve toplum yararını önceleyen bir yapı sunduğunun açık bir örneğidir.

H. Peygamber, inançla ilgili bazı uygulamalarda, Müslümanların itikadını koruma ve güçlendirme amacıyla zaman içinde değişiklikler yapmıştır. Bu bağlamda, İslâm’ın ilk yıllarında kabir ziyaretlerini yasaklamıştır. Bunun gerekçesi, önceki dinlerde Yahudi ve Hristiyanların, nebilerinin kabirlerini mescit edinmeleri ve bu davranışın şirke yol açabilecek bir inanç zafiyeti oluşturmasıdır. Bu hususta H. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Allah Yahudi ve Hristiyanlara lanet etsin. Onlar nebilerinin kabirlerini mescit edindiler.*”²⁰²

Ancak, İslâm toplumunda tevhid inancının sağlamlaşmasının ardından, H. Peygamber kabir ziyaretlerini serbest bırakmış ve bu ziyaretlerin ölümü hatırlatarak bireylerin ahiret bilincini artıracakını ifade etmiştir. Bu çerçevede, H. Peygamber’in, “*kabirleri ziyaret edin, zira kabirler size ölümü hatırlatır*” şeklindeki buyruğu, kabir ziyaretlerinin faydalı bir amaca hizmet ettiğini vurgulamaktadır.²⁰³

Bu örnek, H. Peygamber’in, toplumsal ve itikadi şartlara uygun olarak hükümlerde değişiklik yapabildiğini ve bu değişikliklerin, inanç esaslarının korunması ve geliştirilmesine yönelik olduğunu göstermektedir. İlk yasaklama, tevhid inancının zarar görmesini engellemeye

²⁰⁰ Müslim, “Edâhî”, 24.

²⁰¹ Buhârî, Et’ime, 27; Müslim, “Edâhî”, 27; Ebû Dâvud, “Deâvâ”, 10; *كلوا وادخروا وتصدقوا*.

²⁰² Müslim, “Mesacid”, 19, 22; Mâlik, *Muvatta’*, “Sefer”, 85; *لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد*.

²⁰³ Ebû Dâvud, “Cenâiz”, 77; *زوروا القبور فإنها تذكركم الموت*.

yönelik bir önlem olarak değerlendirilirken; daha sonraki serbestlik, Müslümanların olgunlaşan inanç yapısına hitap eden bir değişiklik olmuştur. Bu durum, İslâm hukukunun, dinamik bir yapı içinde maslahat ve tevhid gibi temel ilkeleri esas alarak bireylerin ve toplumun manevi gelişimine katkıda bulunduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Hiz. Peygamber, dinen meşru bir durum olan Hiz. Ali'nin ikinci evliliğine, ortaya çıkabilecek zararları önlemek amacıyla müdahalede bulunmuştur. Hiz. Ali, Hiz. Fatıma'nın üzerine, Ebu Cehil'in kızıyla evlenmek istediğinde, Hiz. Peygamber bu duruma karşı çıkarak şöyle buyurmuştur: *“Ali benim kızımı boşamak isterse bu mümkündür. Kızımı üzen şey beni de üzer, Allah düşmanının kızıyla Allah elçisinin kızı bir araya gelemes. Ancak bununla birlikte ben helal olan bir şeyi de haram kılmış olmuyorum.”*²⁰⁴

Bu müdahale, Hiz. Peygamber'in, dinen meşru olan bir şeyin uygulanmasını, ortaya çıkabilecek zararları (mefasid) önlemek amacıyla engelleyebileceğini göstermektedir. Hiz. Peygamber burada, İslâm hukukunun temel prensiplerinden biri olan maslahat yani fayda sağlama ve zararı giderme ilkesini esas almıştır. Bu durumda Hiz. Peygamber'in yaptığı, helal bir hükmü tamamen iptal etmek değil, belirli bir zaman ve şart bağlamında, sosyal ve ailevi maslahatları gözeterek geçici bir sınırlama getirmektir.

Bu örnek, ta'lîlî hükümlerde durum ve şartlara bağlı olarak ictihâd yapılabileceğini ortaya koymaktadır. Ta'lîlî hükümler, illete dayandığı için esnek bir yapıya sahiptir ve değişen şartlara göre yeniden değerlendirilip uygulanabilir. Buna karşın taabbüdî hükümler, doğrudan ilahî iradeye dayanır ve bu tür bir değişiklik veya sınırlama söz konusu olamaz. Hiz. Peygamber'in bu yaklaşımı, İslâm hukukunun dinamik yapısını ve maslahat eksenli yorumlarını anlamak açısından önemli bir örnek teşkil etmektedir.

Hiz. Peygamber, Medine'ye hicret ettiğinde bahçe sahiplerinin hurma ağaçlarını aşladıklarını görmüş ve bu işlemi yapmamalarını önermiştir. Ancak, hasat zamanı geldiğinde aşılama yapmayanların ürünlerinde kalite düşüklüğü görülmüştür. Bunun üzerine Hiz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Ben bir zanda bulunmuştum. Bundan dolayı beni sorumlu tutmayın. Dünya işlerini siz benden daha iyi bilirsiniz.”*²⁰⁵ Bu olay, Hiz. Peygamber'in vahye dayanmayan, dünyevî konulardaki önerilerinin bağlayıcı olmadığını ve bu tür meselelerde insanların tecrübelerine dayanarak hareket etmeleri gerektiğini göstermektedir.

Bu durum, İslâm âlimleri arasında farklı yorumlara yol açmıştır. Pezdevî'ye göre, Hiz. Peygamber'in yanlış bir görüş belirtmesi veya bir konuda yanlış üzere devam etmesi mümkün değildir. Çünkü Pezdevî'ye göre, Hiz. Peygamber bir içtihadında yanıldığında Allah (c.c.)

²⁰⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhi Sahihî Buhârî*, nşr. Sıtkı Cemil Attar (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1426/2005), 9/513.

²⁰⁵ Serahsî, *el-Usûl*, 2/92: *أنتم أعلم بأمور دنياكم*

tarafından ikaz edilir ve doğrusu kendisine bildirilirdi. Bu yaklaşım, Hz. Peygamber'in hem dünyevî hem de dinî meselelerde hatadan korunmuş olduğu (ismet sıfatı) anlayışına dayanmaktadır.²⁰⁶

Buna karşın, İbn Haldun, Hz. Peygamber'in asıl görevinin şer'î hükümleri tebliğ ve talim etmek olduğunu vurgulamış, dünyevî meselelerde ise yanılma ihtimalinin bulunabileceğini ifade etmiştir. İbn Haldun'a göre, Hz. Peygamber'in bu tür meselelerde yanılma ihtimali, vahiy ile doğrudan ilişkili olmayan dünyevî alanlarda insanların bilgi ve tecrübelerinin öncelikli olduğunu gösterir.²⁰⁷

Bu olay, şer'î hükümlerin ilahî iradeye dayanması ve bağlayıcı olması ile dünyevî meselelerin insan tecrübesine dayalı çözüm yollarına açık olması arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in bu tutumu, İslâm hukukunun esnek ve insan aklına değer veren yapısını yansıtmakta, aynı zamanda şer'î hükümler ile dünyevî uygulamaların sınırlarını belirlemektedir.

2.3.2. Sahabe Dönemi ve Sonraki Dönemler

İslâm hukukunun dinamik yapısı, toplumsal ve siyasal gelişmelere paralel olarak şekillenmiş ve nasların sunduğu hükümler, illete ve maslahat ilkesine dayalı olarak yeniden yorumlanmıştır. Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi sahabe ve müçtehit imamlar döneminde de bazı hükümler, toplumun değişen ihtiyaçlarına uygun şekilde değerlendirilmiş ancak bu değişiklikler yalnızca ta'lîlî hükümlere ilişkin olmuştur. Zira taabbüdî hükümler doğrudan ilahî iradeye dayanmakta olup, Hz. Peygamber döneminde nasıl sabit ve değişmez bir nitelikte idiyse, sonraki dönemlerde de herhangi bir değişikliğe uğramadan korunmuştur. Buna karşın, ta'lîlî hükümlerin esnek yapısı, değişen şartlar doğrultusunda yeniden yorumlanmalarına ve maslahat ilkesine dayalı olarak yeniden düzenlenmelerine imkân tanımıştır.

Bu bağlamda, zekâtın verilmesi gereken sınıflardan biri olarak Kur'an'da zikredilen müellefe-i kulûb,²⁰⁸ ta'lîlî hükümlerin zaman içindeki değişimine ilişkin önemli bir örnek teşkil etmektedir. Müellefe-i kulûb, İslâm'a yeni giren veya İslâm toplumuna yakınlaştırılmak istenen kimseleri ifade etmekte olup bu kişilere zekât verilmesi, Tevbe Suresi'nde belirtilmiştir. Bu uygulama, Hz. Peygamber döneminde, İslâm'ın henüz yayılma aşamasında olduğu bir dönemde, toplumsal ve siyasi bir maslahat olarak yürürlüğe konulmuş ve bu kişilere maddi destek sağlanarak onların İslâm toplumuna entegrasyonu amaçlanmıştır.

²⁰⁶ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl* (İstanbul: y.y. 1307/1891), 3/929.

²⁰⁷ İbn Haldun, *Mukaddime* trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: Emel Matbaası, 1982-83), 2/117.

²⁰⁸ Tevbe 9/60. (مؤلفة القلوب)

Ancak Hz. Ömer'in hilafeti döneminde, İslâm'ın güçlü bir devlet yapısına kavuşması ve Müslüman nüfusun artmasıyla birlikte müellefe-i kulûb uygulaması yeniden değerlendirilmiştir. Hz. Ömer, artık Müslümanların maddi ve manevi olarak güçlü bir konuma eriştiğini, dolayısıyla müellefe-i kulûba zekât verilmesine gerek kalmadığını ifade ederek bu uygulamayı kaldırmıştır. Onun bu içtihadı, sahabe tarafından da kabul görmüş ve uygulama tamamen sona erdirilmiştir.²⁰⁹ Burada dikkate alınması gereken en önemli husus, Hz. Ömer'in bu hükmü ortadan kaldırmamış, aksine illetin değişmesi nedeniyle uygulamasını durdurmuş olmasıdır. Bu karar, İslâm hukukunun maslahat eksenli yapısını ve ta'lîlî hükümlerin toplumsal ihtiyaçlara göre nasıl yeniden yorumlanabileceğini göstermektedir.

Müçtehit imamlar da müellefe-i kulûb uygulamasını maslahat çerçevesinde ele almış ve bu hükmün zaman içinde yeniden işlerlik kazanabileceğini ifade etmişlerdir. İmam Şafii'ye göre, savaş gibi olağanüstü durumlarda müellefe-i kulûb fonu yeniden devreye sokulabilir ve İslâm toplumunun menfaatleri doğrultusunda kullanımı sağlanabilir.²¹⁰ Bu görüş, İslâm hukukunun sabit ilkeler ile değişen toplumsal koşulları bağdaştıran esnek yapısını yansıtmaktadır. Benzer şekilde, Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz döneminde müellefe-i kulûb uygulaması farklı bir biçimde ele alınmış ve Hristiyan din adamlarına ve bazı gayrimüslimlere zekât fonundan pay ayrılmıştır.²¹¹ Bu uygulama, müellefe-i kulûbun yalnızca Müslümanlarla sınırlı olmadığını, İslâm'a yakınlaştırılmak istenen gayrimüslimlere de yönelik olabileceğini göstermektedir.²¹² Müellefe-i kulûb meselesinde yaşanan bu farklı uygulamalar, İslâm hukukunda hükümlerin illet ve maslahat çerçevesinde nasıl değerlendirildiğini ve toplumsal değişimlere nasıl uyarlandığını gözler önüne sermektedir.

Benzer şekilde, Ehl-i Beyt'e zekât verilmesi meselesi de fikhî ictihâdların maslahat eksenli bir yaklaşımla şekillenmesine örnek olarak değerlendirilebilir. Hz. Peygamber, bir hadisinde *bu sadakalar ancak insanların kirleridir. Bu yüzden Muhammed'e ve ailesine helal olmaz*²¹³ buyurarak, Ehl-i Beyt'e zekât verilmesini yasaklamıştır. Bu hükmün temel gerekçesi, Ehl-i Beyt'in geçimini farklı kaynaklardan sağlaması gerektiği düşüncesine dayanmaktadır. Hz. Peygamber ve Dört Halife döneminde, Ehl-i Beyt'in geçimini sağlamak amacıyla beytülmal den pay ayrılmış, böylece onların toplum içindeki özel statüleri korunmuş ve zekâta muhtaç hale gelmelerinin önüne geçilmiştir.

²⁰⁹ Mehmet, Öztürk, "Müellefe-i Kulûb: Tarihî Perspektif ve Hukukî Değerlendirme." *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2022 (38): 45-67.

²¹⁰ Serahsî, *el-Mebsûrât*, 3/9.

²¹¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Muhittin et-Tumi, (Beyrut: y.y. 1994), 5/262.

²¹² Yılmaz Çelik, "Emevî Halifesi Ömer B. Abdülazîz'in Sosyal Hizmet Uygulamaları" *Dergiabant* 7/14 (Kasım 2019), 616-636.

²¹³ Müslim, "Zekât", 167; Ebû Dâvûd, "İmâre", 20: إنما هذه الصدقات أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد

Ancak siyasi ve toplumsal koşulların değişmesiyle birlikte, Emevîler ve Abbasîler döneminde Ehl-i Beyt'e beytûlmalden ayrılan paylar kesilmiş, bu durum Ehl-i Beyt mensuplarının geçim sıkıntısı yaşamasına sebep olmuştur. Bu gelişmeler, İslâm hukukunda maslahat prensibinin nasıl işlediğini ve değişen şartların bazı hükümlerin uygulanma biçimini nasıl etkileyebileceğini gösteren bir örnek olarak değerlendirilmektedir.

Ebû Hanîfe, bu meselede maslahat ilkesini esas alarak önemli bir ictihâd yapmış ve Ehl-i Beyt'in beytûlmalden haklarını alamadığı bir durumda, onların geçimlerini sağlayabilmeleri için zekât fonundan faydalanmalarının caiz olabileceğini ifade etmiştir. Ona göre, temel amaç Ehl-i Beyt'in maddi ihtiyaçlarının karşılanmasıdır ve eğer beytûlmalden bu ihtiyaçları karşılamak mümkün değilse, maslahat gereği zekât fonunun devreye sokulması makul bir çözüm olarak değerlendirilebilir.²¹⁴ Ebû Hanîfe'nin bu görüşü, İslâm hukukunda maslahat ilkesinin toplumsal ihtiyaçlara nasıl uyum sağlayabileceğinin açık bir örneğini teşkil etmektedir.

Bu örnekler, İslâm hukukunun sabit ve değişken hükümler arasındaki dengeli yapısını ortaya koymaktadır. Ta'lîlî hükümlerin toplumsal maslahat ekseninde nasıl şekillenebileceği, fıkıh usulünün temel kavramları olan illet, hikmet ve maslahat bağlamında değerlendirildiğinde daha iyi anlaşılmaktadır. Buna karşın, taabbüdî hükümler sabit ve değişmez olup, herhangi bir ictihâd veya maslahat değerlendirmesi ile değiştirilemez.

Hz. Peygamber döneminden itibaren uygulanan maslahat temelli yaklaşımlar, sahabe ve müctehîd imamlar tarafından da benimsenmiş ve İslâm hukukunun gelişim sürecine önemli katkılar sağlamıştır. Bu durum, İslâm hukukunun teorik ve pratik boyutlarını birleştiren, zamanın değişen şartlarına uyum sağlayan ve aynı zamanda ilahî iradeyi muhafaza eden bir sistem olduğunu göstermektedir.

İslâm hukukunun değişen toplumsal ve ekonomik şartlara nasıl uyum sağladığını gösteren en önemli örneklerden biri, Hz. Ömer'in hilafeti döneminde gerçekleştirdiği fey' arazisi düzenlemesidir. Bu düzenleme, fethedilen toprakların mülkiyetinin nasıl değerlendirileceği, bu topraklardan elde edilecek gelirlerin nasıl dağıtılacağı ve toplumun genel refahı açısından nasıl bir yol izlenmesi gerektiği gibi meseleleri kapsamaktadır. Hz. Ömer, ganimet hükümlerini²¹⁵ ve Kur'an'daki fey'²¹⁶ ayetlerini dikkate alarak, fethedilen toprakların doğrudan gazilere dağıtılmasının uzun vadede ciddi sosyo-ekonomik sorunlara yol açabileceğini öngörmüştür. Bu nedenle, Ensar'dan bazı kimselerle istişarede bulunmuş ve meseleye dair kapsamlı bir değerlendirme yapmıştır.

²¹⁴ Şelebî, *Ta'lîlî'l-ahkâm*, 311, 362.

²¹⁵ Tevbe 9/60.

²¹⁶ Haşr 59/7-10.

Fey' arazisinin nasıl yönetileceğine dair ortaya konulan çözüm, İslâm hukukunun maslahat temelli yaklaşımının en önemli örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Fetihlere katılan gaziler, savaş ganimetleriyle ilgili hükümlere dayanarak fethedilen toprakların beşte dördünün kendilerine tahsis edilmesi gerektiğini talep etmişlerdir. Ancak Hz. Ömer, bu uygulamanın uzun vadede toplum içinde büyük eşitsizlikler yaratacağını ve toprakların belli grupların elinde toplanmasına yol açarak ekonomik dengesizliklere sebep olacağını düşünmüştür. Bundan dolayı, toprakların mülkiyetinin devlete ait kalması ve eski sahipleri tarafından kullanılmaya devam edilmesi yönünde bir düzenleme yapmıştır.²¹⁷

Bu düzenleme doğrultusunda, fethedilen topraklar bireylere özel mülkiyet olarak tahsis edilmemiş, ancak eski sahiplerinin bu toprakları kullanmalarına izin verilmiştir. Bunun karşılığında, toprak sahipleri devlete haraç vergisi ödemekle yükümlü kılınmıştır. Bu vergiler, Kur'an'da fey' ayetinde belirtilen sınıflara dağıtılmak üzere beytülmale aktarılmıştır. Böylece, fey' arazisi düzenlemesi, hem fethedilen bölgelerde sosyal düzenin korunmasını hem de devletin gelir kaynaklarının artırılmasını sağlamış, böylelikle uzun vadede ekonomik istikrarın devamlılığına katkıda bulunmuştur.

Bu düzenlemenin en önemli sonuçlarından biri, fetihlerin kalıcı ekonomik bir sistem oluşturmaya olanak tanınmasıdır. Eğer fethedilen topraklar doğrudan gazilere dağıtılsaydı, bu toprakların zamanla el değiştirmesi ve farklı sahipler arasında bölünmesi kaçınılmaz olacaktı. Bu durum, tarımsal üretimin azalmasına ve ekonomik dengesizliklerin artmasına neden olabilirdi. Ancak Hz. Ömer'in kararı, bu tür sorunların önüne geçerek, fethedilen toprakların düzenli bir gelir kaynağına dönüşmesini sağlamıştır. Toprak sahiplerinin devlete ödedikleri haraç vergisi, devletin sosyal hizmetleri finanse etmesine ve kamu harcamalarını karşılamasına katkıda bulunmuştur.

Bu düzenleme aynı zamanda, İslâm hukukunun kıyasa ve maslahat ilkesine dayalı esnek yapısını da gözler önüne sermektedir. Hz. Ömer, nasların literal yorumuyla hareket etmek yerine, Kur'an'ın genel ilkeleri ve Peygamber'in uygulamalarını dikkate alarak toplumsal faydayı ön planda tutmuştur. Bu durum, İslâm hukukunda kıyas ve icthâd mekanizmasının nasıl işlediğini ve devlet başkanlarının, toplumun değişen ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak yeni düzenlemeler yapma yetkisini nasıl kullandığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, fey' arazisi uygulaması, İslâm hukukunun icthâd ve maslahat ilkesine dayanarak şekillendiği ve toplumun ihtiyaçlarına göre esnek yorumlamalara açık olduğu gerçeğini destekleyen önemli bir örnektir.

²¹⁷ Ebû Yûsuf, *Kitâbu 'l-Harâc*, çev. Ali Özek (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2019), 79-82; Muhsin Koçak, *İslâm Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları* (Samsun: b.y. 1997), 6-44.

Bu uygulamanın Osmanlı Devleti'nde mirî arazi sistemine temel teşkil ettiği görülmektedir. Osmanlı hukukçuları, Hz. Ömer'in hilafeti döneminde yürürlüğe konulan fey' arazisi modelini esas alarak, devlete ait toprakların yönetimini şekillendirmişlerdir. Osmanlı toprak düzeninde mülkiyet devlete ait olup, bireylere belirli şartlar altında kullanım hakkı tanınmıştır. Bu sistem, devletin tarım arazileri üzerindeki kontrolünü sürdürmesine ve düzenli vergi gelirleri elde etmesine yardımcı olmuştur. Böylece, İslâm hukukunun maslahat eksenli yaklaşımı, yalnızca erken dönem İslâm toplumlarında değil, aynı zamanda daha sonraki Müslüman devletlerin hukuk sistemlerinde de uygulanmaya devam etmiştir.

Fey' arazisi düzenlemesi, İslâm hukukunun toplumsal dengeyi gözeten ve ekonomik sürdürülebilirliği sağlayan bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Hz. Ömer'in içtihadı, fıkıh usulünde maslahat ve kıyas ilkelerinin pratikte nasıl işlediğini, İslâm hukukunun değişen şartlara nasıl uyum sağlayabileceğini gözler önüne sermektedir. Bu örnek, hukuki hükümlerin uygulanmasının sadece literal yorumlarla sınırlı olmadığını, aynı zamanda toplumsal ihtiyaçların da göz önünde bulundurularak yeniden yorumlanabileceğini göstermektedir. Dolayısıyla, İslâm hukukunda ictihâd mekanizmasının ve maslahat ilkesinin işlevselliği, Hz. Ömer'in bu düzenlemesiyle somut bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Bu uygulama aynı zamanda, devlet yönetiminde hukuki pragmatizmin ve adaletin nasıl sağlanabileceğini de göstermektedir. Hz. Ömer, sahabenin ve toplumun geniş kesimlerinin görüşlerini alarak bir karar vermiş, bu kararın uzun vadeli etkilerini değerlendirerek adil bir çözüm üretmiştir. İslâm hukukunun temel ilkelerinden biri olan adalet, bu tür ictihâdlarla somutlaşmakta ve zamanın değişen koşullarına göre esneklik kazanabilmektedir. İslâm hukukunun sabit kurallar ile değişken şartlar arasındaki dengeyi kurabilmesi, onun evrenselliğini ve uygulanabilirliğini güçlendiren temel unsurlardan biri olarak ortaya çıkmaktadır.

Hız. Ömer'in bu düzenlemesi, İslâm hukukunda maslahat ilkesinin ve içtihadın nasıl işlediğini gösterdiği gibi İslâm devlet yönetiminde hukuki düzenlemelerin nasıl dinamik bir süreç içerisinde geliştiğini de ortaya koymaktadır. Bu örnek, İslâm hukukunun sabit prensiplere dayanmakla birlikte, toplumsal ihtiyaçları ve değişen şartları da dikkate alarak yeni çözümler üretebilen bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

Nitekim Ebussuûd Efendi (1490-1574), Osmanlı Devleti'nin mirî arazi sistemini İslâm hukukunun temel ilkeleri doğrultusunda değerlendirerek, devlet ile birey arasındaki ilişkinin bir tür kira ilişkisi çerçevesinde ele alınması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre, mirî arazilerde mülkiyet devlete ait olmakla birlikte, bireyler bu toprakları ekip biçme ve kullanma hakkına sahiptir. Devlet, bu kullanım karşılığında öşür veya haraç adı altında bir bedel tahsil etmekte ve bunu kira ödemesi olarak değerlendirmektedir. Ebussuûd Efendi'nin bu yorumu, mirî arazi

sisteminin yalnızca bir ekonomik gelir kaynağı olmanın ötesinde, sosyal adaletin sağlanması ve devletin sürekliliğinin korunması açısından stratejik bir mekanizma işlevi gördüğünü ortaya koymaktadır. Osmanlı Devleti, geniş topraklarının etkin yönetimini sağlamak için bu modeli uygulayarak, İslâm hukukunun fey' uygulamasından ilham alan bir mülkiyet düzeni inşa etmiştir. Böylece, devlet kontrolü altında bulunan bu topraklar, özel mülkiyetin yol açabileceği dengesizlikleri önlemiş ve ekonomik kaynakların daha adil bir şekilde dağıtılmasına katkıda bulunmuştur.²¹⁸ Ebussuûd Efendi'nin yaklaşımı, Osmanlı hukuk sisteminin İslâm hukukunun esnek ve maslahat temelli yapısını nasıl yorumladığını ve bu ilkeleri devlet idaresine nasıl entegre ettiğini göstermesi bakımından büyük bir önem taşımaktadır.

İslâm hukukunda mülkiyet hakkı, bireyin özgürlüğü ile toplumsal fayda arasındaki dengeyi sağlamak amacıyla şekillenmiş olup, zaman içinde çeşitli yorum ve düzenlemelere konu olmuştur. Sahabe döneminden itibaren bireysel mülkiyet haklarının toplumsal yarar doğrultusunda sınırlandırılabilmesine dair örnekler görülmektedir. Bu doğrultuda, Hz. Peygamber'in hadisleri ve sahabenin ictihâdları, mülkiyet tasarruflarının belirli kurallar çerçevesinde düzenlenmesi gerektiğine işaret etmektedir. İslâm hukukunda özellikle şuf'a hakkı, kamusal yararı gözetilen bir mekanizma olarak, bireyin mülk edinme özgürlüğü ile toplumsal düzen arasındaki dengeyi koruma işlevi görmüştür. Şuf'a hakkı, satılan bir gayrimenkulün, ortak veya komşu olan kişinin öncelikli satın alma hakkına sahip olması anlamına gelir ve böylece toplum içinde mülkiyet ilişkilerinin uyumlu şekilde sürdürülmesini sağlamaktadır. Hz. Peygamber'in şuf'a hakkına dair hadisleri, bu hukuki düzenlemenin temelini oluşturmuş ve bu hak başlangıçta yalnızca ortak mülkiyet sahipleri arasında geçerli kabul edilmiştir.²¹⁹

Emevîler dönemine kadar süregelen bu uygulama, Ömer b. Abdülaziz'in içtihadı ile genişletilmiş ve komşuların da bu haktan yararlanabileceği yönünde bir düzenlemeye gidilmiştir. Bu değişiklik, kötü komşuluk ilişkilerinin önüne geçmeyi ve toplumsal huzurun korunmasını amaçlamaktadır. Hanefî fakihleri de bu anlayışı benimseyerek şuf'a hakkının üç temel sebebe dayandığını belirtmişlerdir; ortak mülkiyet, irtifak hakları ve bitişik komşuluk.²²⁰ Osmanlı döneminde ise bu hak daha da genişletilmiş, kat mülkiyeti gibi yeni kavramların ortaya çıkmasıyla birlikte, apartmanlardaki komşular da şuf'a hakkından yararlanabilecek şekilde düzenlemeler yapılmıştır. Bunun yanı sıra, çıkmaz sokaklar gibi kullanım alanlarının ortak olduğu yerlerde, mülk sahiplerine ek şuf'a hakları tanınmıştır. Bu örnekler, İslâm hukukunda

²¹⁸ Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri* (İstanbul: Fey Vakfı, 1990), 4/82.

²¹⁹ Müslim, "Musâkat", 135; Tirmizî, "Ahkâm", 32; İbn Mâce, "Şuf'a"1; Ebû Dâvud, "Buyu", 73; Tirmizî, "Ahkâm", 32; Ebû Dâvud, "Buyu", 73.

²²⁰ Ebu Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Nasbu'r-Râye Tahricu e-Hadisi'l-Hidaye*, thk. Ahmed Şemseddin, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 4/176.

maslahat ilkesinin, mülkiyet düzenlemeleri ve toplumsal uyum sağlama süreçlerinde nasıl işlediğini göstermektedir.

İslâm hukukunda mülkiyet hakkının sınırları konusunda bir diğer önemli uygulama ise Hz. Ömer'in Dahhâk b. Halife ile Muhammed b. Mesleme arasındaki su kanalı ihtilafında verdiği karardır. Hz. Ömer, bireyin mülkiyet haklarını kullanırken kamu yararına zarar vermemesi gerektiğini vurgulayarak, su kanalının açılmasına izin vermiştir. Bu karar, mülkiyetin mutlak bir hak olmadığını ve kamu faydası söz konusu olduğunda sınırlandırılabilirliğini ortaya koymaktadır.²²¹ Bu anlayış, ilerleyen dönemlerde maslahat prensibi doğrultusunda yorumlanmış ve bireylerin mülkleri üzerindeki tasarrufları toplumsal düzeni bozmayacak şekilde düzenlenmiştir.

Ebû Hanîfe, mülkiyet hakkını geniş bir çerçevede ele almış ve mülk sahibinin, başkalarının haklarına zarar vermediği sürece mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunabileceğini savunmuştur.²²² Bu anlayışa göre, bir kişi komşusuna bakan pencere açabilir veya bahçe sınırına yakın bir kuyu kazabilir. Ancak Ebû Hanîfe, komşuya zarar vermeyi diyâneten haram kabul etmekte ve ahlaki sorumluluğun hukuki düzenlemelerden önce geldiğini vurgulamaktadır.²²³ O dönemde toplumun ahlaki değerlerine duyulan güven, mülkiyet düzenlemelerinde yasal müdahale yerine bireyin vicdanına bırakılan bir denetim mekanizmasını öne çıkarmıştır. Ancak, zamanla bireylerin ahlaki sorumluluklarını yerine getirmemesi ve toplumsal düzenin bozulması nedeniyle, müteahhirûn fakihler mülkiyet tasarruflarının sınırlandırılması gerektiğini savunmuşlardır.

Bu bağlamda, özellikle fâhiş zarar söz konusu olduğunda, devletin mülkiyet hakkına müdahale edebileceği yönünde görüşler ortaya çıkmıştır. Fakihler, istihsân ilkesine dayanarak, bireysel mülkiyet tasarruflarının toplumsal huzuru bozabilecek şekilde kullanılmasına karşı hukuki düzenlemeler yapılmasını uygun görmüşlerdir. Osmanlı Devleti de bu ilkeye dayanarak mülkiyet tasarruflarının toplumsal fayda çerçevesinde sınırlandırılabilirliğini belirten düzenlemeler yapmıştır. Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'nin 1197. maddesi, bu anlayışı yasal çerçevede şekillendirmiş ve bireylerin mülklerinde başkalarına zarar vermeden tasarrufta bulunmaları gerektiğini hükme bağlamıştır. Bu madde, mülkiyet hakkının kutsallığını kabul etmekle birlikte, toplumsal düzenin sağlanması adına bireyin mülkü üzerindeki tasarrufunun mutlak olmadığını ortaya koymaktadır. Böylece, İslâm hukukunda mülkiyet hakkı korunurken, kamu yararını önceleyen müdahale mekanizmaları da hukuki sistemin bir parçası haline getirilmiştir.

²²¹ Muhammed el-Hudârî, *İslâm Hukuk Tarihi*, trc. Haydar Hatipoğlu (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2018), 150.

²²² Serahsî, *el-Mebsût*, 15/32; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi 'fî tertîbi 'ş-şerâ'i'*, thk. Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1982), 6/264.

²²³ Serahsî, *Mebsût*, 15/33.

Bu örnekler, İslâm hukukunun bireysel haklar ile toplumsal fayda arasındaki dengeyi nasıl sağladığını ve maslahat prensibinin hukuki düzenlemelerde oynadığı kritik rolü açıkça göstermektedir. Şu'fa hakkı, su kullanımı gibi konular ile mülkiyetin toplumsal bağlamda düzenlenmesi, İslâm hukukunun evrensel prensipler çerçevesinde şekillendiğini ortaya koymaktadır. Osmanlı hukuku da bu prensiplerden faydalanarak, şeriatın temel ilkelerini koruyarak, toplumsal ihtiyaçlara uygun düzenlemeleri yürürlüğe koymuştur. Bu bağlamda, maslahat ilkesi ve fıkıh usulü içerisinde ictihâd yöntemleri, İslâm hukukunun zaman içerisinde gelişmesine ve toplumsal değişimlere uyum sağlamasına olanak tanımıştır.

İslâm hukukunda had cezalarının uygulanmasının dâru'l-harb gibi İslâm hâkimiyetinin bulunmadığı bölgelerde ertelenmesi, sahabe döneminde ortaya çıkan bir uygulama olup, maslahat ilkesine dayalı olarak şekillenmiştir. Bu uygulamanın dayanaklarından biri, Hz. Peygamber'in "*seferde el kesilmez*" hadisi olmuştur.²²⁴ Tirmizî'nin naklettiği başka bir rivayette, *sefer* kelimesi yerine *gazâ* kelimesi kullanılmıştır. Bu hadiste, hırsızlık suçuna karşı el kesme cezasının uygulanmaması, yolculuk veya savaş hâline bağlanmıştır; ancak hükmün hikmeti doğrudan açıklanmamıştır. Sahabe, bu hükmün illetini araştırarak, uygulamanın kapsamını genişletmiş ve dâru'l-harb gibi düşman topraklarında had cezalarının uygulanmasının stratejik açıdan uygun olmadığı sonucuna varmıştır.

Bu konuda en dikkat çekici rivayetlerden biri, Ebu Yusuf'un Zeyd b. Sâbit'ten naklettiği görüştür. Zeyd b. Sâbit'e göre, had cezalarının dâru'l-harbte uygulanmaması, Müslümanların düşmana sığınmalarına yol açabilecek bir durum oluşturabileceği için benimsenmiştir.²²⁵ Bu görüş, yalnızca el kesme cezasını değil, genel olarak had cezalarının savaş ortamında askıya alınmasını kapsamaktadır. Nitekim, Hz. Ömer de bu yaklaşıma uygun olarak, komutanlarına düşman seferi sırasında had cezalarının uygulanmaması talimatını vermiştir.²²⁶ Bu karar, savaş hâlinde cezalandırma işlemlerinin, askerlerin düşmana iltica etmesine ve Müslümanların saflarının zayıflamasına sebebiyet verebileceği endişesine dayanmaktadır.²²⁷ Benzer şekilde, sahabeden Huzeyfe b. Yemân, Bizans topraklarında bulunduğu sırada, ordu komutanı Velîd b. Ukbe'nin içki içmesi nedeniyle had cezasının uygulanmasının ertelenmesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre, böyle bir ceza infaz edilirse, düşman ordusunun bu durumu kullanarak Müslümanlara psikolojik baskı uygulaması ve saldırıya geçmesi söz konusu olabilirdi.

Bu örnekler, İslâm hukukunun şartlara bağlı olarak hükümlerin uygulanışını nasıl düzenlediğini ve maslahat ilkesinin (celb-i menâfî' ve def'-i mefâsid) hukuki yorumlarda ne derece belirleyici olduğunu göstermektedir. Sahabe nesli, had cezalarının uygulanmasını

²²⁴ Tirmizî, "Hudûd", 20; Ebû Dâvud, "Hudûd", 19.

²²⁵ Ebû Yusuf, *er-Reddu alâ Siyeri'l-Evzâ'i*, trc. İbrahim İlhan (Ankara: Ankara Okulu yayınları, 2021), 81.

²²⁶ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-Muvakkiin*, trc. Pehlül Düzenli (İstanbul: Pınar Yayınları, 2013), 3/6.

²²⁷ İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkiin*, 3/6.

bağladıkları illetin arka planında, düşmana karşı stratejik bir zayıflık oluşturmama ilkesini tespit etmiş ve bu doğrultuda cezaların ertelenmesi gibi bir uygulamayı benimsemiştir. Böylece, İslâm hukukunun değişen şartlara ve güvenlik kaygılarına bağlı olarak nasıl esnek yorumlara açık olduğu bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Naslarda, yolculuk esnasında dört rekâtlı farz namazların iki rekâta indirilmesi öngörülmüştür.²²⁸ Hz. Peygamber ve ardından gelen Hulefâ-i Râşidîn, yolculuk sırasında namazlarını naslarda bildirildiği gibi kısaltmış ve iki rekât olarak kıldırmışlardır. Ancak Hz. Osman, halifeliği sırasında hac yolculuğu esnasında Mina’da namazları tam olarak kıldırmıştır. Bu uygulamasını, o dönemde hacı adayları arasında namazın sürekli olarak iki rekât kılınması gerektiğine dair yanlış bir anlayışın yerleşmesinden duyduğu endişeye bağlamıştır.²²⁹ Bu karar, Hz. Osman’ın maslahat temelli yorumunun bir örneği olarak değerlendirilebilir. Hz. Osman, seferde namazın kısaltılmasının bir ruhsat (kolaylık) olduğunu kabul etmekle birlikte, toplumsal algının yanlış bir uygulamaya evrilmemesi için namazları tam olarak kıldırmayı tercih etmiştir.²³⁰ Burada, sahabe neslinin yalnızca nasların lafzi anlamlarına değil, hükümlerin yanlış anlaşılmasını önleme bağlamında dinî uygulamaların toplum üzerindeki etkilerine de odaklandıkları görülmektedir.

Bu yaklaşım, İslâm hukukunda maslahat ilkesinin ve toplumsal istikrarın korunmasına yönelik tedbirlerin önemini vurgulamaktadır. Hz. Osman’ın uygulaması, nasların ruhuna uygun olarak, yanlış örnek oluşturmayı ve bireylerin sürekli olarak eksik veya hatalı bir alışkanlık geliştirmesini önleme amacı taşımaktadır. Bu örnek, İslâm hukukunun sabit hükümler ile değişken hükümler arasındaki dengeyi nasıl kurduğunu ve maslahat prensibinin hukuki yorumlara nasıl yön verdiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Genel olarak, had cezalarının dâru’l-harbte uygulanmaması ve Hz. Osman’ın namaz uygulaması gibi örnekler, İslâm hukukunda hükümlerin hikmet ve maslahat çerçevesinde nasıl yorumlanabildiğini göstermektedir. Sahabe nesli, İslâm hukukunun temel ilkelerine bağlı kalırken, hükümlerin uygulanış biçimini güvenlik, toplumsal istikrar ve dinî bilincin doğru şekillenmesi gibi unsurlara göre değerlendirmiştir. Bu yaklaşım, İslâm hukukunun durağan bir sistem olmayıp, şartlara göre hükümlerin uygulanışını düzenleyebilen dinamik bir yapıya sahip olduğunu kanıtlamaktadır.

Hz. Peygamber, Veda Haccı sırasında hac ibadetinin farklı şekillerde eda edilebileceğini belirterek, Müslümanlara üç farklı hac türü uygulama imkânı tanımıştır. Bu türlerden ilki, yalnızca hac ibadeti için ihrama girilen ve umre yapılmaksızın eda edilen ifrad haccıdır. İkinci

²²⁸ Nisâ 4/101; Müslim, “Müsafirîn”, 4; Tirmizî, “Tahâre”, 4, 20.

²²⁹ Mâlik, *Muvatta’*, “Hacc”, 19; eş-Şevkânî, *Neylu’l-evtâr*, 4/345.

²³⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/62; Serâhsî, *Mebsût*, 1/240.

tür olan temettu haccı, hac aylarında önce umre yapıp ihramdan çıkıldıktan sonra, arefe gününden önce yeniden ihrama girerek hac ibadetinin yerine getirilmesini ifade etmektedir. Üçüncü tür olan kıran haccı ise, tek bir ihramla hem umre hem de hac ibadetinin birlikte eda edilmesini kapsamaktadır. Hz. Peygamber döneminde bu üç hac türü de meşru kabul edilmiş ve hacılar durumlarına göre bu seçeneklerden birini tercih etmişlerdir.

Ancak, Hz. Ömer'in hilafeti döneminde temettu haccı ile ilgili olarak farklı bir düzenlemeye gidilmiştir. Hz. Ömer, temettu haccını yasaklamış ve Müslümanların yalnızca ifrad haccı yapmalarını teşvik etmiştir.²³¹ Bu yasağın temelinde, temettu haccının meşruiyetinin reddedilmesi değil, hac ibadetinin yılın belirli zamanlarına sıkışıp kalmasını önleme amacı yatmaktadır. Hz. Ömer, hac döneminde hem umre hem de hac yapan hacıların, yılın diğer zamanlarında Kâbe'yi ziyaret etmeye duydukları ihtiyacın azalabileceğini ve bunun da Kâbe ziyaretlerinin sürekliliğini olumsuz etkileyebileceğini düşünmüştür. Dolayısıyla, temettu haccının yasaklanması, şer'î bir hükmün değiştirilmesi değil, ibadetin düzenlenmesine yönelik bir tedbir olarak değerlendirilmelidir.

Hz. Osman da hilafeti döneminde aynı endişeleri taşımış ve Hz. Ömer'in temettu haccını yasaklama kararını sürdürmüştür. Ancak bu uygulama, dönemin bazı sahâbiler tarafından eleştirilmiştir. Nitekim, Hz. Ali, temettu haccının yasaklanmasına karşı çıkarak bu ibadetin Hz. Peygamber tarafından meşru kılındığını ve herhangi bir yönetici tarafından yasaklanamayacağını ifade etmiştir.²³² Buna karşın, Hz. Ömer ve Hz. Osman, maslahat ilkesine dayalı olarak ibadetin düzenlenmesi konusunda yetkili olduklarını düşünmüşler ve temettu haccını yasaklayarak hac ibadetinin belirli bir denge içerisinde yürütülmesini sağlamaya çalışmışlardır.

Bu durum, İslâm hukukunda maslahat ilkesinin pratik uygulamalar açısından nasıl bir işlev gördüğünü açıkça ortaya koymaktadır. Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın aldığı bu karar, temettu haccının meşruiyetine yönelik bir itiraz değil, hac ibadetinin yılın farklı dönemlerinde de devam etmesini sağlamak amacıyla alınmış bir düzenleyici tedbir niteliğindedir. Bu bağlamda, İslâm hukukunun toplumsal düzeni ve ibadetlerin sürekliliğini sağlamak adına nasıl esnek bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın bu uygulamaları, fıkıh usulünde maslahat ilkesinin yalnızca bireysel menfaatleri değil, toplumun genel yararını da dikkate alan dinamik bir prensip olduğunu göstermektedir.

Bu örnekten hareketle, İslâm hukukunda ibadetlerin düzenlenmesinin sadece nasların lafzî yorumuna dayanmadığı, aynı zamanda ibadetin gayesi ve toplumsal etkileri çerçevesinde değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in sünnetine aykırı olmamak kaydıyla, devlet

²³¹ Mâlik, *Muvatta'*, "Hacc", 21.

²³² Şelebî, *Ta'lîl 'l-ahkâm*, 48.

otoritesinin belirli düzenlemeler yapması ve ibadetlerin toplum nezdindeki uygulanışını düzenleyebilmesi, maslahat ilkesinin bir gereği olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla, temettu haccının yasaklanması, bir ibadetin aslına yönelik bir müdahale değil, ibadetin zaman ve şartlara göre en uygun şekilde uygulanmasını sağlamaya yönelik bir hukuki düzenleme olarak görülmelidir. Bu bağlamda, İslâm hukukunun ibadetler de dahil olmak üzere toplumun ihtiyaçlarını ve maslahatlarını gözetken bir yapıya sahip olduğu bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

İslâm hukukunda, Müslüman bir erkeğin ehl-i kitaptan olan bir kadınla evlenmesi caiz kabul edilmiştir.²³³ Bu hüküm, Kur'an-ı Kerim'de açıkça belirtilmiş olup, Hz. Peygamber döneminde ve sonraki dönemlerde uygulanmıştır. Ancak Hz. Ömer, bu hükmün meşruiyetini kabul etmekle birlikte, toplumsal sonuçlarını dikkate alarak bazı sınırlamalar getirmiştir. Örneğin, Huzeyfe b. Yeman'ın Medâyin'de bir Yahudi kadınla evlenmesi üzerine, Hz. Ömer kendisine bu evliliği sonlandırmasını emretmiştir.²³⁴ Hz. Ömer'in bu tutumu, Müslüman kadınların toplum içindeki konumlarını koruma ve onların haklarının zedelenmesini önleme kaygısından kaynaklanmaktadır. Ona göre, ehl-i kitap kadınlarla yapılan evliliklerin yaygınlaşması, Müslüman kadınların evlilik tercihlerini olumsuz yönde etkileyebilir ve toplumsal dengeyi bozabilirdi.

Bu uygulama, İslâm hukukunda maslahat ilkesinin nasıl işlediğini gösteren önemli bir örnektir. Hz. Ömer, şer'î hükmün geçerliliğini reddetmemiş, ancak toplumun genel çıkarlarını ve sosyal yapıyı korumak adına belirli bir düzenleme yapmıştır. Bu, İslâm hukukunun yalnızca nasların lafzî hükümlerine değil, aynı zamanda hükümlerin toplumsal etkilerine ve maslahat prensibine de dayandığını göstermektedir. Hz. Ömer'in bu kararı, İslâm hukukunun bireysel haklar ile toplumun genel yararı arasında bir denge kurma konusundaki esnek yapısını açıkça ortaya koymaktadır.

Ehl-i kitabın kestiği hayvanların etinin yenilebileceği ve hazırladıkları yiyeceklerin tüketilebileceği, Kur'an-ı Kerim'de açıkça belirtilmiştir.²³⁵ Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir dönemlerinde bu hüküm doğrultusunda, ehl-i kitap ile ticari ilişkiler serbest bırakılmış ve yiyecek alışverişinde herhangi bir sınırlama getirilmemiştir. Ancak Hz. Ömer, hilafeti döneminde Yahudi ve Hristiyanların kasaplık ve sarraflık yapmalarını yasaklayan bir genelge yayınlamıştır.²³⁶ Bu düzenlemenin temel gerekçesi, ehl-i kitabın faizli işlemleri caiz görmesi ve domuz eti gibi Müslümanların haram kabul ettiği ürünleri tüketmeleri olmuştur. Hz. Ömer, bu tür mesleklerin Müslümanlar arasında yanlış uygulamaların yaygınlaşmasına neden olabileceğini öngörmüş ve toplumsal düzeni koruma adına böyle bir kısıtlama getirmiştir.

²³³ Mâide, 5/5.

²³⁴ Hudarî, *İslâm Hukuk Tarihi*, 162.

²³⁵ Maide 5:5.

²³⁶ Şelebî, *Ta'lîl*, 43.

Bu karar, İslâm hukukunun yalnızca bireysel özgürlükler çerçevesinde değil, toplumun genel refahı doğrultusunda da düzenlemeler yapabileceğini göstermektedir. Burada önemli olan husus, hükmün meşruiyetinin reddedilmesi değil, hükmün uygulanmasının toplum üzerinde doğurabileceği olumsuz sonuçların dikkate alınmasıdır. Hz. Ömer'in bu yaklaşımı, İslâm hukukunda maslahat ilkesinin ekonomik ve sosyal düzenlemelerde nasıl bir işlev gördüğünün somut bir örneğidir.

Kadınların mescide gitmesi meselesi de İslâm hukukunda zaman içinde değişen sosyal şartlara bağlı olarak yeniden değerlendirilen konulardan biridir. Hz. Peygamber döneminde kadınlar vakit namazlarını, Cuma ve bayram namazlarını mescitlerde kılabilmekteydi. Hz. Peygamber bu konuda, *kadınlarınız mescitlere gitmek için izin isterlerse, onlara engel olmayın* buyurarak kadınların mescitlere gitmesini teşvik etmiştir.²³⁷ Ancak sahabe döneminde toplumsal ahlâkî değişimler nedeniyle bu konuda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Özellikle Hz. Aişe, kadınların davranışlarındaki değişikliklere dikkat çekerek,²³⁸ eğer Hz. Peygamber bugünkü kadınları görseydi, İsrailoğulları kadınlarının mescitlerden menedildiği gibi onları da menederdi, şeklinde bir görüş beyan etmiştir.²³⁹ Müteahhirûn fakihler (sonraki dönem fakihleri), ahlâkî bozulmaların artması ve sosyal yapıdaki değişiklikler nedeniyle kadınların ibadetlerini evde yapmalarının daha uygun olacağı yönünde fetva vermişlerdir. Bu fetvaların verilmesinde, Hz. Peygamber'in şu hadisi etkili olmuştur: *"Kadınları mescitlere girmekten alıkoymayın, bununla birlikte onlar için evlerinin içi daha hayırlıdır."*²⁴⁰

Hanefî fakihleri, toplumda fitne endişesi nedeniyle genç kadınların mescide gitmesini mekruh kabul etmişlerdir. Müteahhirûn fakihler ise, sosyal yapıdaki değişimler nedeniyle kadınların ibadetlerini evlerinde yapmalarının daha uygun olacağı yönünde fetvalar vermişlerdir. Bu yaklaşımlar, mutlak bir yasaklama getirmek yerine, kadınların ibadetlerini daha uygun bir ortamda yerine getirmelerini teşvik etmeye yönelik düzenlemeler olarak değerlendirilmelidir.²⁴¹

Bu yaklaşım, İslâm hukukunun temel naslara dayanmakla birlikte, toplumsal ve ahlâkî şartlara göre hükümlerin yeniden yorumlanabileceğini göstermektedir. Hanefî mezhebi, kadınların evlerinde ibadet etmelerini, özellikle ahlâkî risklerin artabileceği durumlarda daha hayırlı ve uygun bir seçenek olarak değerlendirmiştir.²⁴² Bu karar, İslâm hukukunun maslahat ilkesi çerçevesinde toplumsal faydayı gözeten esnek yapısını yansıtmaktadır.

²³⁷ Buhârî, "Cum'a", 13; Müslim, "Salât", 136.

²³⁸ Müslim, "Salât", 139.

²³⁹ Buhârî, "Ezân", 163; Muvatta' "Kıble", 15.

²⁴⁰ Ebû Dâvûd, Salât, 53.

²⁴¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/529; el-Meydânî, *el-Lübâb*, I, 83.

²⁴² Şevkânî, *Neylu'l-evtâr*, 3/130; Hamdi Döndüren, *Delilleriyle İslâm İlmihali* (İstanbul: Erkan Yayınevi, 1993), 294.

Narh sistemi, mal ve hizmetlerin devlet tarafından fiyatlandırılması anlamına gelir ve İslâm toplumunda ekonomik şartlara göre farklı şekillerde uygulanmıştır. Hz. Peygamber döneminde serbest piyasa ilkesi esas alınmış ve narh uygulaması kabul edilmemiştir.²⁴³ Ancak tâbiîn döneminde, toplumsal değişimler ve ekonomik dalgalanmalar göz önüne alınarak bazı fakihler zaruri mallara narh konulmasının caiz olabileceği yönünde görüş bildirmişlerdir. Bu çerçevede Saîd b. el-Müseyyeb, Rabîa b. Abdirrahman ve Yahya b. Saîd el-Ensârî gibi tâbiîn fakihleri, toplumun ihtiyacı doğrultusunda fiyat sınırlamalarının getirilmesini maslahat ilkesi çerçevesinde değerlendirmişlerdir.²⁴⁴ Osmanlı Devleti döneminde de narh sistemi yaygın bir uygulama alanı bulmuş ve büyük şehirlerde piyasanın düzenlenmesi için devletin müdahale ettiği ekonomik bir sistem haline gelmiştir. Bu durum, İslâm hukukunun toplumsal faydayı gözeterek ekonomik düzenlemelerde de esneklik sağlayabileceğini göstermektedir.²⁴⁵

Halifelik konusunda da İslâm hukukunda zaman içinde farklı yorumlar gelişmiştir. Hz. Peygamber'in "*imamlar (halifeler) Kureyş'tendir*" hadisi,²⁴⁶ İslâm toplumunda devlet başkanlığının Kureyş kabilesine ait olması gerektiği şeklinde yorumlanmıştır. İlk dönemlerde Kureyş kabilesinin liderlik vasfı, asabiyet gücü ve siyasi otoritesi nedeniyle bu anlayış kabul görmüştür. Ancak İslâm toplumunun genişlemesi ve siyasi yapıdaki değişiklikler, bu hükmün yeniden değerlendirilmesine yol açmıştır. İbn Haldun, Kureyş'in liderlik yeteneğinin ve asabiyetinin belirli bir dönem için geçerli olduğunu, ancak zamanla farklı toplulukların siyasi güç kazanması durumunda halifeliğin başka unsurlara geçebileceğini ifade etmiştir.²⁴⁷ Bu yaklaşım, liderliğin yalnızca kabile aidiyetine değil, toplumsal güç dengelerine ve yönetim kabiliyetine bağlı olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu çerçevede, İslâm hukukunun toplumsal değişimleri ve maslahat esaslarını göz önünde bulundurarak hükümlerin uygulanmasını yeniden yorumlayabildiği açıkça görülmektedir. Hz. Ömer'in toplumsal faydayı gözetken düzenlemeleri, tâbiîn fakihlerinin ekonomik düzenlemeler konusundaki yorumları ve İbn Haldun'un devlet yönetimi hakkındaki görüşleri, İslâm hukukunun yalnızca nasların lafzî anlamına dayanmadığını, aynı zamanda bu nasların toplumsal şartlara göre nasıl uygulanması gerektiği konusunda geniş bir esneklik sunduğunu göstermektedir. Bu çerçevede maslahat ilkesi, İslâm hukukunun temel prensiplerinden biri olarak, değişen zaman ve mekâna göre hükümlerin nasıl düzenlenebileceğini belirleyen önemli bir metodoloji sunmaktadır.

²⁴³ Ebû Dâvud, "Buyû", 49; Tirmizî, "Buyû", 73; İbn Mace "Ticaret", 27; Dârimî, "Buyû", 13.

²⁴⁴ Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmi*, 283.

²⁴⁵ Mübahat Solmaz Kütükoğlu, *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1940 Tarihli Narh Defteri*, İstanbul 1983.

²⁴⁶ Buhârî, "Ahkâm", 1; Dârimî, "Siyer", 78; Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, 3/129.

²⁴⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/479, 542, 543.

2.4. TA'LİLİ HÜKÜMLERİN KIYAS DELİLİ İLE İLİŞKİSİ

Fıkıh usulü alimlerinin, ta'lil kavramını kullandıkları en önemli alan, naslarda belirtilen bir hükmün uygulanma alanını genişletmede kullanılan kıyas delilinin temellendirilmesidir. Kıyas işleminin gerçekleştirilebilmesi için, nas ile sabit olan hükmün illetinin araştırılarak ortaya çıkarılması gerekmektedir. Bu süreç, ancak ta'lil yöntemiyle mümkün olmaktadır. İmam Âmidî, bu durumu *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm* adlı eserinde açık bir şekilde ele alarak, kıyasın temelini ta'lil olduğunu ve bu yöntemle hükümlerin geniş bir uygulama alanına sahip olduğunu ifade etmektedir.²⁴⁸

Fıkıh usulünde ta'lilin temel konusu, nasların ve içerdikleri hükümlerin akıl yoluyla bir gerekçeye dayandırılıp dayandırılmayacağı meselesidir. Bu bağlamda, hükümlerin illetinin anlaşılması hem nassın doğrudan anlamını hem de bu anlamın benzer durumlara nasıl uygulanacağını açıklamayı hedefler. Ancak, bu mesele sadece fıkıh disipliniyle sınırlı kalmamış, kelâmî tartışmaların etkisiyle Allah'ın fiillerinin muallel olup olmadığı konusuyla da ilişkilendirilmiştir.

Kelâmcılar, Allah'ın hitapta bulunan bir varlık olması sebebiyle fiillerinin hikmet ve maslahatla ilişkilendirilip ilişkilendirilemeyeceğini tartışmışlardır. Bu noktada iki ana ekol ortaya çıkmıştır. Mu'tezile kelâmcıları, Allah'ın fiillerinin belirli bir hikmet veya maslahat doğrultusunda gerçekleştirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Onlara göre, Allah'ın fiilleri hikmetsiz veya maslahatsız düşünülemez ve her fiilinde bir amaç gözetilir.²⁴⁹

Buna karşın, Eş'arî ekolünde farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Eş'arîlerden bir grup, Allah'ın fiillerinin hikmet ve maslahatla açıklanabileceğini savunurken, başka bir grup bunun mümkün olmadığını öne sürmüştür. Hikmet ile ta'lilî temel alan görüşe sahip olanlar, Allah'ın fiillerinde bir hikmet bulunabileceğini ancak bu hikmetin O'na bir zorunluluk teşkil etmeyeceğini ifade etmişlerdir. Diğer görüşü savunanlar ise, Allah'ın fiillerinin mutlak iradesine dayandığını ve insan aklının bu fiilleri anlamlandıramayacağını ileri sürmüşlerdir.²⁵⁰

Fıkıh ve kelâm disiplinlerinin bu meseleye yaklaşımı arasında önemli farklar bulunmaktadır. Fıkıh usulünde ta'lil, hükümlerin uygulanabilirliğini genişletme ve şeriatin hedeflerini anlama amacı taşırken, kelâm ilminde tartışmalar, Allah'ın fiillerinin hikmet ve maslahat gibi kavramlarla ilişkilendirilip ilişkilendirilemeyeceği ekseninde şekillenmektedir.

²⁴⁸ Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm* (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 2. Baskı, 1402/1982), 2/20-25.

²⁴⁹ Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'tamed fî Usûli'l-Fıkıh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997), 1/74-80.

²⁵⁰ Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkıh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998), 1/90-95.

Bu farklılık, her iki disiplinin odak noktalarının ve metodolojilerinin ayrılığını ortaya koymaktadır.²⁵¹

Kıyas, fıkıh usulünde asli delillerden biri olarak kabul edilmekte ve naslardaki hükümlerin uygulama alanını genişletmede önemli bir fonksiyon üstlenmektedir. Ancak, naslarda yer alan tüm hükümlerin ta'lîl edilmesi mümkün olmadığından, tüm hükümler için kıyas yapılması da mümkün değildir. Bunun nedeni, naslardaki hükümlerin illetlerinin farklı biçimlerde ortaya çıkmasıdır. Bazı hükümlerin illetleri açıkça belirtilirken, bazıları kapalıdır. İleti açık olan hükümler kıyas yoluyla başka durumlara tatbik edilebilirken, ileti kapalı olan hükümler için kıyas yapılması mümkün değildir. Bu tür hükümler, doğrudan nassın belirttiği şekilde uygulanır.

Fıkıh usulcileri açısından ta'lîl, kıyasın meşruiyetini temellendirme açısından merkezi bir rol oynamaktadır. Kıyas işleminin gerçekleştirilmesi, nas ile sabit olan bir hükmün illetinin araştırılarak ortaya çıkarılmasını gerektirir. Bu nedenle, usulcüler, nasların ta'lîl edilebilirliğini tartışmış ve bu tartışmayı Allah'ın fiillerinin ta'lîl edilebilirliği meselesiyle ilişkilendirmişlerdir. Sünnî kelâmcılar arasında genel bir görüş olarak, Allah'ın fiillerinin hikmet ve maslahat gibi gerekçelerle açıklanabileceği kabul edilmiştir. Ancak bu kabul, tüm nasların ta'lîle açık olduğu ya da kıyasın her hükümde geçerli olduğu anlamına gelmez.

Fıkıh usulündeki bu yaklaşım hem kıyasın sınırlarını belirleme hem de şer'î hükümlerin uygulanabilirliğini sağlamada önemli bir yöntem sunmaktadır. İmam Gazzâlî, kıyasın meşruiyetini savunurken, hükümlerin illetlerini açıklamanın, ilahî hükümlerin hikmetine ulaşmak açısından bir araç olduğunu vurgulamış; aynı zamanda, ileti kapalı olan hükümlerin doğrudan nassın açık ifadelerine dayandırılarak uygulanması gerektiğini ifade etmiştir.²⁵²

Bu nedenle, kıyasın uygulama alanı, naslarda belirtilen hükümlerin illetlerinin tespit edilme derecesine bağlıdır. İletin açık olduğu durumlarda kıyas yapılabilirken, kapalı olduğu durumlarda ise kıyasın uygulanması mümkün değildir ve hüküm nassın belirttiği şekilde doğrudan tatbik edilmelidir.²⁵³

Fıkıh usulünde, ta'lîle ve kıyasa açık hükümler, genellikle anlamı ve konuluş gerekçesi akıl yoluyla anlaşılabilir olanlar (ma'kûlû'l-ma'nâ) ve bu gerekçelerin açıkça belirlenemediği hükümler (ta'abbudî, ta'abbüdiyyât) şeklinde sınıflandırılır. Ma'kûlû'l-ma'nâ olan hükümler, içerdiği illet veya hikmet açıkça görülebilen ve bu sayede kıyas yoluyla başka durumlara uygulanabilen hükümlerdir. Bu tür hükümler, aklî olarak anlaşılabilir ve geniş bir uygulama alanına sahiptir.

²⁵¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Mağâşid*, 2/113-116.

²⁵² Gazzâlî, *el-Muṣṭasfâ*, 1/150-155.

²⁵³ Teftâzânî, *et-Tavzîh*, 2/64-65.

Öte yandan, ta‘abbudî hükümler, akıl yoluyla anlamlandırılmayan ve konuluş gerekçesi yalnızca Allah’ın emrine dayanan hükümlerdir. Ta‘abbud kelimesi, sözlükte *kulluğa çağırmak, bir kimseyi köle edinmek, kendini bütün varlığıyla ibadete adanmak ve mükellef kılmak* anlamlarına gelir. Ta‘abbudî hükümler, doğrudan nassın ifadelerine dayanır ve bunlar üzerinde kıyas yapılması mümkün değildir. Bu tür hükümler, ibadetler ve belirli ritüeller gibi ilahî iradenin mutlak otoritesini yansıtan alanlarda karşımıza çıkar.

Ta‘abbudî konusunun detayları birinci bölümde ayrıntılı olarak ele alındığı için burada tekrar edilmemiştir. Ancak, ta’lîl ve kıyas bağlamında bu iki kategorinin ayrımını anlamak, şer’î hükümlerin uygulanmasında temel bir öneme sahiptir. Fıkıh usulcileri, bu ayrımı yaparak, hangi hükümlerin akıl yoluyla genişletilebileceğini, hangilerinin ise doğrudan nassın lafzıyla sınırlı olduğunu belirlemişlerdir. Bu yaklaşım hem hükümlerin anlamını hem de şeriatın farklı boyutlarını daha iyi kavramayı sağlamaktadır.²⁵⁴

Fıkıh usulünde genel bir kural olarak, ta‘abbudî hükümlerin kıyasa elverişli olmadığı kabul edilmiştir. Fakihler, hangi hükümlerin ta’lîle ve dolayısıyla kıyasa açık olup olmadığını belirlemek amacıyla hükümleri iki temel gruba ayırmıştır.²⁵⁵ Bu sınıflandırma, İslâm hukukunda şer’î hükümlerin gerekçelendirilme yöntemini anlamak açısından büyük bir öneme sahiptir.

Birinci grup, muallel veya ma’kûlû’l-ma’nâ olarak adlandırılan hükümlerdir. Bu kategoriye giren hükümler, içerdiği illetin açık bir şekilde belirlenebildiği ve akıl yoluyla anlaşılabilen gerekçelere dayanan hükümlerdir. Bu tür hükümlerin temel özelliği, ilahî iradenin belirli bir hikmet veya maslahat doğrultusunda konulmuş olmasıdır. Dolayısıyla, muallel hükümlerde kıyas yoluyla başka durumlara da hüküm çıkarılması mümkündür. Örneğin, şarap içmenin haram kılınmasının illeti, sarhoş edici özelliğe sahip olmasıdır. Bu illet dikkate alınarak, aynı özelliği taşıyan diğer sarhoş edici maddelere de aynı hüküm kıyas yoluyla uygulanabilmektedir. Bu tür hükümler, İslâm hukukunun rasyonel yapısını ve ictihâd mekanizmasını ortaya koyan örneklerdir. Fakihler, muallel hükümlerde illeti belirleyerek, şer’î hükümlerin yeni ortaya çıkan olaylara da uygulanabilir olmasını sağlamıştır.

İkinci grup ise ta‘abbudî hükümler olarak adlandırılmaktadır. Bu kategoriye giren hükümler, illeti açıkça anlaşılmayan ve konuluş gerekçesi yalnızca Allah’ın emrine dayanan hükümlerdir. Ta‘abbudî hükümlerin en temel özelliği, akıl yoluyla belirli bir gerekçeye dayandırılmamaları ve yalnızca nassın belirlediği şekliyle uygulanmalarıdır. Bu sebeple, bu tür hükümler kıyasa konu edilemez ve yeni durumlara genişletilemez. Örneğin, namazın belirli vakitlerde kılınması, oruç günlerinin Ramazan ayı ile sınırlı tutulması ve hac ibadetinin belirli

²⁵⁴ Bakıllânî, *et-Temhîd* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1998), 200-205.

²⁵⁵ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2/297-310.

zamanlarda yerine getirilmesi gibi hükümler, ta‘abbudî nitelik taşımaktadır. Bu tür hükümlerde, hükmün gerekçesi üzerine akıl yürütmek veya alternatif senaryolar üretmek, fikhî anlamda mümkün değildir.

Muallel ve ta‘abbudî hükümler arasındaki bu ayrım, İslâm hukukunun rasyonel analiz ve nas temelli hükümler arasındaki dengeyi nasıl sağladığını göstermektedir. Muallel hükümlerde illete bağlı olarak ictihâd mekanizması işletilirken, ta‘abbudî hükümlerde ise kesin nassın lafzına bağlı kalınmaktadır. Bu yöntem, İslâm hukukunun esneklik ile bağlayıcılık arasındaki çizgiyi korumasına imkân tanımakta, değişen sosyal ve kültürel şartlara uygun şekilde hükümlerin uygulanmasını sağlamaktadır.

Bu ayrım, fıkıh usulünde şer‘î hükümlerin uygulanabilirliğini anlamak ve nassın sınırları içinde aklî yöntemler kullanarak hüküm çıkarmak açısından kritik bir öneme sahiptir. Fakihler, kıyasa dayalı bir hüküm çıkarırken, bir nassın ma‘kûlû’l-ma’nâ olup olmadığını tespit etmeye büyük özen göstermişlerdir. Böylece, hükümlerin hangi bağlamlarda uygulanabileceği ve kıyasın sınırlarının ne olduğu açık bir şekilde belirlenmiştir.²⁵⁶

İzzeddin b. Abdüsselâm’ın ta’lîl-ta‘abbudî ayrımında önerdiği temel kriter, şer‘î bir hükmün bir maslahatı celbettiğinin (fayda sağladığının) veya bir mefsedeti defettiğinin (zararı engellediğinin) akıl yoluyla kavranabilir olup olmamasıdır. Bu kritere göre, bir hükmün akıl tarafından kolayca anlaşılabilen bir faydayı veya zararı düzenlemesi, onun ma‘kûlû’l-ma’nâ kategorisinde değerlendirilmesini sağlar. Örneğin, içki yasağı, sarhoşluk gibi açık bir zarar içerdiği için ma‘kûlû’l-ma’nâ bir hüküm olarak kabul edilir.

Buna karşılık, bir hükmün içerdiği maslahat veya mefsedet akıl yoluyla açıkça anlaşılamiyorsa, bu hüküm ta‘abbudî olarak adlandırılır. Örneğin, namaz vakitlerinin belirli zaman dilimlerine hasredilmesi veya hac ibadetinin belli mekânlarla sınırlandırılması, konuluş hikmeti akılla tamamen kavranamayan hükümler arasında yer alır ve ta‘abbudî olarak değerlendirilir.

İzzeddin b. Abdüsselâm’ın bu yaklaşımı, önceki ve sonraki âlimler tarafından yaygın bir şekilde kabul görmüş ve fıkıh usulünde ta’lîl ile ta‘abbud ayrımının yapılmasında temel bir ölçüt olarak kullanılmıştır. Bu ölçüt, hükümlerin kıyasa uygunluğunu ve uygulama alanlarını belirlemede önemli bir rehber olmuştur. Şer‘î hükümlerin bir kısmı, akıl ve maslahat ekseninde kıyasa açık bir yapı sunarken, diğer kısmı ilahî emirlerin mutlak otoritesine dayalı olarak yalnızca doğrudan uygulanabilirlik taşır.²⁵⁷

²⁵⁶ Gazzâlî, *el-Muṣtaṣfâ*, 1/150.

²⁵⁷ İzzeddin b. Abdüsselâm, *Kavâidü’l-Ahkâm fî Masâlihi’l-enâm* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1410/1990), 1/25-30; Apaydın, “Ta’lîl”, 21/432-445.

Ta'lîlî yaklaşımı kabul eden fakihler, ta'lîle elverişlilik açısından ibadet ve muâmelât konuları arasında belirgin bir ayırım yapmışlardır. Genel olarak, ibadetle ilgili hükümlerin ta'lîle kapalı olduğunu, buna karşılık muâmelât alanındaki hükümlerin akıl yoluyla gerekçelendirilip ta'lîl edilebileceğini ifade etmişlerdir. Bu ayırım, ibadetlerin doğrudan Allah'ın emrine dayandığını ve hikmetlerinin akıl yoluyla tam anlamıyla kavranamayacağını öngören yaklaşıma dayanır.

Örneğin, namaz, oruç veya hac gibi ibadetlere ilişkin hükümlerin çoğu, illeti açıkça bilinmeyen ta'abbudî hükümler olarak değerlendirilir. Namazın vakitlerinin belirlenmesi ya da zekât oranlarının sabit olması gibi düzenlemeler, bu hükümlerin yalnızca ilahî iradeye dayandığını ve akıl yürütmeye ta'lîl edilemeyeceğini göstermektedir.

Buna karşılık, muâmelât alanındaki hükümler, insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemeye yönelik olduğundan, genellikle bir maslahat veya mefsedet esasına dayanır ve akıl yoluyla gerekçelendirilebilir. Örneğin, borçların vadesinde ödenmesi, alışverişte doğruluk, faizin yasaklanması gibi hükümler, toplumsal düzeni sağlama ve bireyler arasındaki adaleti temin etme gibi açık hikmetlere dayanır. Bu nedenle, muâmelât hükümleri büyük ölçüde ma'kulü'l-ma'nâ olarak kabul edilir.

Ancak, fakihler, bu genel ayrımlara rağmen her iki alanda da bazı istisnai durumların bulunduğunu belirtmişlerdir. Örneğin, ibadet alanında zekâtın belirli oranlarda alınması gibi bazı hükümler, muâmelât hükümlerine benzer şekilde akılla anlaşılabilir maslahatlar içerebilir. Benzer şekilde, muâmelât alanında, bazı hükümler hikmetleri açık olmamakla birlikte sadece nassın ifadesine dayalı olarak uygulanır ve kıyasa kapalıdır. Bu yaklaşım, İslâm hukukunda hükümlerin anlaşılmasında ve uygulanmasında ibadet ve muâmelât ayrımının önemini vurgularken, her bir hükmün ta'lîle elverişlilik derecesinin somut bağlama göre değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koyar.²⁵⁸

Gazzâlî, ibadet ve muâmelât alanlarında ta'lîl ve ta'abbud konusundaki ayrımlara ilişkin önemli bir perspektif sunar. Ona göre, ibadetlerde asılolan ta'abbud, yani ilahî emre kayıtsız şartsız bağlılıktır. İbadet alanında ta'lîlin yer almadığını ve bu hükümlerin kıyasa kesinlikle kapalı olduğunu ifade eder. Öte yandan, muâmelât alanında asılolan ta'lîldir, yani hükümlerin bir maslahat veya illet üzerine kurulu olduğu kabul edilir. Bu nedenle, Gazzâlî, muâmelât alanında kıyasa geniş bir uygulama alanı tanır ve bu hükümler üzerinde aklî gerekçelere dayalı yorumlamaları teşvik eder.²⁵⁹

Gazzâlî'nin görüşüne paralel olarak, nasların ta'lîlini kabul eden diğer usulcüler de ibadet hükümlerinin genellikle ta'lîle kapalı, muâmelât hükümlerinin ise ta'lîle açık olduğunu

²⁵⁸ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 2/30-35; Apaydın, "Ta'lîl", 21/432-445.

²⁵⁹ Gazzâlî, *el-Muṣṣafâ min 'ilmi'l-Usûl*, 1/130-135, 2/332.

ifade etmişlerdir. Ancak, bu ayrımın mutlak olmadığını ve bazı durumlarda ibadet hükümlerinin belli bir oranda mâkul anlam içerdiğini, muâmelât hükümlerinin ise bir tür ta‘abbud anlamına sahip olabileceğini belirtmişlerdir.

Bu noktada İbn Rüşd’ün yaptığı *ibâdî-mâkul/maslahî* mâna ayrımı dikkat çekicidir. İbn Rüşd’e göre, duyularla algılanabilen işlere yönelik anlam maslahî/mâkul, yani toplumsal fayda veya maslahat ekseninde değerlendirilirken; gözle görülür, elle tutulur bir mâna taşımayan ve yalnızca nefsin tezkiyesine (arınmasına) yönelik anlamlar ibâdî olarak nitelendirilir. Ona göre, şer’î hükümler, bir ibadette her iki anlamı birden dikkate alabilir. Örneğin, abdest meselesinde niyeti şart koşanlar, abdesti sırf Allah’a yakınlık sağlayan bir ibadet olarak görürken; bazıları ise abdesti mâkul bir temizlik anlamıyla ilişkilendirir ve niyeti şart koşmadan, hatta su dışında temiz bir sıvı ile de abdest almayı câiz görür. İbn Rüşd’ün bu yaklaşımı, ta’lîlin bir işlemin saf ibadet olup olmadığını anlama hususunda kullanılabileceğini ortaya koyar. Bu ayrım, şer’î hükümlerin hem ta’lîle hem de ta‘abbudî dayalı olarak iki boyutlu bir şekilde anlaşılabileceğini ve hükümlerin kapsamlı bir analizle ele alınması gerektiğini göstermektedir.²⁶⁰

2.5. NASLARIN TA’LÎLİNE YÖNELİK YAKLAŞIMLAR

İslâm hukukunda nasların ta’lîlî konusunda iki temel yaklaşım bulunmaktadır. Bu yaklaşımlar, şer’î hükümlerin gerekçelendirilmesine dair fakihler arasında farklı metodolojik yaklaşımların gelişmesine neden olmuştur. Birinci görüş, nasların ta’lîl edilmesini tamamen reddeden yaklaşım olup, şer’î hükümlerin ilahi bir emir olarak algılanmasını esas almaktadır. İkinci görüş ise, belirli sınırlar dahilinde ta’lîlî kabul eden ve nasların gerekçelendirilmesine imkân tanıyan yaklaşımdır. Bu iki yöntem arasındaki temel fark, akıl yürütmenin hukuki delillendirme sürecindeki rolü ve kapsamı ile ilgilidir.

Ta’lîli reddeden yaklaşım, şer’î hükümlerin tamamen ta‘abbudî olduğunu ve herhangi bir aklî gerekçelendirmeye tabi tutulamayacağını savunmaktadır. Bu görüşe göre, Allah’ın emirleri ve yasakları kulların aklî değerlendirmelerine gerek bırakmadan uygulanmalıdır. Şer’î hükümler, Allah’ın mutlak iradesine dayanmakta olup, kulların görevi bu hükümlere itaat etmek ve onları sorgulamadan yerine getirmektir. Bu yaklaşım çerçevesinde, tüm hükümler ibadet niteliği taşır ve kıyas gibi akıl yürütme yöntemleri, nasların başka meselelere uygulanması için bir araç olarak kullanılmaz. Bu görüşü benimseyenler arasında Zâhirîler, bazı Mu‘tezile ekolleri ve Şîa bulunmaktadır. Zâhirîler, nasların zahirî anlamına sıkı sıkıya bağlı kalarak, hükümlerin gerekçelendirilmesini veya nasların belirli bir hikmete dayandığını iddia eden aklî yorumları kesin olarak reddetmişlerdir. Onlara göre, Allah’ın koyduğu hükümler

²⁶⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, 1/40-45; Apaydın, “Ta’lîl”, 21/432-445.

mutlak olup, insanlar açısından herhangi bir rasyonel açıklamaya ihtiyaç duymaksızın bağlayıcıdır.²⁶¹

Buna karşılık, sınırlı ta'lîl kabul eden yaklaşım, nasların belirli sınırlar dahilinde ta'lîl edilebileceğini kabul etmektedir. Bu görüş özellikle Hanefî hukukçular tarafından benimsenmiştir. Hanefîler, şer'î hükümlerin tamamının ta'abbudî olmadığı kanaatindedir ve bazı hükümlerin belirli illete dayandığını kabul etmektedirler. Ancak, ta'lîlin keyfî bir şekilde yapılmaması için belirli metodolojik sınırlamalar getirmişlerdir. Bu çerçevede, Hanefîler, nasların doğrudan bir illet ortaya koyması veya açık bir rasyonel delilin bulunması hâlinde ta'lîlî mümkün görmüşlerdir. İletin tespit edilmesi, hükmün başka olaylara kıyas yoluyla uygulanmasını sağlayarak İslâm hukukunun değişen şartlara uyum sağlamasına olanak tanımaktadır. Ancak Hanefîler, bu sürecin nasların izin verdiği sınırlar içinde gerçekleşmesi gerektiğini vurgulamışlar ve akıl yürütmenin mutlak serbestiyetine karşı çıkmışlardır.²⁶²

Bu iki yaklaşım arasındaki temel fark, nasların bağlayıcılığı ile akıl yürütme arasındaki ilişkiyi nasıl ele aldıklarına dayanmaktadır. Ta'lîli reddedenler, hükümlerin salt ibadet yönüne odaklanarak kıyası ve aklî yorumları reddederken; sınırlı ta'lîl kabul edenler, nasların hikmet ve maslahat temelli bir yaklaşımla yorumlanabileceğini ancak bu yorumun nassın açık sınırlarını aşamayacağını ifade etmişlerdir. Bu çerçevede, Hanefî usul alimlerinin getirdiği sınırlamalar, İslâm hukukunun hem nassın bağlayıcılığını hem de değişen toplumsal ve hukuki şartlara uyum sağlama kabiliyetini koruyarak dengeli bir hukuk anlayışı geliştirmesine imkân tanımaktadır.

Hanefî yaklaşımı, hükümlerin gerekçelendirilmesinde akıl yürütmeyi tamamen dışlamaz; ancak bu sürecin keyfî veya sınırsız bir şekilde uygulanmasına karşı çıkar. Örneğin, şarap içmenin haram kılınmasında illetin sarhoş edici (müskir) özellik olduğu açıkça belirtilmişse, Hanefîler bu illeti esas alarak, aynı özelliğe sahip diğer maddeleri kıyas yoluyla aynı hükme tabi tutmuşlardır. Ancak, naslarda belirtilmeyen veya açıkça anlaşılmayan hükümler üzerinde gerekçelendirme yapılmasına izin verilmemiştir.²⁶³

Buna karşılık, Şîa ve Zâhirî ekolleri, ta'lîl kavramını tamamen reddederek, şer'î hükümlerin yalnızca ta'abbudî nitelik taşıdığını ve herhangi bir aklî sorgulamaya kapalı olduğunu savunmuşlardır.²⁶⁴ Bu yaklaşım, hükümlerin yalnızca ilahî otoriteye dayandığını ve akıl yürütmenin bu otoriteyi sorgulamaya yönelik bir araç olarak kullanılmaması gerektiğini vurgulamaktadır.

²⁶¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, yy), 1/28-30

²⁶² Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, 317-320.

²⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/23-27.

²⁶⁴ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 2/297-310.

Bu iki yaklaşım arasındaki fark, şer'î hükümlerin uygulanabilirliği ve anlamlandırılmasında aklın rolü üzerine önemli bir tartışma zemini oluşturur. Hanefiler gibi ta'lîli belirli sınırlar içinde kabul eden ekoller, şer'î hükümlerin hikmet ve maslahat bağlamında anlaşılmasını teşvik ederken; Zâhirîler ve Şîa gibi ekoller, hükümlerin mutlak bir ilahî otoriteye dayandığını ve bu bağlamda sorgulamaya kapalı olduğunu savunmaktadır.²⁶⁵

İkinci yaklaşıma göre ise nasların ta'lîli mümkündür. Ta'lîl kelimesi burada taabbüdî kavramının tam zıttı olarak kullanılmakta ve nasların içerdiği hükümlerin akıl yoluyla anlaşılabilirliğinin mümkün olduğunu savunur. İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğunun kabul ettiği bu yaklaşımın savunucuları kıyası meşru bir yöntem olarak kabul eder. Geniş savunucusu olan bu grupta illetin mahiyeti konusunda aralarında bazı farklılıklar bulunmakla birlikte genellikle Sünnî âlimlerle Mu'tezile'nin çoğunluğu yer alır.²⁶⁶

Nasların ta'lîl edilebilir olduğunu savunanlar, ta'lîlin niteliği ve sınırları konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu tartışmaların temelinde, ta'lîlin aslî mi (nasların içeriğinde doğal olarak var olan) yoksa ârizî mi (daha sonradan, akıl yürütme yoluyla tespit edilen) olduğu sorusu yer almaktadır. Ta'lîlin aslî olduğunu savunanlar, hükümlerin illeti veya hikmetinin, bizzat nasların temel bir unsuru olduğunu iddia ederken; ârizî olduğunu savunanlar, ta'lîlin aklî bir çaba sonucu hükümlere eklenen bir unsur olduğunu ifade etmişlerdir.

Bu farklı yaklaşımlar, yalnızca ta'lîlin mahiyetine ilişkin değil, aynı zamanda ta'lîlin sınırları ve şartlarına dair de önemli görüş ayrılıklarına yol açmıştır. Bu bağlamda, fakihler arasında ta'lîlin hangi durumlarda uygulanabileceği, hangi hükümlerin ta'lîle uygun olduğu ve bu sürecin ne derece genişletilebileceği gibi konularda tartışmalar yaşanmıştır.

Bu görüş ayrılıkları, yalnızca ta'lîl konusuyla sınırlı kalmamış, kıyas, istihsân ve ıstıslah gibi aklî yöntemlere ilişkin anlayışları da etkilemiştir. Örneğin, kıyasın meşruiyeti ve sınırları konusundaki tartışmalar, büyük ölçüde nasların ta'lîl edilebilirliği konusundaki bu farklı yaklaşımlara dayanmaktadır. İstihsân ve ıstıslah gibi yöntemler de nasların içerdiği hükümlerin maslahat veya hikmet esas alınarak genişletilmesi gerektiğini savunanlar tarafından desteklenmiş; buna karşılık, nasların yalnızca zahirî anlamlarına bağlı kalınmasını savunanlar tarafından eleştirilmiştir.²⁶⁷

Nasların ta'lîl edilebilirliği, İslâm hukukunun temel metodolojisini şekillendiren kritik bir mesele olarak Hanefî fıkıh usulünde dört temel yaklaşımla ele alınmıştır. İlk olarak Debûsî tarafından sistematikleştirilen ve sonraki usulcülere göre geliştirilen bu yaklaşımlar, nasların ta'lîlinde farklı sınır ve şartları ifade etmektedir. Birinci yaklaşım, nasların hükmü doğrudan

²⁶⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, 317-320; Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 2/297-310; Apaydın, "Ta'lîl", 21/432-445.

²⁶⁶ Şâtîbî, *Muvâfakât*, 2/297-310.

²⁶⁷ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 3/25-30.

sıgalarıyla gerektirdiğini, ta'lilin ise ancak açık bir delil bulunması durumunda mümkün olduğunu savunur. İkinci görüş, nasların engelleyici bir durum olmadıkça tüm elverişli vasıflarla ta'lil edilebileceğini kabul eder. Üçüncü yaklaşım, ta'lilin yalnızca belirli bir vasıfla yapılabileceğini ve bu vasfı diğerlerinden ayıran açık bir delilin gerekliliğini vurgular. Dördüncü görüş ise, ta'lilin yapılabilmesi için nassın muallel olduğuna dair bir delilin bulunmasını şart koşar. Hanefî mezhebi, kıyas ve ta'lil konularında diğer mezheplere göre daha sıkı ve daraltıcı bir yaklaşım benimseyerek, maslahat eksenli yorumlara kapalı kalmış ve nass merkezli muhafazakâr bir metodoloji geliştirmiştir. Bu durum, Hanefîlerin ta'lil alanını daraltıp ta'abbud alanını genişletmeleriyle sonuçlanmıştır.²⁶⁸

Nasların ta'lil edilebilirliği meselesi bir başka bakış açısıyla; İslâm hukukunda hükümlerin gerekçelendirilmesine yönelik farklı metodolojik yaklaşımları ortaya koymaktadır. Bu konuda üç temel yaklaşım bulunmaktadır. İlk görüşe göre, aslolan nasların ta'lil edilmemesidir; ancak bir delil bulunduğunda ta'lil yapılabilir. Bu yaklaşım, hükmü doğrudan gerektiren nassın sigası (ifade biçimi) olduğunu savunur. İlet, nassın doğrudan işaret ettiği bir unsur değildir ve ta'lil süreci, hükmün sıgadan illete intikal etmesi şeklinde işler. Sığa ile illet arasındaki ilişki, hakikat ile mecaz arasındaki ilişkiye benzetilmiştir; bir delil bulunmadıkça sığa terk edilip illete gidilemez. Ancak nassın hükmün illetini açıkça belirttiği durumlarda, bu hüküm sığa yoluyla sabit olur. Bu görüş, ta'lili tamamen reddetmeyip bir delil şartına bağlayarak, taabbüd temelli yaklaşımdan ayrılmaktadır.

İkinci yaklaşım, nasların bir engel bulunmadıkça elverişli tüm vasıflarla ta'lil edilebileceğini savunur. Buna göre, hükmü gerektiren şey nassın kendisidir; ancak nass, fer'de hükmü illet sebebiyle gerektirir. Hükmün dayandığı illet, fer'de hükmün uygulanmasını sağlayan bir araçtır. Bu yaklaşıma göre, kıyas şer'î bir delil olarak kabul edilir ve naslar arasında *ta'lil edilebilir* veya *ta'lil edilemez* gibi ayrımlar yapılmaksızın, nasların genel olarak muallel (gerekçelendirilmiş) olduğu varsayılır. Dolayısıyla, bir nas, hükme elverişli her vasıfla ta'lil edilebilir ve kıyasın uygulanmasına geniş bir alan açılır.

Üçüncü yaklaşım, ta'lilin yapılacağı vasfı diğer vasıflardan ayıran açık bir delilin bulunmasını şart koşar. Bu görüşe göre, her vasıfla ta'lil yapmak mümkün değildir; zira bazı vasıflar geçişli (fer'e taşınabilir), bazıları ise geçişsizdir. Eğer ta'lil tüm vasıflara dayanırsa, geçişliliğin hem varlığı hem de yokluğu gibi çelişkili bir durum ortaya çıkabilir. Bu nedenle, ta'lilin dayandırılacağı vasfın geçişli olduğunu kanıtlayan bir delilin bulunması gereklidir.

Bu yaklaşımlar, nasların ta'lil edilebilirliği ve kıyasın uygulanabilirliği konusundaki tartışmaları şekillendirmekte ve şer'î hükümlerin gerekçelendirilmesine yönelik farklı

²⁶⁸ Şelebî, *Ta'lîl-ahkâm*, 9/ 111; Apaydın, "Ta'lîl", 21/432-445.

yöntemlerin sınırlarını belirlemektedir. İlk yaklaşım, ta'lîli sınırlandırarak nassın zahirî anlamını esas alırken; ikinci yaklaşım, kıyasın geniş bir uygulama alanı bulmasını sağlar. Üçüncü yaklaşım ise, ta'lîlin yapılabilmesi için vasfın niteliğine ilişkin özel bir delil bulunması gerektiğini vurgular. Bu görüşler hem kıyasın hem de nasların hüküm çıkarma süreçlerindeki rolüne dair önemli metodolojik farklar ortaya koymaktadır.²⁶⁹

Teftâzânî, sonraki Şâfiîler arasında ta'lîl yerine ta'abbud asıl olduğu görüşünün yaygınlık kazandığını, ancak bu görüşün Şâfiî'ye nispet edildiğini belirtir. Şâfiî usulcülerinden Şehâbeddin ez-Zencânî'nin ifadeleri, bu tespitin isabetli olduğunu destekler niteliktedir. Zencânî, Şâfiî'ye *aslolan taabbüddir* şeklinde bir görüş nispet etmekle birlikte, bu hükümlere ilişkin maslahatların aslen ve maksûden değil, zımnen ve tebean hâsıl olduğunu ifade eder. Bu yaklaşım, Şâfiî'ye nispet edilen taabbüd anlayışının, esasen nasların ta'lîliyle değil, Allah'ın fiillerinin muallal olup olmadığı meselesiyle ilgili olduğunu ortaya koyar. Zencânî, meseleyi kelâmî ve usûlî yaklaşımları bir araya getirerek izah etmeye çalışmış ve Şâfiî ekolünün ta'lîl ve ta'abbud konusundaki dengeli tutumunu yansıtmıştır. Bu bağlamda, maslahatların zımnen gerçekleştiği görüşü, Şâfiî'nin şer'î hükümlerin gerekçelendirilmesinde doğrudan değil dolaylı bir yöntem benimsediğini göstermektedir.²⁷⁰

Şehâbeddin ez-Zencânî, ta'lîlin mi yoksa ta'abbud mu? ilke olarak kabul edilmesi gerektiği konusunda farklı bir değerlendirme sunmuştur. Ona göre, tahâret, necâset, kölelik, mülkiyet, âzatlık ve hürriyet gibi şer'î anlamlar ile bir yerin temizliği veya bir kimsenin hürlüğü gibi şer'î hükümler, nispet edildikleri şeylerin (a'yân) sıfatları değildir. Aksine, bu hükümler muallal olmayıp, Allah'ın tahakküm ve ta'abbud yoluyla ortaya koyduğu düzenlemelerdir. Allah'ın kazâsını çevirecek veya hükmünü sorgulayacak kimse olmadığı gibi, O yaptıklarından sorumlu değildir; ancak kullar O'na itaatle yükümlüdür. İnsanın sınırlı görüş ve anlayışı, bu hükümlerin gerçek mahiyetini ve maslahatlarını kavrama yetisine sahip değildir. Maslahatlar, doğrudan bir amaç (aslen ve maksûden) olmaktan ziyade, dolaylı ve tali bir şekilde (zımnen ve tebean) gerçekleşir. Zira Allah'ın hükümlerinde maslahatın bulunması zorunlu değildir ve bu hükümlerin temel dayanağı, ilahî iradeye tam bir teslimiyettir.²⁷¹

Şâfiî ekolü, kıyas anlayışı ve maslahat eksenli meselelerdeki yaklaşımıyla ta'lîl konusundaki görüşleri arasında uyumlu bir metodoloji geliştirmiştir. Gazzâlî, hocası İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin etkisiyle, şeriattaki her hükmü ta'lîl etme çabasıyla kaçınılması gerektiğini savunmuş, ancak nassın ta'lîle elverişli olup olmadığını belirleme konusunda esnek bir kriter ortaya koymuştur. Bu kriter de muhîl (illete uygun), münasip (uygun düşen), düzenli

²⁶⁹ Apaydın, "Ta'lîl", 21/432-445.

²⁷⁰ Şehâbeddin ez-Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû' 'ale'l-usûl* nşr. M. Edîb Sâlih (Dîmeşk: y.y. 1382/1962), 38-46.

²⁷¹ Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû' 'ale'l-usûl*, 38; Apaydın, "Ta'lîl", 21/432-445.

ve şer'î bir aslın iptal etmediği bir anlamın söz konusu olduğu her hüküm mualleldir, denilmektedir. Bu yaklaşım, Şâfiî ekolünün, nasların illetlendirilmesi gerektiği durumlarda dahi dengeli bir yol izlediğini ve maslahat ilkesi ile uyumlu bir şekilde hükümlerin ta'lîl edilebilirliğini değerlendirdiğini göstermektedir.²⁷²

Şâfiî ekolünde, ta'lîl edilemeyen ibadetler ve miktarları şer'an belirlenmiş konular (mukadderât) gibi hususlarda, gerekli şartları taşıması durumunda kıyâs ma'ne'l-asl veya şebah kıyası uygulanabilir. Ayrıca, Şâfiîlerin benimsediği ta'lîl edilmesi mümkün görülen her hükümde kıyas câridir, ilkesi, kıyasın kapsamını genişleten bir yaklaşımı yansıtır. Bu anlayış doğrultusunda, kıyas; hadler, kefaretlar, mukadderât ve ruhsatlar gibi pek çok alana uygulanabilir. Şâfiî ekolünün bu tutumu, kıyasın yalnızca belirli durumlarla sınırlı kalmadığını, aksine şer'î hükümlerin kapsamlı bir şekilde yorumlanmasına olanak tanıyan bir yöntem olarak benimsendiğini göstermektedir. Bu yaklaşım, yalnızca Şâfiî usulcüler tarafından değil, aynı zamanda Mâlikî ve Hanbelî usulcüler tarafından da genel kabul görmüş bir yöntemdir. Böylece, kıyasın, şer'î meselelerin çözümünde vazgeçilmez bir aklî delil olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.²⁷³

Ta'lîlin yapılacağı vasfı diğer vasıflardan ayıran bir delilin varlığıyla birlikte, illeti tespit edilecek nassın prensipte muallel olduğunu gösteren bir delilin bulunması gerektiği yaklaşımı, naslarda aslolanın ta'lîl olduğu görüşüne dayanır. Bu görüş, üçüncü yaklaşımdan farklı olarak, ta'lîl işlemine başlamadan önce nassın muallel olduğuna dair açık bir delilin bulunmasını şart koşar. Nassın muallel olduğunu göstermek ya açık bir nas ya nassın anlamından çıkarılacak bir hüküm, ya da kıyas delilini kabul edenlerin icmâsı ile mümkündür. Bu anlayış, ta'lîli yalnızca belirli deliller çerçevesinde mümkün görerek, nasların gerekçelendirilmesine dair daha temkinli bir yaklaşım benimser. Dördüncü bir yaklaşım olarak değerlendirilen bu görüş, kıyas ve ta'lîl süreçlerinin usûl sınırlarını belirlemekte, illeti belirleme sürecine kesin delillerle başlamayı şart koşarak, hükümlerin gerekçelendirilmesinde daha sistematik bir çerçeve sunar.²⁷⁴

Bu yaklaşıma göre, her nassın muallel sayılması gerektiğine dair genel bir varsayım bulunmadığından, illeti tespit edilecek nassın muallel olduğunun ayrıca ispatlanması gerekir. Bir nassın muallel olduğunun ispatı, çeşitli yollarla gerçekleştirilebilmektedir. Bunlar; nassın açık bir şekilde illet belirlemesi, nassın anlamından hareketle hükmün illetine ulaşılması, nassın hükmüyle doğrudan istidlâl edilmesi ya da kıyas delilini kabul eden usulcülerin bu nassın muallel olduğu konusunda icmâ etmeleri gibi yöntemlerdir. Nassın muallel olduğuna dair delil sağlayabilir. Bu yaklaşım, ta'lîli yalnızca belirli şartlar altında mümkün görerek, nasların

²⁷² Apaydın, "Ta'lîl", 21/432-445.

²⁷³ Gazzâlî, *el-Muṣṭasfâ*, 2/332; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, 2/218; Apaydın, "Ta'lîl", 21/432-445.

²⁷⁴ Apaydın, "Ta'lîl", 21/432-445.

gerekçelendirilmesi sürecinde daha sıkı bir metodolojik yaklaşım benimser. Bu çerçevede, nassın muallel olduğu konusunda güçlü bir delil arayışı, şer'î hükümlerin gerekçelendirilmesinde sistematik ve tutarlı bir yapı oluşturmayı hedefler.²⁷⁵

Birinci görüş bazı Hanefî usulcülere nispet edilmekle birlikte, Hanefîler arasında daha sıkı ve daraltıcı bir çerçeve sunan dördüncü görüş, mezhep içerisinde daha yaygın bir kabul görmüştür. Bu görüş, Debûsî, Pezdevî, Serahsî ve Sadrüşşerîa gibi önde gelen Hanefî usulcüler tarafından Hanefî mezhebine ait bir yaklaşım olarak açıkça ifade edilmiştir. Dördüncü görüşün temel özelliği, nasların muallel olduğunun öncelikle delillerle ispatlanmasını şart koşması ve ta'lîl sürecinin ancak bu ispatın ardından gerçekleştirilmesine olanak tanımasıdır. Bu yaklaşım, Hanefî mezhebinin kıyas ve ta'lîl konularında daha muhafazakâr ve metodolojik olarak sıkı bir yol izlediğini göstermektedir.²⁷⁶

Hanefî ekolü, ta'lîl konusunda diğer Sünnî ekoller arasında daha sıkı, katı ve daraltıcı bir yaklaşım benimsemiştir. Bu durumun en belirgin göstergesi, Hanefîlerin kıyas konusundaki tutumudur. Hanefî mezhebi, kıyasın geçerlilik şartlarını ve illeti belirleme süreçlerini detaylı ve sıkı kurallara bağlamış, böylece kıyasın uygulanabilirliğini sınırlandırmıştır. Bu metodolojik yaklaşım, Hanefîlerin ta'lîl konusundaki tutumlarının da dar bir çerçevede şekillendiğini ve hükümlerin gerekçelendirilmesinde daha temkinli bir yol izlediklerini ortaya koymaktadır. Hanefî ekolünün bu muhafazakâr tutumu, kıyas ve ta'lîl konularında diğer Sünnî ekollere kıyasla daha dar kapsamlı bir metodoloji geliştirdiğini göstermektedir.²⁷⁷

Hanefî mezhebinin ta'lîl konusundaki daraltıcı yaklaşımı, mezhebin genel metodolojisi ve tarihsel gelişimiyle bağlantılı çeşitli nedenlere dayanmaktadır. Bu sebepler arasında, Hanefî alimlerinin özellikle geç dönemlerde kıyası geniş kalıplara taşıyan yaklaşımlardan uzak durmaları, maslahat eksenli yöntemleri esas almamaları ve yeniden yapılanma hareketlerinin ortaya çıkmaması önemli bir rol oynamaktadır. Ayrıca, mutlak içtihadı benimseyen alimlerin eksikliği, Hanefî mezhebinin nass merkezli ve muhafazakâr bir söyleme sahip olması, hadler, kefareter ve mukadderât gibi konularda kıyas yapılmasını reddetmesi de bu dar çerçevenin oluşmasına katkı sağlamıştır. Hanefî mezhebi, asıldaki hükmün illetle değil, doğrudan nassın kendisiyle sabit olduğunu kabul ederek, ta'lîlin alanını sınırlandırmış ve ta'abbud alanını genişletmiştir. Bu özellikler, Hanefî mezhebini diğer mezheplerden ayıran ve ta'lîl konusunda daha sıkı bir tutum sergilemesine neden olan temel faktörlerdir.²⁷⁸

İslâm hukukunda değişim meselesi, özellikle ta'lîlî hükümler bağlamında ele alınarak, hukukun değişen şartlara nasıl uyum sağladığını açıklayan temel bir prensip olarak

²⁷⁵ es-Serahsî, *el-Usûl*, 2/144-149.

²⁷⁶ Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille* nşr. Adnân Ali (Beyrut: yy., 2006) 317-320.

²⁷⁷ es-Serahsî, *el-Usûl*, 2/143-149.

²⁷⁸ es-Serahsî, *el-Usûl*, 2/143-149; Apaydın, "Ta'lîl", 21/432-445.

değerlendirilmiştir. Bu çerçevede, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye’de yer alan *ezmânın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz* (Zamanın değişmesiyle hükümlerin değişmesi inkâr edilemez) kaidesi, İslâm hukukunun dinamik yapısını ve bu değişimin hangi sınırlar içinde gerçekleşmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu ilke, İslâm hukukunun tarihsel süreç içinde esnekliğini koruyarak toplumsal ihtiyaçlara nasıl cevap verdiğini göstermektedir. Ancak bu değişim, dinin temel esaslarına zarar vermemeli, nasslarla sabit hükümler korunmalı ve yalnızca örf, âdet ve toplumsal gerekliliklere dayalı hükümlerde gerçekleşmelidir.

Ali Haydar Efendi, Mecellenin bu kaidesini açıklarken, değişimin yalnızca cüz’i (tekil) hükümlerde mümkün olabileceğini, küllî (genel) hükümlerin ise değişmez nitelikte olduğunu belirtmektedir. Ona göre, zamanla insanların ihtiyaçları, sosyal yapıları ve örfleri değişebileceğinden, delile dayanmayan ve örfe dayalı hükümler değişebilir. Ancak, dinin temel esaslarını belirleyen küllî hükümler, sabit olup zamanın değişmesiyle farklı bir hükme dönüşmez. Bu ayrım, İslâm hukukunun naslar doğrultusunda şekillendiğini, ancak toplumun değişen şartlarına bağlı olarak belirli konularda yeniden düzenlemelerin yapılabileceğini ortaya koymaktadır.

Örfe ve toplumsal şartlara bağlı değişimin örnekleri arasında, mal alım-satımında görme muhayyerliği uygulaması gösterilebilir. Önceki dönemlerde, bir evin sadece bir odasının görülmesi yeterli kabul edilirken, daha sonraki dönemlerde yapı farklılıklarının artmasıyla birlikte, bütün odaların görülmesi gerektiği yönünde hüküm verilmiştir. Bu değişiklik, ev yapılarındaki dönüşüm ve alıcıların korunması amacıyla gerçekleştirilmiş olup, örfe dayalı hükümlerin zamanla nasıl değişebileceğine dair önemli bir örnek teşkil etmektedir.

Benzer şekilde, şahitlerin tezkiyesi konusunda da fakihler arasında zamanın değişimine bağlı olarak farklı uygulamalar benimsenmiştir. Ebû Hanîfe, kendi döneminde insanların güvenilirliğinin yüksek olması sebebiyle mala yönelik davalarda şahitlerin tezkiyesine gerek olmadığı görüşünü savunurken, öğrencileri Ebû Yusuf ve İmam Muhammed, ahlâkî bozulmaların arttığını göz önünde bulundurarak, şahitlerin hem açık hem de gizli tezkiyesinin yapılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bu örnek, İslâm hukukunun toplumsal değişimlere duyarlılığını ve ahlâkî yapının zayıflaması gibi faktörlerin hukuki uygulamalara nasıl yansındığını göstermektedir.

Mal gaspı konusunda da benzer bir değişim yaşanmıştır. Önceki dönemlerde gaspta yaralanmanın tazmini anlamına gelen ecr-i misl ödenmesi gerekli görülmezken, yetim ve vakıf mallarına yönelik saldırıların artmasıyla birlikte, caydırıcı bir önlem olarak ecr-i misl

uygulaması kabul edilmiştir.²⁷⁹ Burada, toplumda meydana gelen değişimlerin doğrudan hukuki yaptırımlara nasıl yansıdığı açıkça görülmektedir.

Bununla birlikte, nasla sabit olan hükümlerin zamanın değişmesiyle herhangi bir değişikliğe uğramayacağı kabul edilmektedir. Çünkü naslar mutlak bağlayıcıdır ve batıl olan bir örf üzerine bina edilmezken, örf ve âdetler zaman içinde batıl bir yapıya dönüşebilir. Dolayısıyla, naslarla çelişen fasit veya batıl örfler, İslâm hukukunda delil teşkil edemez. Mecellenin ilgili kaidesi, yalnızca örfe ve toplumsal koşullara dayalı hükümlerin değişebileceğini ifade etmekte; temel ilkeler ve küllî hükümler konusunda ise herhangi bir değişimin mümkün olmadığını vurgulamaktadır.

İslâm hukukunun esnek yapısı, örf, âdet ve toplumların kültürel yapılarını dikkate alarak, dinin temel esaslarına zarar vermemek şartıyla cüz'i hükümlerde değişikliğe izin vermektedir. Bu özellik, İslâm hukukunun her dönemde uygulanabilir ve evrensel bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Ancak, bu değişimin temel esaslara zarar vermeyecek şekilde gerçekleştirilmesi ve nasların belirlediği çerçevede kalması zorunludur. İslâm hukukunun maslahat ilkesiyle şekillenen dinamik yapısı, hukuk sisteminin toplumun ihtiyaçlarına cevap vermesini sağlarken, aynı zamanda dini hükümlerle sosyal gerçekler arasında bir denge kurma işlevi de görmektedir.

Mecelle'de ifade edilen “*ezmânın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz*” kaidesi, ta'lîlî hükümlerde değişimin gerekliliğini ve bu değişimin fikhî usul kaideleri doğrultusunda nasıl gerçekleştirileceğini ortaya koyan önemli bir ilkedir. Bu ilke, İslâm hukukunun, temel prensiplerini koruyarak değişen şartlara uyum sağlayabilen esnek bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, tarih boyunca fakihler, nasların genel ilkeleriyle çelişmeyen toplumsal değişimleri dikkate alarak, hukuk sistemini güncel şartlara uygun hale getirmek için ictihâd mekanizmasını kullanmışlardır. Bu süreç, İslâm hukukunun tarih boyunca sürekliliğini ve uygulanabilirliğini sağlayan temel unsurlardan biri olarak değerlendirilmelidir.

²⁷⁹ Ahmet Kavut, *19. Yüzyıl Osmanlı Para Vakıfları ve Katılım Bankacılığı* (İstanbul: KDY Yayınevi, 2025), 65.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. BULGULAR

İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümler arasındaki ayrım, hukuk sisteminin sabit ve değişken unsurlarını anlamak açısından büyük bir öneme sahiptir. Taabbüdî hükümler, ilahi iradeye dayalı olup, akıl yürütme veya ictihâd yoluyla değiştirilemeyecek niteliktedir. Bu tür hükümler, Şâri‘ tarafından kesin olarak belirlenmiş olup, zaman ve mekânın değişimine karşı dirençlidir. Özellikle ibadetlerle ilgili hükümler, miktarlarla sınırlı olan hukuki düzenlemeler ve helâl-haram sınırları, taabbüdî hükümler kapsamında değerlendirilmekte ve ictihâd yoluyla değiştirilmesi mümkün görülmemektedir.

Buna karşın, ta'lîlî hükümler belirli bir illet ve hikmete dayandığı için ictihada ve kıyasa açık olup, zamanın ve toplumsal şartların değişmesiyle yeniden düzenlenebilir. Ta'lîlî hükümlerin temel dayanağı maslahat ilkesi olup, hukuk kurallarının toplumun ihtiyaçlarına cevap verebilirliğini esas almaktadır. Bu bağlamda, zekâtın tahsil yöntemlerinin zamanla değişmesi veya müellefe-i kulûb uygulamasının kaldırılması gibi düzenlemeler, ta'lîlî hükümlerin değişime açıklığını ortaya koymaktadır. İslâm hukukunun tarihsel süreçte ortaya koyduğu düzenlemeler, bu hükümlerin pratik yansımalarının zaman içinde nasıl değişebildiğini göstermektedir.

Araştırmanın yöntemsel çerçevesi, İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin ayrımını netleştirmek amacıyla çeşitli analiz tekniklerini içermektedir. Tarihî yöntem, Hz. Peygamber, sahabe ve sonraki dönemlerde hükümlerin nasıl uygulandığını anlamaya yönelik olarak kullanılmıştır. Delil temelli yöntem ise, naslara dayalı meşruiyetin belirlenmesini sağlamış ve fıkıh usulü çerçevesinde taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin bağlayıcılığını tartışmaya açmıştır. Ayrıca, maslahat ilkesi çerçevesinde hükümlerin esneklik derecesi incelenmiş ve kıyas yöntemiyle ta'lîlî hükümlerin uygulanabilirliği değerlendirilmiştir.

Kıyas, ta'lîlî hükümlerin uygulanma alanını genişleten bir ictihâd mekanizması olarak görülse de bu yöntemin sadece gerekçelendirilebilir (muallel) hükümlerde kullanılabileceği kabul edilmiştir. Fakihler, kıyas ve ta'lîl arasındaki ayrımı netleştirmiş ve ibadetlerle ilgili hükümlerin taabbüdî, muâmelât ve ceza hukuku gibi alanlardaki hükümlerin ise genellikle ta'lîlî olduğunu ortaya koymuştur. Bu ayrım, İslâm hukukunun sabit hükümler ile değişken hükümler arasında bir denge kurmasını sağlamaktadır.

İslâm hukukunda sabit ve değişken hükümler arasındaki denge, hukukun dinamik yapısını yansıtmaktadır. Kur'an ve Sünnette açık bir şekilde belirlenmiş olan hükümler

değişmez (taabbüdü) kabul edilirken, örf, âdet ve toplumun ihtiyaçlarına göre düzenlenebilen hükümler esnek ve maslahat ilkesine dayalı (ta'lîlî) olarak kabul edilmektedir. Bu durum, İslâm hukukunun ilahi iradeye olan bağlılığını korurken, toplumsal değişimlere uyum sağlayan bir yapı sunmasını mümkün kılmaktadır.

Üçüncü bölümde, taabbüdü ve ta'lîlî hükümlerin bulgusal analizi yapılarak, bu hükümler arasındaki temel ayrışma ve birleşme noktaları tespit edilecektir. Bu doğrultuda, taabbüdü hükümlerin içtihadı kapalı ve değişime dirençli olduğu, ta'lîlî hükümlerin ise içtihadı elverişli ve zamana bağlı olarak değiştirilebilir nitelikte olduğu açıklığa kavuşturulacaktır. Bulguların analizi neticesinde, İslâm hukukunda sabit ve değişken hükümler arasındaki denge tartışmaya açılacak ve içtihad mekanizmasının hangi alanlarda daha etkin olduğu değerlendirilecektir. Ayrıca, bu iki hüküm kategorisinin ortak yönleri belirlenerek, İslâm hukukunun evrenselliğini sağlayan hukuki ve metodolojik ilkeler ortaya konacaktır.

3.1. BULGULARDAN HİPOTEZLERE

Bilimsel araştırmalar, belirli varsayımlar çerçevesinde şekillenir ve bu varsayımlar, araştırmanın metodolojik temelini oluşturur. Araştırmacının belirlediği varsayımlar, çalışmanın sınırlarını çizer ve elde edilen verilerin nasıl yorumlanacağı konusunda bir yol haritası sunar. Healy ve Perry, araştırmada kullanılan varsayımların bilimsel çalışmanın güvenilirliği ve geçerliliğini sağlamada kritik bir işleve sahip olduğunu belirtmektedir. Araştırmacının konuya dair öncül kabul ve çıkarımları, incelemenin yönünü belirlerken aynı zamanda araştırma sürecini sistematik bir şekilde ilerletmesine de yardımcı olur.²⁸⁰

Taabbüdü ve ta'lîlî hükümlerin incelendiği bir araştırmada, varsayımlar, bu hükümlerin İslâm hukukundaki bağlayıcılık derecelerini ve değişime açıklıklarını değerlendirme sürecinde önemli bir zemin oluşturur. Örneğin, taabbüdü hükümlerin mutlak değişmez olduğu varsayımı, araştırmada içtihad sınırlarının belirlenmesinde kritik bir unsur olacaktır. Aynı şekilde, ta'lîlî hükümlerin maslahat eksenli olduğu ve içtihadı açık olduğu kabulü, araştırmanın analitik çerçevesini oluşturan temel dayanaklardan biri olabilir. Bu nedenle, varsayımlar yalnızca akademik bir ön kabul niteliği taşımakla kalmaz aynı zamanda araştırmanın hangi metodlarla ilerleyeceğini ve hangi sonuçlara ulaşabileceğini belirleyen temel ilkeler arasında yer alır.

İslâm hukukunda hükümler genellikle iki temel kategoriye ayrılmaktadır bunlar; taabbüdü hükümler ve ta'lîlî şeklinde isimlendirilmiştir. Taabbüdü hükümler doğrudan Şâri'in iradesine dayalı, ilahi bir emir niteliğinde olup herhangi bir rasyonel gerekçeye dayanmasa da

²⁸⁰ Healy, M. & Perry, C., *Comprehensive Criteria to Judge Validity and Reliability of Qualitative Research* (Londra: Routledge, 2000), 118-126.

mutlak surette bağlayıcıdır. Buna karşın ta'lîlî hükümler, belirli bir illete bağlı olarak konulmuş ve maslahat ekseninde değerlendirilebilen hükümlerdir. Bu iki kategori arasındaki ayırım aynı zamanda sosyal bilimler açısından da ele alınarak tarihsel, hukuki ve sosyolojik boyutlarıyla incelenmelidir.

İslâm hukukunda ahkâmın değişme alanına ilişkin en dikkat çekici tartışmalardan biri, değişimin yalnızca nas bulunmayan konularla sınırlı olup olmadığı meselesidir. Klasik dönem fakihlerinden Kevserî, *ahkâmla oynanmamasına, arzu ve heveslere uyulmasına imkân vermemek için, hakkında nas ve icmâ bulunan hükümleri değişme kapsamı dışında tutmak gerekir* diyerek bu konudaki katı yaklaşımı savunmaktadır. Bu görüşe göre, taabbüdî hükümlerin değişime kapalı olması gerektiği açıktır; ancak muâmelât gibi toplumsal ilişkileri düzenleyen alanlarda içtihadın devreye girmesi mümkündür. Bu noktada, sosyal bilimlerin sunduğu dinamik analiz yöntemleri, İslâm hukukunun günümüz toplumlarındaki işleyişine dair daha geniş bir çerçeve sunmaktadır.

Muâmelât alanındaki hükümlerin değişime açık yapısı, İslâm hukukunun toplumsal gelişmelere uyum sağlayabilmesini sağlamaktadır. Ancak bu esneklik, hükümlerin özüne zarar vermeden ve Şâri'in ilahi iradesine uygun bir şekilde sınırlandırılmıştır. Örneğin, borç ilişkilerinde yazılı belge ve dijital kayıt sistemlerinin kullanılması, hakkın korunması açısından modern bir düzenleme olarak kabul edilebilir. Bununla birlikte, sosyal bilimler açısından değerlendirildiğinde, taabbüdî hükümlerin birey ve toplum üzerindeki etkileri ile ta'lîlî hükümlerin değişime açıklığı arasındaki denge, hukuk ve toplum arasındaki ilişkiyi anlamada kritik bir rol oynamaktadır.

Araştırmada ulaşılan bir diğer önemli sonuç, ta'lîlî hükümlerin maslahat eksenli yorumlanmasının, modern İslâm hukuku açısından zorunlu bir gereklilik olduğudur. Özellikle ekonomi, finans ve yönetim alanlarında, İslâm hukukunun sunduğu ilke ve kurallar, modern çağın ihtiyaçları doğrultusunda yeniden yorumlanabilir. Ancak bu yorumlar, taabbüdî hükümlerin sabit yapısını aşmadan, yalnızca toplumsal refahı artıracak çözümler üretme noktasında gerçekleştirilebilir. Bu çerçevede, maslahat ve zaruret ilkelerinin, modern hukuki düzenlemelerde nasıl ele alınması gerektiği de araştırmanın önemli bir bulgusu olarak öne çıkmaktadır.

3.1.1. Taabbüdî Hükümler ile İlgili Bulgular

Taabbüdî hükümlerin en temel özelliği, delâlet ve sübût açısından kesin (kat'î) olmaları ve farklı bir yoruma açık bulunmamalarıdır. Bu hükümler, illetleri belirlenemediği için içtihada kapalıdır ve zamanın değişen koşullarıyla sınıanamazlar. İlahi iradeye dayalı olduklarından, akıl

yürütme veya kıyas yoluyla değiştirilmesi mümkün değildir. Bu bağlamda, İslâm hukukunda nassın bulunduğu meselelerde icthâd yapılamayacağını ifade eden *mevrid-i nasta içtihadâ mesağ yoktur* kaidesi büyük bir öneme sahiptir. Bu ilke, nassın bağlayıcılığını vurgulayarak icthadın kapsamını belirlemekte ve hukukun istikrarını sağlamaktadır. Böylece, İslâm hukukunun sabit yönü korunarak, değişime kapalı olan hükümler güvence altına alınmaktadır.

İslâm hukukunda delillerin hiyerarşik düzeni açısından, Kur'an ve mütevâtir hadisler sübût ve delâlet bakımından kat'î kabul edilmektedir. Meşhur hadisler bazı fakihlerce kat'î kabul edilse de çoğunluk tarafından zannî olarak değerlendirilmiştir. Kat'î nassın bulunduğu meselelerde icthâd yapılamaz ve kıyas yöntemiyle yeni bir hüküm çıkarılamaz. Bu nedenle, fıkıh usulü açısından lafızların açıklık derecesi önem arz etmekte olup, müfesser ve muhkem lafızlar yoruma kapalı oldukları için içtihadâ elverişli değildir. Delâleti kat'î olan lafızlar üzerinde aklî kıyas yapılamayacağı gibi, bunların farklı anlamlara çekilmesi veya tevil edilmesi de mümkün değildir.

İbadetlerin mahiyeti açısından bakıldığında, namaz, zekât ve oruç gibi ibadetler taabbüdî hükümlere örnek teşkil etmektedir. Bu ibadetler, herhangi bir aklî gerekçeye dayanmaksızın Şâri' tarafından belirlenmiş olup, şekil ve süreleri açısından değiştirilemez niteliktedir. Aynı şekilde, had cezaları da taabbüdî hükümlerin bir diğer örneğidir. Had cezaları, yalnızca caydırıcılık ilkesiyle açıklanamaz; çünkü bu hükümler Şâri'in iradesine dayanmaktadır. Örneğin, zina suçunda recm cezası yerine farklı bir ceza yöntemi uygulanması teorik olarak mümkün olabilirdi. Ancak Şâri'in taşıma yöntemini belirlemiş olması, bu cezanın akıl yürütmeye kapalı bir ilahi hüküm olduğunu göstermektedir.

Taabbüdî hükümlerde mükelleften beklenen, hükmün gerekçesini sorgulamaksızın doğrudan yerine getirmesidir. Bu hükümlerde icthâd ve kıyasın mümkün olmaması, mutlak teslimiyet ilkesini pekiştirmektedir. Örneğin, teyemmüm hükmü, suyun bulunmaması durumunda temizlenme aracı olarak toprağın kullanılmasını zorunlu kılan bir taabbüdî hükümdür. Bu hükmün, alternatif bir temizlenme yöntemiyle değiştirilmesi mümkün değildir. Aynı şekilde, hayızlı kadının namazlarını kaza etmemesi ancak oruçlarını kaza etmesi de taabbüdî bir hüküm olup, aklî gerekçelerle değiştirilmesi mümkün olmayan bir ilahi emir niteliği taşımaktadır. Hac ibadetinde müşriklere karşı güçlü görünmek amacıyla uygulanan remel ibadeti de bu kapsamda değerlendirilmiştir. Müşrik tehdidinin ortadan kalkmasına rağmen bu uygulamanın devam ettirilmesi, onun akılla kavranamayacak bir taabbüdî hüküm olduğunu göstermektedir.

Klasik fakihlerin görüşleri de taabbüdî hükümlerin bağlayıcılığı konusunda büyük bir ittifak içerisindedir. İmam Muhammed, sübût bakımından kat'î bir delilin bulunduğu meselelerde kıyas yapılmasının gereksiz olduğunu ifade etmiştir. İmam Şâtıbî, taabbüdî

hükümlerin illetlerinin akıl yoluyla anlaşılamayacağını belirterek, bu hükümlerin Şâri'in iradesine mutlak teslimiyet gerektirdiğini vurgulamaktadır. İbn Rüşd, namaz ibadetinin yalnızca belirlenmiş hareketlerle eda edilmesi gerektiğini ve bu hareketlerin dışındaki herhangi bir uygulamanın namaz yerine geçmeyeceğini belirtmiştir. İmam Serahsî ise teyemmüm ibadetinin yalnızca toprakla yapılması gerektiğini, suyun yerine başka bir temizlenme yöntemi getirilmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir.

İslâm hukukunun sabit ve değişken yönleri açısından bakıldığında, taabbüdî hükümler İslâm hukukunun statik ve değişmez yapısını temsil etmektedir. Buna karşın, nassın bulunmadığı meselelerde ictihâd yapılabilir ve bu sayede İslâm hukuku değişen sosyal ve ekonomik koşullara uyum sağlayabilir. Ancak bu ictihâd süreci, taabbüdî hükümlere müdahale etmeyecek şekilde yürütülmelidir. Sonuç itibarıyla, taabbüdî hükümler mutlak itaat ve teslimiyet esasına dayanmaktadır. *Mevrid-i nasta içtihadı mesağ yoktur* ilkesi, İslâm hukukunun sabitliğini ve değişmezliğini garanti altına almakta olup, bu hükümlerin içtihadî yorum veya kıyas yoluyla değiştirilmesini yasaklamaktadır. Bu nedenle, taabbüdî hükümlerin yalnızca Şâri'in belirlediği şekilde uygulanması gerekmektedir.

Taabbüdî hükümler, İslâm hukukunun değişmez ve bağlayıcı ilkelerini teşkil etmektedir. Bu hükümler, Şâri'in iradesine dayalı olarak belirlenmiş olup, herhangi bir içtihadı veya yoruma imkân tanımamaktadır. Zarûrât-ı diniyye kapsamında değerlendirilen taabbüdî hükümler, aklî muhakeme veya kıyas yoluyla değiştirilemez. İslâm hukukunun temelini oluşturan bu hükümler, mükelleften mutlak teslimiyet beklemekte ve ilahi emirlerin sorgulanmaksızın yerine getirilmesini esas almaktadır.

İslâm hukukunda taabbüdî hükümler dört temel alanda incelenmektedir. Birincisi, ibadetlerle ilgili hükümlerdir. Namaz, oruç, zekât gibi ibadetler, aklî gerekçeler aranmaksızın aynen uygulanmalı ve ictihâd konusu edilmemelidir. İkinci alan, mukadderât yani belirli miktar ve ölçüler içeren hükümlerdir. Miras payları, kefareti miktarları ve hudûd cezaları gibi hükümler bu kapsamda değerlendirilir ve kesin bağlayıcılık arz eder. Üçüncü alan, helâl ve haramlarla ilgili hükümlerdir. Domuz eti, kan, içki ve riba (faiz) gibi yasaklar, yalnızca aklî gerekçelerle değil, doğrudan Şâri'in belirlediği ilahi hükümler kapsamında haram kılınmıştır. Dördüncü alan ise, muamelât ile ilgili bazı hükümlerdir. Nikâhın geçerli olabilmesi için iki şahit şartı ve boşanmanın belirli lafızlarla gerçekleşmesi gibi hükümler, ictihâd veya aklî gerekçelerle değiştirilemeyecek taabbüdî nitelikte kurallardır.

Mukadderatın değişmezliği, İslâm hukukunun en önemli sabitelerinden biri olarak kabul edilmektedir. Miras hukukunda belirlenen hisseler, doğrudan naslarla sabit olup, herhangi bir ictihâd veya kıyas yoluyla değiştirilemez. Aynı şekilde, oruç kefareti olarak altmış fakiri doyurma veya iki ay aralıksız oruç tutma hükmü, kesin ve bağlayıcıdır. Hudûd cezaları da bu

kapsamda değerlendirilmektedir. Örneğin, zina suçu için bekârlar açısından yüz sopa, muhsan kimseler için recm cezasının belirlenmiş olması, ilahi bir iradenin yansıması olup ictihâd ile hafifletilmesi mümkün değildir. Bu cezalar, yalnızca caydırıcılık amacı taşımamakta, aynı zamanda ilahi iradenin bir yansıması olarak bağlayıcı kabul edilmektedir.

Helâl ve haramların taabbüdî niteliği, İslâm hukukunda mutlak bir sabite olarak korunmaktadır. Haram kılınan şeylerin hikmeti bilinse de bilinmese de hükmün bağlayıcılığı değişmemektedir. Örneğin, içkinin haram oluşu, yalnızca sarhoş edici etkisiyle açıklanamaz; asıl belirleyici unsur, Şâri'in doğrudan koyduğu yasaktır. Benzer şekilde, faiz yasağı ekonomik zararlarla açıklanabilse de esasen taabbüdî bir yasak olup, Şâri'in mutlak yasağı olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle, ictihâd yoluyla belirli şartlar altında içkiye veya faize ruhsat verilmesi mümkün değildir.

Muamelât ile ilgili bazı hükümlerin de taabbüdî nitelikte olduğu görülmektedir. Özellikle, nikâh akdinin geçerli olabilmesi için iki şahit huzurunda kıyılması, aklî bir gerekçeye dayanmaksızın bağlayıcıdır. Boşanmanın belirli lafızlarla gerçekleşmesi de aynı şekilde, Şâri'in doğrudan belirlediği bir kuraldır ve farklı ifadelerle değiştirilmesi mümkün değildir. Bu tür hükümler, toplumun değişen şartlarına göre yeniden düzenlenemez ve ictihada konu edilemez.

Taabbüdî hükümlerin ictihada kapalılığı, İslâm hukukunun temel ilkelerinden biri olarak kabul edilmektedir. İctihâd veya kıyas, taabbüdî hükümlerde geçerli değildir; çünkü bu hükümler ilahi iradeye dayalıdır ve ictihâd veya aklî muhakeme ile değiştirilmesi mümkün değildir. Bu sebeple, mükelleflerin bu hükümlere aklî bir gerekçe aramaksızın mutlak itaat göstermesi gerekmektedir.

Taabbüdî hükümler, İslâm hukukunun kesin sınırlarını belirlemekte ve nassın otoritesini korumaktadır. Müslümanlardan, bu hükümlere mutlak teslimiyetle uymaları beklenmektedir. Şâri'in doğrudan belirlediği bu hükümler üzerinde ictihâd yapılamaz ve herhangi bir değişiklik yapılması mümkün değildir. Böylece, İslâm hukuku hem sabit hükümlerini muhafaza etmekte hem de ilahi iradenin mutlak bağlayıcılığını koruyarak hukuki istikrarı teminat altına almaktadır.

Taabbüdî hükümlerin tarihsel sürekliliği, peygamberler tarih boyunca benzer ibadetlerle emrolunmuş olmasıyla açıklanabilir. Namaz, oruç ve zekât gibi temel ibadetler, farklı ümmetlerde de varlığını sürdürmüş ve her vahiyde temel ilkeler arasında yer almıştır. İnsan fıtratı değişmediği için ibadetlerin özü de değişmemiştir. Bu ibadetler değişime kapalı olmakla birlikte, hükmün tahakkuku için kullanılan araçlar (vesâil) konusunda değişikliklere izin verilmiştir.

Teravih namazının cemaatle kılınması, İslâm hukukunda ibadetlerin uygulanış biçimi açısından önemli bir tartışma konusudur. Hz. Peygamber, teravih namazını farz olabileceği

endişesiyle sürekli olarak cemaatle eda etmemiş, bireysel kılınmasını teşvik etmiştir. Ancak, Hz. Ömer, Müslümanların farklı gruplar halinde dağınık şekilde teravih namazı kıldığını görünce, Übey b. Ka'b'ı imam tayin ederek cemaatle kılınmasını teşvik etmiştir. Bu uygulama, ibadetin esasını koruyarak kılınış şekline dair düzenleme yapılabileceğini göstermektedir. Vesâil düzeyinde yapılan bu değişiklik, ibadetin özüne müdahale etmeksizin maslahat çerçevesinde bir uygulama olarak değerlendirilmiştir.

Ezanın tarihsel süreçte bazı değişikliklere uğramış olması, mezhepler ve siyasi otoriteler tarafından farklı yorumlamalar getirilmesiyle ilişkilidir. Ancak, ezanın özü korunmuştur. Sabah ezanına *es-salâtu hayrun minen nevm* ifadesinin eklenmesi, Hz. Peygamber veya Hz. Ömer döneminde gerçekleşmiş olabilir. Şîî Büveyhîler ve Fatımîler, ezanda bazı ibareleri değiştirmiş, ancak Selçuklular ve Eyyûbîler ezanı eski haline döndürmüştür. Cuma ezanı, Hz. Osman döneminde cemaatin hazırlanması için iki kez okunmaya başlanmış ve ümmet tarafından benimsenmiştir. Sela okunması uygulaması, Memlûkler döneminde başlamış ve zamanla yaygınlaşmıştır.

Mîkat yerlerinin belirlenmesi, hac ibadetinin disiplinli bir şekilde yerine getirilmesini sağlamak amacıyla Hz. Peygamber tarafından gerçekleştirilmiştir. Günümüzde de aynı sınırlar korunmaktadır. Hz. Ömer, Basra ve Kûfe'den gelenlerin ulaşım güçlüğü nedeniyle Zâtu İrk'ı yeni bir mîkat noktası olarak belirlemiştir. Temettü haccı, Hz. Ömer tarafından düzenin sağlanması amacıyla yasaklanmış, ancak bu yasak mutlak bir yasak olmayıp dönemin şartlarına göre alınan bir tedbir niteliğindedir. Aynı şekilde, Hz. Ömer, Mescid-i Haram'da kadınlarla erkeklerin birlikte tavaf yapmalarını önlemek için düzenlemeler yapmıştır. Haccâc b. Yusuf, cemaat düzenini değiştirerek tavaf esnasında yoğunluğu kontrol altına almak için ibadet düzenlemeleri yapmıştır. Hz. Ömer, sel tehdidi nedeniyle Makâm-ı İbrahim'in yerini değiştirmiştir. Abdullah b. Zübeyr, Kâbe'yi Hz. İbrahim'in temelleri üzerine inşa etmiş ancak Haccâc b. Yusuf, bu düzenlemeleri geri alarak eski haline döndürmüştür.

Oruç konusunda, farklı mezhepler ve fakihler arasında bazı tartışmalar yaşanmıştır. İmam Mâlik, halkın Ramazan orucu ile karıştırılabileceği endişesiyle Şevval orucunu mekruh görmüştür. İmam Nevevî, devlet başkanının yağmur duası gibi sebeplerle topluca oruç ilan edebileceğini ve bunun farz sayılacağını ifade etmiştir. Kâdı Celâlettin el-Bulkînî, bir ibadetin farz olabilmesi için yalnızca Allah veya Hz. Peygamber'in hükmü bulunması gerektiğini savunmuştur. Şâtıbî, taabbüdî hükümlerde kulların herhangi bir yetkisinin olmadığını belirtmiştir.

Zekât uygulamalarında tarih boyunca çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. Hz. Osman döneminde zekât malları, açık (emvâl-i zâhire) ve gizli mallar (emvâl-i bâtına) olarak ikiye ayrılmış, gizli malların zekâtı bireylerin inisiyatifine bırakılmıştır. Hz. Ömer, atların ticari bir

değer kazandığını görerek zekâta tabi tutulmasını sağlamıştır. Aynı şekilde, Hz. Ömer, kıtlık yılında zekât tahsilatını geçici olarak ertelemiş ve koyunların zayıflaması nedeniyle nisap miktarını geçici olarak artırmıştır.

Miktarlarla ilgili hükümler, İslâm hukukunda taabbüdî bir niteliğe sahiptir ve Şâri' tarafından kesin olarak belirlenmiştir. Namaz rekâtları, miras payları, had cezaları ve zekât nisapları değiştirilemez. Süyûti, miktarları değiştirilemezlik durumuna göre dört kategoriye ayırmıştır. Birinci kategori, kesin ve değiştirilemez miktarlardır; namaz rekâtları, had cezaları ve miras payları bu gruba girer. İkinci kategori, sınırları esnek olan miktarlardır; abdestte organların üç defa yıkanması gibi uygulamalar bu kapsamda yer alır. Üçüncü kategori, eksiltilebilen ancak artırılmayan miktarlardır; mürtedin tövbe süresi buna örnektir. Dördüncü kategori ise, artırılabilen ancak eksiltilemeyen miktarlardır; tavafın yedi tur olması bu gruba dahildir. Şâri' tarafından belirlenen bu miktarlar, ilahi hikmetlere dayalı olup, içtihadı kapalıdır.

Helal ve haramların belirlenmesi, yalnızca Allah'a ait olup, insan müdahalesine kapalıdır. Zarûrât halleri dışında haram hükmü değiştirilemez. Fakihler, nas bulunmayan konularda doğrudan haram ifadesini kullanmaktan kaçınmış, mekruh gibi ifadeleri tercih etmişlerdir. Haramların belirlenme sebebi yalnızca zararlı olmaları değil, Şâri'in iradesine dayalı taabbüdî bağlayıcılıktır.

Muâmelât hükümleri, İslâm hukukunda değişime en açık alanlardan biridir; ancak bu değişim Şâri'in sınırları içinde kalmalıdır. Mu'tezile, maslahatın Allah için bağlayıcı olduğunu savunurken, Ehl-i Sünnet, maslahatın Allah'ın bir lütfu olduğunu belirtmiştir. Kevserî, nas ve icmâ bulunan konularda değişikliğin caiz olmadığını savunmuştur. Muâmelât hükümleri maslahat ilkesi çerçevesinde değerlendirilebilir; ancak bu değişimler nassın belirlediği sınırları aşamaz. Şâri'in belirlediği genel teşri hükümleri değişime kapalıdır, ancak uygulama alanında maslahat ekseninde düzenlemeler yapılabilir. Borç ilişkilerinde yazılı kayıt tutulması gibi düzenlemeler, zamanın gerekliliklerine uyarlanarak farklı yöntemlerle uygulanabilmektedir.

İslâm hukuku hem sabit hem de değişken unsurları bünyesinde barındırmaktadır. Taabbüdî hükümler değiştirilemez; ancak muâmelât hükümleri maslahat ve zaruret çerçevesinde değişime açık olabilir. Bu değişimler, İslâm hukukunun ilahi iradeye mutlak bağlılığını korurken, toplumsal ihtiyaçlara uyum sağlama kapasitesini de göstermektedir.

3.1.2. Ta'îlî Hükümler ile İlgili Bulgular

İslâm hukukunda ta'îlî hükümlerin değişime açık yapısı, nasların belirlediği çerçevede maslahat ilkesinin işlevselliği ile yakından ilişkilidir. Hz. Peygamber döneminde hükümlerin temel referansı vahiy ve sünnet olmakla birlikte, bazı meselelerde maslahat ilkesi esas alınarak

hukuki çözümler üretilmiştir. Bu süreçte celb-i menâfi' (faydanın sağlanması) ve def'-i mefâsid (zararın giderilmesi) prensipleri, hükümlerin değişim dinamiklerini belirleyen temel unsurlar olmuştur. İslâm hukukunun toplumsal koşullara uyum sağlayabilen esnek yapısı, hükümlerin illete bağlı olarak değiştirilebileceğini ortaya koymaktadır. Ancak bu değişiklikler, yalnızca ta'lîlî hükümlere uygulanmış olup, taabbüdî hükümler ilahî iradenin mutlak belirleyiciliği çerçevesinde sabit kalmıştır.

İstişare (şûra) ilkesi, İslâm toplumunda karar alma süreçlerinde esas alınmış ve hukuki mekanizmaların oluşumunda belirleyici bir rol oynamıştır. Kur'ân, toplumsal meselelerde danışmayı teşvik etmiş ve Hz. Peygamber'in yönetim anlayışı da bu esasa dayalı olarak şekillenmiştir. Bedir Savaşı öncesinde sahabenin önerisiyle savaş stratejisinin güncellenmesi, Uhud Savaşı öncesinde çoğunluğun görüşüne uyulması ve Hendek Savaşı'nda Gatafan kabilesiyle anlaşma fikrinin sahabenin itirazı üzerine iptal edilmesi, şûra ilkesinin İslâm hukukundaki yerini ve karar alma süreçlerindeki etkinliğini göstermektedir. Bu uygulamalar, ictihâd mekanizmasının işleyişinde maslahat ilkesinin nasıl devreye girdiğini ve hukuki düzenlemelerin toplumsal katılım ve istişare çerçevesinde şekillenebileceğini ortaya koymaktadır.

Maslahat temelli değişimin en önemli örneklerinden biri, Hz. Peygamber'in kurban etinin üç günden fazla saklanması yasaklaması ve daha sonra bu yasağı kaldırmasıdır. İlk yasaklama, kıtlık döneminde toplumun genel refahını korumaya yönelik bir tedbir niteliğindedir, daha sonraki dönemde ekonomik şartların iyileşmesiyle birlikte yasağın kaldırılması, illete bağlı olarak hükümlerin değiştirilebileceğini ve maslahat esasına göre yeniden düzenlenebileceğini göstermektedir. Benzer şekilde, itikadî uygulamalar konusunda da toplumsal ve inançsal şartlara göre hükümlerde değişikliğe gidildiği görülmektedir. Hz. Peygamber'in kabir ziyaretlerini başlangıçta yasaklaması, ancak tevhid inancı toplumda sağlam bir şekilde yerleşince bu yasağı kaldırması, toplumsal bilinç ve inanç olgunluğunun dinî düzenlemeler üzerindeki etkisini göstermektedir.

Helal olan bir fiilin maslahat gereği sınırlandırılmasına örnek olarak Hz. Ali'nin ikinci evlilik niyeti karşısında Hz. Peygamber'in müdahalesi gösterilebilir. Hz. Peygamber, Hz. Ali'nin yeni bir evlilik yapmasının Hz. Fatıma'nın psikolojik durumunu olumsuz etkileyeceğini ve aile huzurunu bozacağını değerlendirerek, bu evliliği engellemiştir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, Hz. Peygamber'in meşru bir fiili mutlak anlamda haram kılmamış, ancak belirli sosyal ve ailevi maslahatları gözeterek bu durumu geçici olarak sınırlandırmış olmasıdır. Bu örnek, İslâm hukukunda toplumsal dengeyi korumaya yönelik maslahat odaklı düzenlemelerin nasıl yapıldığını göstermektedir.

Dünyevî meselelerde ictihâd ve yanılma ihtimali konusundaki tartışmalar da İslâm hukukunun maslahat eksenli yapısını ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in hurma ağaçlarının aşılınmaması yönünde tavsiyede bulunması, ancak mahsul kaybı yaşanınca bu önerisinin bağlayıcı olmadığını ifade etmesi, dünyevî işlerde uzmanların bilgi ve tecrübelerinin esas alınması gerektiğini göstermektedir. Pezdevî'ye göre, Hz. Peygamber içtihadında yanıldığında vahiy ile düzeltilirdi. Ancak İbn Haldun, Hz. Peygamber'in yalnızca şer'î hükümleri bildirmekle yükümlü olduğunu ve dünyevî meselelerde yanılma ihtimalinin bulunduğunu savunmuştur. Bu değerlendirmeler, İslâm hukukunda içtihadın önemini ve maslahat çerçevesinde hukuki esneklik ilkesinin nasıl işlediğini ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber'in maslahat gereği hükümlerde değişiklik yapabilmesi, İslâm hukukunun esnek ve maslahat odaklı yapısını yansıtan önemli bir unsurdur. Ancak bu değişiklikler yalnızca ta'lîlî hükümlere uygulanmış, taabbüdî hükümlerde ise değişim mümkün olmamıştır. Bu bağlamda, İslâm hukukunun dinamik yapısı, illete dayalı hükümlerin değişime açık olmasını sağlamakta, ancak ibadetler ve doğrudan ilahî iradeye dayalı hükümler sabit kalmaktadır. Bu durum, İslâm hukukunun hem değişen toplumsal şartlara uyum sağlayabilen hem de ilahî iradeye bağlı sabit hükümleri muhafaza eden çift yönlü bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

İslâm hukukunda ta'lîlî hükümlerin değişken yapısı, hükümlerin illete ve maslahat ilkesine dayalı olarak yeniden yorumlanabilmesini mümkün kılmaktadır. Toplumsal ve siyasal gelişmelere bağlı olarak şekillenen İslâm hukuku, taabbüdî hükümleri sabit kabul ederken, ta'lîlî hükümlerin değişen şartlara göre yeniden düzenlenmesine imkân tanımaktadır. Bu çerçevede, İslâm toplumunun farklı dönemlerinde maslahat gereği bazı uygulamalar yeniden değerlendirilmiş ve nasların esnek yapısı içerisinde yorumlanmıştır.

Müellefe-i kulûb uygulaması, ta'lîlî hükümlerin değişebilirliğini gösteren önemli örneklerden biridir. Hz. Peygamber döneminde, yeni Müslüman olan veya İslâm'a yakınlaştırmak istenen kimselere zekât verilmesi hükme bağlanmış ve bu uygulama, toplumsal ve siyasal bir maslahat olarak yürürlüğe konmuştur. Ancak, İslâm devletinin güçlenmesiyle birlikte Hz. Ömer, müellefe-i kulûba zekât verilmesine gerek kalmadığını belirterek bu uygulamayı kaldırmıştır. Bu karar, naslarla sabit olan hükümlerin, illetin ortadan kalkması durumunda uygulanmayabileceğini göstermektedir. Nitekim, İmam Şâfiî, savaş gibi olağanüstü durumlarda müellefe-i kulûb fonunun yeniden devreye sokulabileceğini ifade etmiş, Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz ise bu uygulamayı farklı bir biçimde ele alarak Hristiyan din adamları ve bazı gayrimüslimler için kullanmıştır. Bu durum, İslâm hukukunun maslahat ilkesi çerçevesinde zamanın gerekliliklerine göre yorumlanabileceğini ortaya koymaktadır.

Ehl-i Beyt'in zekât almasına ilişkin ictihâd farklılıkları da İslâm hukukunun maslahat eksenli yapısını yansıtan bir başka örnektir. Hz. Peygamber, Ehl-i Beyt'in zekât almasını yasaklamış ve onların geçimlerini beytûlmalden sağlamalarını öngörmüştür. Ancak, Emevîler ve Abbasîler döneminde beytûlmalden ayrılan payların kesilmesi, Ehl-i Beyt mensuplarının geçim sıkıntısı yaşamasına neden olmuştur. Bu değişen sosyal ve ekonomik koşullar karşısında, Ebû Hanîfe maslahat ilkesini esas alarak, Ehl-i Beyt'in beytûlmalden haklarını alamadığı durumlarda zekât fonundan faydalanmalarının caiz olabileceğini belirtmiştir. Bu ictihâd, İslâm hukukunun toplumsal ve ekonomik ihtiyaçlara göre esneklik gösterebildiğini kanıtlayan önemli bir örnektir.

Hz. Ömer'in fey' arazisi düzenlemesi de İslâm hukukunda kıyas ve maslahat ilkelerinin nasıl işlediğini gösteren bir başka örnektir. Fethedilen toprakların doğrudan gazilere dağıtılmasının uzun vadede sosyo-ekonomik sorunlara yol açabileceğini öngören Hz. Ömer, bu toprakları devlet mülkiyetinde bırakmış ve eski sahiplerine, haraç ödemek kaydıyla kullanım hakkı tanımıştır. Böylece, fetihlerin kısa vadeli kazanç sağlamak yerine kalıcı ekonomik sistemler oluşturmaya ve uzun vadeli istikrar sağlamaya imkân tanımıştır. Osmanlı Devleti de bu modeli mirî arazi sistemine dönüştürerek, devlet mülkiyetindeki toprakları kontrol altında tutmuş ve düzenli gelir elde etmiştir. Osmanlı şeyhülislâmı Ebussuûd Efendi, mirî arazi sistemini bir kira ilişkisi olarak değerlendirmiş ve devletin toprak yönetimini hukuki bir mekanizmaya dönüştürerek, İslâm hukukunun maslahat eksenli yaklaşımını somut bir şekilde uygulamıştır.

İslâm hukukunda mülkiyetin sınırlandırılmasına yönelik düzenlemeler de maslahat prensibine dayalı ictihâdlarla şekillenmiştir. Şuf'a hakkı, mülkiyetin el değiştirmesi durumunda öncelikli satın alma hakkı tanıyarak, bireysel mülkiyet tasarruflarının sosyal dengeleri bozmasını önlemeye yönelik bir düzenleme olarak kabul edilmiştir. Ömer b. Abdülazîz, kötü komşuluk ilişkilerinin doğurabileceği olumsuzlukları gidermek amacıyla şuf'a hakkını komşulara da tanımış ve böylece mülkiyetin el değiştirmesinde toplumsal uyumu önceleyen bir yaklaşım benimsemiştir. Benzer şekilde, Hz. Ömer, Dahhâk b. Halife ile Muhammed b. Mesleme arasındaki su kanalı ihtilafında kamu yararını gözeterek, su kanalının açılmasına hükmetmiştir. Hanefî fakihleri de bireylerin mülklerinde başkalarına zarar vermemeleri gerektiğini vurgulamış, ancak müteahhirûn fakihler, kamu yararı gereğince devletin mülkiyet tasarruflarını sınırlandırabileceğini ifade etmişlerdir. Osmanlı Devleti ise bu anlayışı hukuki bir çerçeveye oturtarak, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'de mülkiyetin mutlak olmadığını ve kamu yararına müdahale edilebileceğini hükme bağlamıştır.

İslâm hukukunda cezai hükümlerin uygulanması da maslahat prensibi doğrultusunda yeniden yorumlanmıştır. Hz. Peygamber'in *seferde el kesilmez* hadisine dayanılarak savaş ve

yolculuk esnasında had cezalarının uygulanmaması gerektiği benimsenmiş, sahabe nesli bu uygulamanın Müslümanların düşmana sığınmasını önleme ve stratejik zayıflık oluşturmama ilkesiyle ilişkili olduğunu belirtmiştir. Hz. Ömer de düşman seferleri sırasında had cezalarının uygulanmaması yönünde komutanlarına talimat vermiştir. Bu karar, İslâm hukukunun güvenlik kaygılarını ve devletin maslahatını dikkate alarak hükümlerin uygulanış biçimini değiştirebileceğini göstermektedir.

İbadetlere ilişkin hükümlerin düzenlenmesinde de maslahat ilkesi dikkate alınmıştır. Naslarda seferde namazların iki rekât olarak kılınması öngörülmesine rağmen, Hz. Osman hac yolculuğunda namazları tam olarak kıldırmıştır. Bu uygulamanın amacı, toplumda namazın sürekli kısaltılması gerektiği yönünde yanlış bir algının yerleşmesini önlemektir. Aynı şekilde, Hz. Ömer ve Hz. Osman, temettu haccını yasaklamış ve yalnızca ifrad haccının uygulanmasını teşvik etmişlerdir. Bu düzenleme, hac ibadetinin yılın belirli zamanlarına sıkışmasını önlemek ve Kâbe ziyaretlerini yıl boyunca devam ettirmek amacı taşımaktadır. Ancak, Hz. Ali bu yasağa karşı çıkarak, temettu haccının Hz. Peygamber'in sünnetine dayandığını ifade etmiştir. Bu ictihâd farklılıkları, İslâm hukukunda hükümlerin hikmetine ve toplumsal istikrara dayalı yorumlara açık olduğunu göstermektedir.

Toplumsal düzeni koruma amacıyla ehl-i kitap kadınlarla evliliğin sınırlandırılması da maslahat eksenli bir ictihâd olarak değerlendirilmiştir. Hz. Ömer, Huzeyfe b. Yeman'ın bir Yahudi kadınla evlenmesini yasaklamış ve bu kararını toplumsal dengeyi koruma gereğiyle açıklamıştır. Benzer şekilde, ehl-i kitabın kestiği hayvanların tüketilmesine ilişkin düzenlemelerde de değişiklikler yapılmıştır. Kur'an, ehl-i kitabın kestiği hayvanların etinin yenebileceğini hükme bağlamışken, Hz. Ömer, Yahudi ve Hristiyanların kasaplık yapmalarını yasaklamıştır. Bu düzenleme, faizli işlemleri ve domuz eti gibi yasaklı ürünlerin tüketilmesini önlemeye yönelik bir tedbir olarak uygulanmıştır.

Ekonomik düzenlemeler de maslahat ilkesi doğrultusunda şekillenmiştir. Hz. Peygamber döneminde serbest piyasa ilkesi esas alınırken, tâbiîn fakihleri ekonomik dalgalanmalar nedeniyle zaruri mallara narh konulmasını caiz görmüştür. Osmanlı Devleti ise ekonomik istikrarı sağlamak amacıyla narh sistemini yaygınlaştırarak fiyat denetimi mekanizmasını oluşturmuştur. Halifeliğin Kureyşlilere ait olması meselesi de maslahat çerçevesinde yeniden yorumlanmıştır. İbn Haldun, bu anlayışın belirli bir dönem için geçerli olduğunu, ancak zamanla farklı toplulukların siyasi güç kazanması durumunda halifeliğin başka unsurlara geçebileceğini ifade etmiştir.

Bu örnekler, İslâm hukukunun maslahat eksenli yapısını ve hükümlerin toplumsal şartlara göre nasıl değiştirilebileceğini ortaya koymaktadır. Maslahat ilkesi, hukuk sisteminin

zaman içinde esneklik kazanmasını sağlamış ve toplumsal düzenin devamlılığı için hukuki hükümlerin değiştirilebilir olduğunu göstermiştir.

Fıkıh usulü âlimleri, kıyasın uygulanabilmesi için naslardaki hükümlerin ta'lîl edilmesi gerektiğini kabul etmişlerdir. Kıyas, nasların hükmünün illetinin belirlenmesi yoluyla yeni durumlara uygulanmasını sağlar. Bu nedenle, kıyasın meşruiyeti doğrudan ta'lîl anlayışıyla ilişkilendirilmiştir. İmam Âmidî, kıyasın temelini ta'lîl olduğunu belirterek, hükümlerin genişletilmesinin ve uygulanabilirliğinin ancak illetin belirlenmesiyle mümkün olacağını ifade etmiştir. Bu bağlamda, ta'lîl kavramı, İslâm hukukunun akıl yürütmeye dayalı bir metodoloji geliştirmesinde merkezi bir rol oynamaktadır.

Fıkıh usulünde ta'lîl, hükümlerin genişletilmesine ve uygulanabilirliğine odaklanırken, kelâm ilminde Allah'ın fiillerinin hikmet ve maslahat ile ilişkilendirilip ilişkilendirilemeyeceği tartışılmıştır. Mu'tezile ekolü, Allah'ın fiillerinin mutlaka bir hikmet veya maslahat içermesi gerektiğini savunurken, Eş'arîler arasında bu konuda farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Eş'arî âlimlerinin bir kısmı, Allah'ın fiillerinde hikmet bulunabileceğini kabul etmekle birlikte, bunun Allah'a bir zorunluluk teşkil etmeyeceğini ileri sürmüştür. Bu farklılık, kelâm ve fıkıh usulü disiplinlerinin ta'lîl kavramına bakış açılarının ayrıştığını göstermektedir.

Fıkıh usulünde hükümler, ma'kûlû'l-ma'nâ (akıl yoluyla anlaşılabilir) ve taabbüdî (yalnızca ilahî emre dayalı) olarak sınıflandırılmıştır. Ma'kûlû'l-ma'nâ olan hükümler kıyasa açık olup, bunlar aklî gerekçelerle genişletilebilir. Örneğin, içki yasağı sarhoş edici olması sebebiyle ta'lîl edilerek diğer sarhoş edici maddelere de teşmil edilebilir. Buna karşılık, taabbüdî hükümler kıyasa kapalı olup, doğrudan nassın belirlediği şekilde uygulanmalıdır. Namaz vakitleri gibi ibadetle ilgili düzenlemeler bu kapsamda değerlendirilmektedir. Bu sınıflandırma, fıkıh usulünde kıyasın hangi durumlarda uygulanabileceğini belirleme açısından büyük önem taşımaktadır.

Kıyasın geçerli olması için illetin açık bir şekilde belirlenmesi gerekmektedir. İmam Gazzâlî, kıyasın meşruiyetini savunurken, illeti belirlemenin ilahî hükümlerin hikmetine ulaşmak açısından önemli olduğunu vurgulamıştır. Ona göre, kıyas ancak illetin tespit edilmesiyle mümkün olabileceğinden, fıkıh usulünde ta'lîlin metodolojik bir zorunluluk olduğu anlaşılmaktadır. İzzeddin b. Abdüsselâm ise ta'lîl ve taabbüdî ayrımı yaparak, bir hükmün maslahat (fayda) veya mefsedet (zarar) içerdiği akıl yoluyla anlaşılabiliriyorsa ma'kûlû'l-ma'nâ, akıl tarafından tam olarak kavranamıyorsa taabbüdî olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Örneğin, içki yasağı ma'kûlû'l-ma'nâ kabul edilirken, namaz vakitlerinin belirlenmesi taabbüdî bir hüküm olarak görülmüştür.

Genel olarak, ibadet hükümleri ta'lîle kapalı kabul edilirken, muâmelât hükümleri ta'lîle açık olarak değerlendirilmiştir. Örneğin, borç ödeme yükümlülükleri ve faiz yasağı gibi

hükümler, toplumsal maslahatlarla ilişkilendirilebilir ve bu çerçevede kıyas veya ta'lîl yöntemiyle yorumlanabilir. İbn Rüşd ise şer'î hükümlerin bir kısmının ibadet yönü taşıdığını (ibâdî), bir kısmının ise toplumsal faydaya (maslahî) dayandığını ifade etmiştir. Örneğin, abdest hem mâkul bir temizlik anlamına sahiptir hem de ibadet yönü bulunmaktadır. Bu ayrım, şer'î hükümlerin farklı bağlamlarda nasıl ele alınması gerektiğine dair önemli bir metodolojik çerçeve sunmaktadır.

Nasların ta'liline yönelik yaklaşımlar farklı mezhepler arasında çeşitli ihtilaflara yol açmıştır. Birinci görüşe göre, nasların ta'lîl edilmesi tamamen reddedilmiştir. Bu görüş, Zâhirîler, bazı Mu'tezilî ve Şîîler tarafından benimsenmiştir. İkinci görüş ise, ta'lîli belirli sınırlar içinde kabul eden Hanefîler ve çoğu Sünnî fakihler tarafından savunulmuştur. Hanefîler, nasların doğrudan bir illet içerdiğini belirten açık bir delil bulunması durumunda ta'lîli kabul etmiş, ancak bu sürecin keyfî bir şekilde yürütülmesine karşı çıkmışlardır.

Hanefîler, ta'lîl konusunda diğer mezheplere kıyasla daha muhafazakâr bir tutum benimsemişlerdir. Kıyasın uygulanabilirliğini sınırlandırarak, maslahat eksenli yorumlara kapalı kalmışlar ve fıkıh usulünde nass merkezli bir metodoloji geliştirmişlerdir. Buna karşılık, Şâfiî ekolü kıyas ve maslahat esaslarını geniş bir şekilde kabul etmiş ve kıyasın kapsamını daha geniş bir çerçevede ele almıştır. Şâfiî usulcüler, ta'lîli mümkün olan her hükümde kıyas yapılabileceğini kabul etmişlerdir. Bu yaklaşım, Şâfiîlerin kıyas metodolojisine daha açık olduklarını ve hukuki hükümlerin maslahat eksenli olarak yorumlanabileceğini göstermektedir.

Mecelle'de yer alan *ezmânın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz* ilkesi, İslâm hukukunun esnek yapısını ve toplumsal değişimlere uyum sağlama kapasitesini vurgulamaktadır. Ancak bu değişim, yalnızca örf ve toplumsal şartlara bağlı cüz'i hükümler için geçerli kabul edilmiştir; küllî hükümler ise değişmez nitelikte görülmüştür. Ali Haydar Efendi, Mecelle'ye getirdiği yorumda, değişimin yalnızca cüz'i hükümler için mümkün olduğunu, küllî hükümlerin ise zamanla değiştirilemeyeceğini ifade etmiştir. Örneğin, mal alım-satımında evin tüm odalarının görölme şartı gibi hükümler, toplumsal şartlara bağlı olarak değiştirilebilirken, faiz yasağı gibi küllî hükümlerin değiştirilemeyeceği vurgulanmıştır.

Şahitlerin tezkiyesi uygulamasındaki değişim de zamanla ortaya çıkan toplumsal farklılıkların hukuki ictihâdları nasıl etkilediğini göstermektedir. Ebû Hanîfe döneminde, mala yönelik davalarda şahitlerin tezkiyesine gerek görülmezken, öğrencileri Ebû Yusuf ve İmam Muhammed, ahlaki bozulmalar nedeniyle tezkiyenin zorunlu hale gelmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Benzer şekilde, mal gaspı konusunda da değişimler yaşanmıştır. Yetim ve vakıf mallarına yönelik saldırıların artmasıyla birlikte, gaspta tazminat yükümlülüğü genişletilmiş ve ecr-i misl uygulaması getirilmiştir.

İslâm hukukunda örf, ancak naslarla çelişmediği sürece geçerli kabul edilmiştir. Örf veya toplumdaki uygulamalar, nasların belirlediği sınırları aşamaz ve hukuk sisteminin temel ilkeleriyle çelişmediği sürece dikkate alınabilir. Hanefî mezhebinin muhafazakâr tutumu, maslahat temelli yorumlara kapalı kalmalarına ve kıyasa dayalı içtihadı sınırlandırmalarına neden olmuştur. Bu çerçevede, Hanefî usulü, kıyasın dar kapsamlı uygulanmasını savunarak, nas merkezli bir hukuk anlayışı geliştirmiştir.

Sonuç olarak, İslâm hukukunda ta'lîlî hükümler ile kıyas arasındaki ilişki, hukuki hükümlerin uygulanabilirliği açısından büyük bir önem taşımaktadır. Kıyasın geçerli olabilmesi için illetin açık bir şekilde belirlenmesi gerekmekte ve bu çerçevede nasların ta'lîl edilmesi kaçınılmaz olmaktadır. Fıkıh usulünde maslahat ilkesi, hukuk sisteminin zaman içinde toplumsal şartlara uyum sağlamasını mümkün kılmış, ancak nasların mutlak bağlayıcılığı, bu değişimin sınırlarını belirlemiştir.

3.2. BENZEŞEN VE AYRIŞAN YÖNLER

3.2.1. Benzeşen Yönler

İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümler, farklı kavramsal temellere dayanmakla birlikte, bazı açılardan benzer özellikler göstermektedir. Her iki hüküm türü de şer'î delillere dayanmaktadır ve İslâm hukukunun normatif yapısını oluşturan temel unsurlar arasında yer almaktadır. Hükümlerin meşruiyet kaynağı açısından incelendiğinde hem taabbüdî hem de ta'lîlî hükümler doğrudan naslara dayanmakta ve İslâm hukukunun belirleyici normları olarak kabul edilmektedir. Ancak, her iki hüküm türünün uygulanma biçimi ve akıl yürütmeye açıklık dereceleri farklılık arz etse de ortak yönleri dikkate alındığında, hukuki sistem içerisindeki bütünleyici işlevleri ortaya çıkmaktadır.

Öncelikle her iki hüküm türü de İslâm hukukunun temel ilkeleri olan maslahat (kamu yararı) ve adalet prensipleriyle ilişkilidir. Ta'lîlî hükümler, doğrudan maslahat ilkesi çerçevesinde şekillenirken, taabbüdî hükümler de dolaylı olarak maslahat ile ilişkilendirilebilir. Zira, İslâm hukukunun nihai amacı olan bireysel ve toplumsal düzeni sağlama işlevi, taabbüdî hükümler yoluyla ibadet ve dini ritüellerin muhafazasını, ta'lîlî hükümler aracılığıyla ise sosyal düzenin devamını sağlamaktadır. Her iki hüküm türü, bireyin hem dünyevî hem de uhrevî sorumluluklarını belirlemekte ve hukuk sisteminde bir denge kurmaktadır.

Bir diğer benzerlik, her iki hüküm türünün de hukukî bağlayıcılığının olmasıdır. İslâm hukuku açısından bağlayıcılık, naslarla sabit olan hükümlerin mükellefler için geçerli ve zorunlu olmasını ifade etmektedir. Bu bağlamda, taabbüdî hükümler, ilahî emirler olarak kabul edilip sorgulanmaksızın uygulanması gereken normlar iken, ta'lîlî hükümler ise illete dayalı olmakla birlikte bağlayıcılığını kaybetmemektedir. Örneğin, namazın belirli vakitlerde eda

edilmesi taabbüdî bir hüküm olarak mutlak bir bağlayıcılığa sahipken, faizin yasaklanması gibi ta'lîlî bir hüküm de ekonomik düzenin korunması adına bağlayıcılığını sürdürmektedir.

Ayrıca, her iki hüküm türü de nasların açıklamalarına ve hüküm çıkarma yöntemlerine dayanmaktadır. Fıkıh usulü açısından bir hükmün bağlayıcılığı için dayandığı delilin sahih ve güçlü olması gerekir. Hem taabbüdî hem de ta'lîlî hükümler, Kur'ân ve Sünnet gibi temel kaynaklardan hareketle belirlenmekte olup, içtihadî süreçlerde farklı yöntemlerle ele alınmaktadır. Ta'lîlî hükümler kıyas, istihsân ve maslahat gibi ictihâd yöntemlerine açık olsa da her iki hüküm türü için de temel referans noktası vahiydir.

Bununla birlikte, her iki hüküm türü de hukuki sistemin istikrarını sağlama noktasında belirleyici bir rol üstlenmektedir. taabbüdî hükümler, değişmezlik prensibiyle hukuki sürekliliği garanti ederken, ta'lîlî hükümler ise toplumsal gelişmelere uygun şekilde hukuk sistemine esneklik kazandırmaktadır. Bu yönüyle, İslâm hukukunda iki hüküm türü birbirini tamamlayan bir işlev görmektedir ve şer'î hükümlerin hem sabit hem de değişime açık yönlerini dengelemektedir. taabbüdî hükümler bireyin Allah ile olan ilişkisini düzenlerken, ta'lîlî hükümler bireyler arası ilişkileri ve toplumsal düzeni gözetmektedir.

Sonuç olarak taabbüdî ve ta'lîlî hükümler, İslâm hukukunun temel yapısını oluşturan ve birbiriyle bağlantılı normatif unsurlar olarak değerlendirilmektedir. Her iki hüküm türü de naslara dayanmakta, bağlayıcı bir niteliğe sahip olmakta ve İslâm hukukunun genel amaçlarına hizmet etmektedir. Aralarındaki temel fark, taabbüdî hükümlerin aklî gerekçelendirmeye kapalı olup doğrudan ilahî iradeye dayanması, ta'lîlî hükümlerin ise akıl yürütme ve maslahat ilkesi çerçevesinde genişletilebilmesidir. Ancak bu farklılıklara rağmen, her iki hüküm türü, İslâm hukukunda istikrar ve dinamizmin bir arada bulunmasını sağlayarak hukuki sistemin işleyişine katkıda bulunmaktadır.

3.2.2. Ayrışan Yönler

Taabbüdî ve ta'lîlî hükümler, İslâm hukukunda farklı işlevlere sahip olup, dayandıkları gerekçeler ve uygulanış biçimleri açısından belirgin ayrışmalar göstermektedir. taabbüdî hükümler, doğrudan Allah'ın emrine bağlı olup, akıl yürütme yoluyla bir illet veya hikmet atfedilmesi mümkün olmayan hükümlerdir. Bu hükümlerin temel gerekçesi, ilahî iradeye mutlak teslimiyet olup, aklî bir gerekçe aranmaksızın yerine getirilmesi esastır. Buna karşılık, ta'lîlî hükümler belirli bir illete dayanan ve ictihâd yoluyla gerekçelendirilebilen hükümlerdir. Bu tür hükümler, insanların bireysel ve toplumsal ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olarak konulmuş olup, maslahat ve hikmet prensipleri doğrultusunda yorumlanabilmektedir.

Taabbüdî hükümlerin en belirgin özelliği, değişime kapalı olmalarıdır. Bu hükümler, ilahî iradenin mutlak bağlayıcılığına dayanarak herhangi bir ictihâd veya kıyas yöntemiyle

genişletilemez ya da farklı yorumlara tabi tutulamaz. Namaz vakitlerinin belirlenmesi, oruç günlerinin Ramazan ayı ile sınırlandırılması ve hac ibadetinin belirli zamanlarda yerine getirilmesi gibi hükümler, taabbüdî nitelikte olup, herhangi bir aklî gerekçelendirme gerektirmeksizin aynen uygulanması gereken kurallardır. Buna karşılık, ta’lîlî hükümler toplumsal ve ekonomik şartlara göre yeniden yorumlanabilir ve zaman içinde değişiklik gösterebilir. Örneğin, fey’ arazisi düzenlemesi, müellefe-i kulûb uygulamasının kaldırılması ve narh sistemine ilişkin düzenlemeler, ta’lîlî hükümlerin değişime açık doğasını gösteren örneklerdir.

İctihada açıklık açısından değerlendirildiğinde, taabbüdî hükümler üzerinde ictihâd yapma imkânı bulunmamaktadır. Zira bu hükümler, yalnızca nasların açık beyanlarına dayanarak sabit hale getirilmiş olup, insanların akıl yürütmeleriyle değiştirilemez veya farklı bir bağlama taşınamaz. Buna karşılık, ta’lîlî hükümler ictihâd ve kıyas yöntemlerine elverişli olup, yeni ortaya çıkan durumlara uyarlanabilir. Fakihler, bir hükmün ta’lîlî olup olmadığını belirlerken, onun illete ve maslahat ilkesine dayanıp dayanmadığını dikkate almışlardır. Örneğin, içkinin haram kılınması sarhoş edici olma illetiyle gerekçelendirilmiş ve bu illetin bulunduğu her türlü maddeye hüküm kıyas yoluyla genişletilebilmiştir.

Taabbüdî ve ta’lîlî hükümler arasındaki en temel farklardan biri de bağlayıcılık gerekçeleridir. taabbüdî hükümler, doğrudan vahiy ve sünnet tarafından belirlenen, ilahî iradeye dayanan mutlak kurallardır. Bu kuralların hikmeti tam olarak bilinemese dahi, müminlerin onları sorgulamadan yerine getirmesi beklenir. Öte yandan, ta’lîlî hükümler, belirli bir maslahat veya toplumsal fayda doğrultusunda konulmuş olup, bu faydanın ortadan kalkması durumunda hükmün değişmesi mümkün hale gelebilir. Örneğin, Hz. Ömer döneminde müellefe-i kulûb uygulamasının kaldırılması, bu sınıfa giren kişilere zekât verilmesinin artık bir toplumsal zaruret arz etmemesi nedeniyle gerçekleşmiştir. Aynı şekilde, Osmanlı Devleti’nin mirî arazi sistemini benimsemesi, Hz. Ömer’in fey’ arazileri konusundaki ictihadına dayanmaktadır ve bu ictihâd, zamanın koşullarına göre şekillenmiştir.

Bir başka ayrım noktası, taabbüdî hükümlerin evrenselliği ile ta’lîlî hükümlerin zamana ve mekâna bağlı olabilmesidir. taabbüdî hükümler, İslâm’ın her döneminde ve her coğrafyada değişmeksizin aynen uygulanması gereken hükümlerdir. Bu kurallar, tüm Müslümanlar için aynı şekilde bağlayıcı olup, tarihsel veya kültürel faktörlerden etkilenmezler. Buna karşın, ta’lîlî hükümlerin uygulanması, toplumların ihtiyaçlarına ve değişen şartlara bağlı olarak farklılık gösterebilir. Örneğin, ticari ilişkilerde faiz yasağı sabit bir ilke olmasına rağmen, İslâm hukukçuları zamanla ekonomik değişimler doğrultusunda faizsiz finans sistemleri geliştirmiş ve bu yasağın nasıl uygulanacağı konusunda farklı ictihâdlar ortaya koymuşlardır.

Son olarak, taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin belirlenme yöntemleri de farklılık arz etmektedir. taabbüdî hükümler, açık bir şekilde naslarla belirlenmiş olup, bunların dışına çıkılması mümkün değildir. Ta'lîlî hükümler ise genellikle fakihlerin ictihâdları ise şekillenmiş ve zamanla değişen toplumsal dinamiklere bağlı olarak farklı uygulamalara konu olmuştur. Bu bağlamda, İslâm hukukunda kıyas, istihsân ve maslahat ilkeleri, ta'lîlî hükümlerin gelişimini ve değişimini sağlayan temel yöntemler olarak öne çıkmaktadır.

Tüm bu farklılıklar, İslâm hukukunun hem sabit hem de esnek yönlerini dengeleme amacına hizmet etmektedir. taabbüdî hükümler, İslâm'ın değişmez ilkesel çerçevesini oluştururken, ta'lîlî hükümler hukuk sisteminin toplumsal ihtiyaçlara uyum sağlamasına olanak tanımaktadır. Bu ikili yapı, İslâm hukukunun hem ilahî otoriteye dayalı bağlayıcılığını korumasını hem de değişen zaman ve mekâna göre esneklik kazanmasını mümkün kılmaktadır.

3.3. HİPOTEZLER

İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin varlığı, şer'î hükümlerin değişkenlik ve sabitlik açısından iki temel kategoriye ayrılabilirliğini göstermektedir. Bu ayrım, İslâm hukukunun hem mutlak bağlayıcılığa sahip ilahî kurallara hem de toplumsal değişkenliklere uyum sağlayan içtihadî mekanizmalara dayandığını ortaya koymaktadır. taabbüdî hükümlerin değişmezliği, İslâm hukukunun temel prensiplerinin korunmasını sağlarken, ta'lîlî hükümlerin değişime açık yapısı, şer'î kuralların tarihsel ve sosyal bağlamlara uygun şekilde uygulanabilirliğini temin etmektedir.

Kıyas ve ta'lîl arasındaki ilişki, İslâm hukukunun gelişiminde merkezi bir rol oynamaktadır. Kıyasın uygulanabilmesi için hükümlerin ta'lîl edilebilir olması gerekmektedir. Bu durum, İslâm hukukunun aklî gerekçelendirmeye ve hukuki genişlemeye elverişli bir sistem sunduğunu göstermektedir. Ancak tüm hükümlerin ta'lîl edilebilir olmadığı gerçeği, kıyasın sınırlı bir yöntem olduğunu ortaya koymaktadır. Bu hipotez, kıyasın yalnızca belirli koşullar altında işlevsel olabileceğini ve taabbüdî hükümlere uygulanamayacağını ifade etmektedir.

Fıkıh ve kelâm ilimlerindeki ta'lîl anlayışları arasındaki fark, İslâm hukukunun normatif ve metafizik boyutları arasındaki ayrımı da gözler önüne sermektedir. Fıkıh usulünde ta'lîl, hükümlerin uygulanabilirliği ve genişletilebilirliği açısından ele alınırken, kelâm ilminde ta'lîl, Allah'ın fiillerinin hikmet ve maslahat ile ilişkilendirilip ilişkilendirilemeyeceği ekseninde tartışılmıştır. Bu farklılık, İslâm hukukunun insan aklına ve içtihada açık yapısını ortaya koyarken, aynı zamanda Allah'ın fiillerinin akıl yürütmeye tabi tutulup tutulamayacağına dair farklı düşünce ekollerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

İslâm hukukunun toplumsal değişimlere duyarlılığı, maslahat ilkesinin ve ta'lîlî hükümlerin içtihadı açık yapısının bir sonucudur. Müellefe-i kulûb uygulamasının kaldırılması, Hz. Ömer'in fey' arazileri düzenlemesi ve Osmanlı Devleti'ndeki mirî arazi sistemi gibi örnekler, İslâm hukukunda ekonomik, sosyal ve siyasi bağlamlara bağlı olarak hükümlerin değişebileceğini göstermektedir. Bu hipotez, İslâm hukukunun sabit ve değişken unsurlar arasında dengeli bir yapıya sahip olduğunu kanıtlamaktadır.

Ta'lîlî hükümlerin değişebilir olması, İslâm hukukunun zamana ve mekâna göre esnek bir yapıya sahip olduğu hipotezini desteklemektedir. Özellikle Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasındaki ta'lîl yaklaşımları, kıyasın uygulanabilirlik sınırlarının mezhepler arasında farklılık gösterdiğini ortaya koymaktadır. Hanefîler kıyası daha sınırlı ve muhafazakâr bir yöntem olarak ele alırken, Şâfiîler kıyasın daha geniş bir çerçevede uygulanabileceğini savunmuştur. Bu farklılık, İslâm hukukunun yekpare bir sistem olmadığı, aksine farklı metodolojik yaklaşımların bulunduğu bir yapı sunduğu hipotezini doğrulamaktadır.

Nasların ta'lîl edilebilirliği ve kıyasın uygulanabilirliği konusundaki mezhepler arası farklılıklar, İslâm hukukunun homojen bir yapı arz etmediği ve fakihlerin icthâd yöntemlerine göre değişen bir hukuk anlayışının geliştiği hipotezini desteklemektedir. Hanefîler, nasların mutlak bağlayıcılığına vurgu yaparak kıyası dar bir çerçevede ele alırken, Şâfiîler ve diğer bazı ekoller, maslahat ve kıyas yöntemleriyle nasları genişletmeye daha fazla imkân tanımışlardır.

Sonuç olarak, İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin ayrımı, şer'î kuralların bağlayıcılığı ve değişebilirliği açısından temel bir çerçeve sunmaktadır. taabbüdî hükümlerin mutlak bağlayıcılığı, İslâm hukukunun ilahî emir ve yasaklara dayanan temel yapısını korurken, ta'lîlî hükümlerin içtihadı açık olması, hukukun toplumların değişen ihtiyaçlarına uygun şekilde gelişmesini sağlamaktadır. Bu ayrım, İslâm hukukunun hem sabit kurallara hem de aklî yoruma dayalı esnek ilkelere sahip olduğu hipotezini desteklemektedir.

SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Sonuç

Tezimiz, İslâm hukukunun temel kavramlarından biri olan taabbüdî ve ta'lîlî hükümleri kapsamlı bir şekilde ele alarak, bu iki kategori arasındaki farkları, ortak noktaları ve uygulama alanlarını detaylandırmayı amaçlamıştır. Araştırmanın temel sorunsalı, İslâm hukukunda hükümlerin değişime açık olup olmadığı ve ictihâd mekanizmasının bu hükümlere nasıl bir etki ettiği meselesidir. Bu bağlamda, İslâm hukukunun teorik çerçevesi içinde sabit ve değişken normların nasıl belirlendiği ve hangi ilkeler çerçevesinde uygulandığı incelenmiştir.

Araştırmanın bulgularına göre, taabbüdî hükümler, ilahi iradeye dayalı, akılla kavranabilir oluşunun sınırlı ve kesin bağlayıcılığı olan normlar olarak belirlenmiştir. Bu tür hükümler, ibadetlerle doğrudan ilişkilidir ve değişime kapalıdır. Örneğin, namazın rekât sayıları, hac ibadetinin farzları ve zekâtın belirli oranlarla sabitlenmiş olması gibi kurallar, taabbüdî hükümlerin tipik örnekleri arasında yer almaktadır. Bu hükümlerin ortak özelliği, illetlerinin tespit edilememesi ve doğrudan Şâri'in (Allah'ın) iradesine dayanıyor olmalarıdır. Bu nedenle, ictihâd mekanizması taabbüdî hükümlere doğrudan müdahalede bulunamaz; ancak bu hükümlerin uygulama alanlarında maslahat gereği düzenlemeler yapılabilir.

Buna karşılık, ta'lîlî hükümler, naslardan çıkarılan illete (rasyonel gerekçeye) dayalı olan ve ictihâd mekanizmasına açık bulunan normlardır. Bu tür hükümler, zaman ve mekâna bağlı olarak değişime uğrayabilir ve maslahat ilkesi doğrultusunda yorumlanabilir. Örneğin, ceza hukuku, ticaret hukukunda yer alan bazı düzenlemeler, faiz yasağı gibi meseleler, ta'lîlî hükümler kapsamında değerlendirilebilir. Araştırmada, özellikle maslahat ve hikmet kavramlarının ta'lîlî hükümlerle nasıl bir ilişki içinde olduğu vurgulanmış, İslâm hukukunun toplumsal değişimlere duyarlı yapısı gözler önüne serilmiştir.

Araştırmanın bir diğer önemli sonucu, İslâm hukukunda hükümlerin sabit ve değişken unsurlar arasındaki dengeyi nasıl koruduğu meselesidir. Bu bağlamda, ta'lîlî hükümlerin esnek yapısı sayesinde, İslâm hukukunun toplumsal değişimlere cevap verebildiği ve ictihâd mekanizması yoluyla güncellenebildiği tespit edilmiştir. Özellikle Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin kıyas ve maslahat ilkeleri çerçevesinde farklı ictihâd yöntemleri geliştirdikleri ortaya konulmuş, bu farklı yaklaşımların İslâm hukukunun dinamizmini nasıl sağladığı açıklanmıştır. Hanefiler, kıyası daha sınırlı bir çerçevede ele alırken, Şâfiîler maslahat eksenli bir yorum geliştirmişlerdir. Bu durum, İslâm hukukunun yekpare bir yapıdan ziyade, metodolojik çeşitliliğe sahip bir sistem olduğunu göstermektedir.

Öte yandan, araştırmada nasların ta'lîl edilebilirliği ve ictihâd kapasiteleri üzerine yapılan tartışmalarda, Şâtîbî, Serahsî, Nevevî ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi fakihlerin görüşleri değerlendirilmiştir. Fakihlerin yaklaşımlarına göre, ictihâd mekanizmasının doğru işleyebilmesi için illetin net bir şekilde belirlenmesi gerekmektedir. Aksi takdirde, hukuki istikrarsızlık ve içtihadın keyfiliğe dönüşmesi gibi riskler ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, İslâm hukukunun normatif sürekliliğini koruyabilmesi için ictihâd sürecinin belirli metodolojik ilkelere bağlı kalması gerektiği vurgulanmıştır.

Araştırmanın bir diğer önemli bulgusu, muâmelât alanındaki hükümlerin değişime açıklığıdır. Günümüzde ekonomik, finansal ve sosyal yapıların değişmesiyle birlikte, İslâm hukukunun bu alanlarda maslahat ilkesine dayalı yeni yorumlara ihtiyaç duyduğu tespit edilmiştir. Örneğin, katılım bankacılığı, dijital ticaret ve sözleşmelerin yazılı belgelerle güvence altına alınması gibi hususlar, ta'lîlî hükümlerin modern hukuki sistemlere nasıl uyarlanabileceğine dair önemli örnekler sunmaktadır. Ancak, bu değişimlerin Şâri'in koyduğu temel prensiplerle çelişmemesi gerektiği araştırmada açık bir şekilde ortaya konmuştur.

Sonuç olarak, bu çalışma İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin metodolojik temellerini kapsamlı bir şekilde inceleyerek, bu iki kavramın İslâm hukukundaki yerini açıklığa kavuşturmuştur. Araştırmada ulaşılan en temel çıkarım, İslâm hukukunun hem sabit kurallara hem de esnek ilkelere dayanan çift yönlü bir yapıya sahip olduğu gerçeğidir. Bu durum, hukukun evrensel ve değişmez yönünü muhafaza ederken, aynı zamanda çağın gereklerine uygun olarak yenilenmesine imkân tanımaktadır. Bu bağlamda, ictihâd mekanizmasının ve maslahat ilkesinin, modern İslâm hukuku perspektifine dair yeni yorumlar ve açılımlar sunduğu tespit edilmiştir.

Tartışma

Bu çalışmada İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin sınırları, bağlayıcılığı ve içtihadı açıklığı incelenmiş, bu kavramların İslâm hukukundaki yeri ve işlevi detaylı bir şekilde analiz edilmiştir. Ancak, bu konular etrafında farklı mezheplerin, hukuk ekollerinin ve çağdaş hukukçuların geliştirdiği yaklaşımlar göz önünde bulundurulduğunda, meseleyle ilgili çeşitli tartışmaların var olduğu görülmektedir. Bu tartışmaların başlıca odak noktaları, taabbüdî hükümlerin ne ölçüde değiştirilebileceği, maslahat ilkesinin bu hükümlere uygulanıp uygulanamayacağı ve ta'lîlî hükümlerin sınırlarının nasıl belirleneceğidir.

İlk olarak, taabbüdî hükümlerin değişmezliği meselesi ele alındığında, klasik fıkıh ekollerinin bu konuda farklı tutumlar geliştirdiği tespit edilmiştir. Hanefî fakihleri, özellikle ibadetlerle ilgili hükümlerde kesin bir taabbüdîlik anlayışı benimserken, Mâlikî ve Hanbelî

mezhepleri, maslahat çerçevesinde ibadetlerin bazı şekilsel unsurlarının yorumlanabileceğini ileri sürmüştür. Örneğin, Hz. Ömer'in teravih namazını cemaatle kılınan bir ibadet hâline getirmesi, ibadetlerin şekilsel düzenlemelerinin değiştirilebileceğini gösteren bir örnek olarak ele alınabilir. Ancak, bu düzenleme, ibadetin özünü değiştirmemiş, yalnızca uygulama biçimini şekillendirmiştir. Bu durum, taabbüdî hükümlerin katı bir şekilde değişime kapalı olup olmadığı konusunda farklı yorumların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Bir diğer tartışma, ta'lîlî hükümlerin modern hukuki düzenlemelere nasıl uyarlanacağı meselesidir. İslâm hukukunda akitler, cezalar ve ekonomik düzenlemeler gibi alanlar genellikle ta'lîlî hükümler kapsamında değerlendirilir ve ictihâd yoluyla geliştirilmeye açıktır. Ancak, ta'lîlî bir hükmün değiştirilebilir olması, onun sınırlarının tamamen ortadan kalktığı anlamına gelmemektedir. Örneğin, faiz yasağı, İslâm hukukunda şiddetle vurgulanan bir hükümdür ve bu yasağın temel gerekçesi ekonomik sömürü ve haksız kazanç sağlamanın önüne geçmektir. Modern dönemde bazı İslâm hukukçuları, faizsiz finans modelleri geliştirerek bu yasağın ilkesine bağlı kalırken, çağın ekonomik gerçeklerine uygun çözümler üretmeye çalışmaktadır. Burada temel tartışma, faiz gibi bir yasağın ta'lîlî olup olmadığı, yani modern finans sistemlerinde nasıl uygulanabileceği meselesidir. Eğer faiz yasağı sadece haksız kazanç ilkesine dayanıyorsa, alternatif ekonomik sistemler geliştirmek mümkündür; ancak faiz yasağı taabbüdî bir hüküm olarak ele alınırsa, hiçbir şekilde değiştirilemez.

Maslahat ilkesinin taabbüdî hükümlere uygulanıp uygulanamayacağı da önemli bir tartışma konusudur. Mâlikî mezhebi maslahat prensibini daha geniş bir şekilde ele alarak, bazı sabit hükümlerin toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda yorumlanabileceğini kabul ederken, Hanefî ve Şâfiî mezhepleri, maslahatın ancak ta'lîlî hükümlere uygulanabileceğini savunmaktadır. Örneğin, zekâtın belirli mallara özgülenmesi ve nisap miktarlarının sabit olması taabbüdî bir hüküm olarak değerlendirilmiştir. Ancak günümüzde dijital varlıkların ve yeni finansal enstrümanların ortaya çıkmasıyla birlikte, bu hükmün nasıl uygulanacağı konusunda fakihler arasında görüş ayrılığı ortaya çıkmıştır. Kimi hukukçular, zekâtın yeni tür servetlere uygulanabileceğini savunurken, kimi hukukçular bunun yalnızca Kur'an ve Sünnet'te belirtilen mallara özgü olması gerektiğini öne sürmektedir. Bu tartışma, İslâm hukukunun modern ekonomik sistemlere nasıl uyum sağlayacağı sorusunu gündeme getirmektedir.

Bir diğer önemli mesele, taabbüdî hükümler ile hukukî hükümler arasındaki sınırların nasıl belirleneceğidir. İslâm hukukunda namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerle ilgili düzenlemelerin taabbüdî olduğu konusunda genel bir kabul olmakla birlikte, bazı ibadetlerin içerdiği hukukî boyutlar, bu ayrımın kesin olarak çizilememesine yol açmaktadır. Örneğin, nikâh ve boşanma akitleri bir yönüyle muâmelât alanına girmekle birlikte, belirli şartlar

açısından taabbüdî yönleri de bulunmaktadır. Boşanma sürecindeki iddet süresi gibi hükümler hem sosyal düzeni sağlamak hem de bireysel mağduriyetleri önlemek açısından hukukî bir gerekçeye dayanıyor gibi görünse de belirlenen sürelerin neden tam olarak bu şekilde olduğu akıl yürütme yoluyla kesin olarak izah edilememektedir. Dolayısıyla, bu tür hükümlerin hem taabbüdî hem de ta'lîlî yönlerinin olup olmadığı konusunda fakihler arasında farklı görüşler bulunmaktadır.

Son olarak, günümüzde ictihâd mekanizmasının nasıl işletilmesi gerektiği meselesi tartışmaya açıktır. İslâm hukukunun klasik döneminde ictihâd, fakihlerin en önemli görevlerinden biri olarak kabul edilmekteyken, modern dönemde ictihâd kapılarının büyük ölçüde kapandığı ve yeni hukuki düzenlemelerin mezheplerin klasik görüşlerine sıkı sıkıya bağlı kalınarak şekillendirildiği görülmektedir. Ancak, bazı çağdaş İslâm hukukçuları, İslâm hukukunun ictihâd geleneğini yeniden canlandırarak, toplumsal ihtiyaçlara uygun yeni çözümler üretilebileceğini savunmaktadır. Burada temel tartışma, ictihâd yetkisinin kimde olduğu ve hangi alanlarda ictihâd yapılabileceği meselesidir. Eğer ictihâd, yalnızca naslarla doğrudan düzenlenmemiş konularla sınırlı tutulursa, İslâm hukukunun modern sosyal, ekonomik ve siyasal meselelere cevap verme kapasitesi sınırlı kalabilir. Ancak içtihadın daha geniş bir çerçevede ele alınması durumunda, İslâm hukukunun dinamik ve esnek yönü daha belirgin hale gelecektir.

Bu tartışmalar, İslâm hukukunun hem sabit hem de değişken yönlerini anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin sınırlarını belirlemek, İslâm hukukunun hangi alanlarının içtihadı açık olduğunu ve hangi hükümlerin değiştirilemeyeceğini belirlemeye yardımcı olmaktadır. Ancak bu sınırların kesin bir şekilde belirlenememesi, fakihler arasında süregelen metodolojik tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda, İslâm hukukunun geçmişten günümüze nasıl bir gelişim gösterdiği ve günümüz şartlarında nasıl uygulanabileceği meselesi, fıkıh metodolojisinin en önemli tartışma alanlarından biri olmaya devam etmektedir.

Öneriler

İslâm hukukunda taabbüdî ve ta'lîlî hükümlerin sınırlarının netleştirilmesi, hukuki sistemin istikrarı açısından büyük önem taşımaktadır. Bu çalışma, İslâm hukukçularının bu iki kavram arasındaki ayrımı daha iyi anlamalarına ve uygulamalarına yardımcı olabilecek bir metodolojik çerçeve sunmaktadır. Bu doğrultuda, özellikle nasların bağlayıcılığı ve ictihâd mekanizmasının işleyişi konusunda daha açık ve sistematik bir yaklaşım geliştirilmelidir. Zira nasların bulunduğu durumlarda ictihâd kapısı kapalı olmakla birlikte, bazı meselelerin ta'lîlî mi yoksa taabbüdî mi olduğuna dair fakihler arasında farklı değerlendirmeler bulunmaktadır. Bu

nedenle, nasların bağlayıcılığı hususunda daha kapsamlı metodolojik çalışmalar yapılmalı, fakihler arasında ortak bir çerçeve oluşturularak bu tür ihtilafların azaltılması hedeflenmelidir.

İslâm hukukunun modern hukuki düzenlemelere uyum sağlaması adına ta'lîfî hükümlerin daha esnek bir şekilde ele alınması gerekmektedir. Çalışmanın bulguları göstermektedir ki, İslâm hukukunun ictihâd mekanizması, tarih boyunca farklı dönemlerde toplumsal şartlara uygun şekilde kullanılmıştır. Günümüzde ise ictihâd mekanizmasının yeniden işler hale getirilmesi, İslâm hukukunun çağdaş hukuki problemlere cevap verebilme kapasitesini artıracaktır. Bu noktada, maslahat ilkesi, ictihâd sürecinin temel bileşenlerinden biri olarak değerlendirilmelidir. Ancak, maslahatın keyfi yorumlara kapı aralamaması için belirli metodolojik ilkeler çerçevesinde kullanılması gerekmektedir. Fakihlerin maslahat eksenli ictihâdlarında, İslâm hukukunun temel ilkelerine ve nasların belirlediği çerçeveye riayet etmeleri elzemdir. Aksi takdirde, ictihâd süreci hukuki istikrarsızlıklara ve mezhepler arası ihtilafların artmasına yol açabilir.

Özellikle ibadetlerle ilgili taabbüdî hükümlerin değiştirilemez olduğu kabul edilse de uygulama alanlarına ilişkin bazı düzenlemelerin mümkün olup olmadığı hususu tartışmaya açılmalıdır. Örneğin, zekât müessesesinin günümüz ekonomik koşullarına uygun hale getirilmesi konusunda çeşitli fakihler tarafından öneriler sunulmuş, ancak bu önerilerin nasıl bir ictihâd yöntemiyle değerlendirileceği konusunda kesin bir görüş birliği sağlanamamıştır. Aynı şekilde, hac ibadetinde teknolojik gelişmelerin kullanılması, yolculuk şartlarının değişmesi ve hac organizasyonlarının modern imkanlarla düzenlenmesi gibi meseleler, taabbüdî hükümlerin kapsamı içinde değerlendirilmeli, ancak aynı zamanda günümüz şartlarına uygun bir yorum geliştirilmelidir. Bu bağlamda, İslâm hukukçularının ibadetlerle ilgili hükümlerin özünü koruyarak, ibadetin ifasına dair düzenlemeleri maslahat prensibi çerçevesinde ele alması, modern çağda İslâm hukukunun uygulanabilirliğini artıracaktır.

Günümüzde İslâm hukukunun modern hukuk sistemleriyle nasıl bir ilişki içinde olması gerektiği de önemli bir tartışma konusudur. İslâm hukukunun geleneksel yapısını koruyarak değişen toplumsal ve ekonomik koşullara nasıl adapte edilebileceği hususunda, daha kapsamlı akademik çalışmalar yapılmalıdır. Bu noktada, ictihâd mekanizmasının nasıl işletileceği, hangi meselelerin içtihadı açık olduğu ve hangi hükümlerin mutlak bağlayıcılığını koruduğu konusunda daha net kriterler belirlenmelidir. Çağdaş fakihlerin bu meseleler üzerinde daha fazla çalışma yapmaları ve klasik literatürü modern hukuki yaklaşımlarla birleştiren yeni yorumlar geliştirmeleri, İslâm hukukunun toplumsal ihtiyaçlara daha etkin bir şekilde cevap verebilmesini sağlayacaktır. Bu süreçte, mezhepler arasındaki farklılıkların uzlaştırılması ve

ortak bir metodoloji belirlenmesi, İslâm hukukunun uygulanabilirliğini güçlendirecek ve hukuki istikrarsızlıkların önüne geçecektir.

Son olarak, İslâm hukukunun günümüzdeki toplumsal meselelerle uyumunu sağlamak adına, akademik ve hukuki kurumların daha etkin bir rol oynaması gerekmektedir. Fakihler ve hukukçular, modern hukuk sistemlerinin işleyişini de göz önünde bulundurarak, İslâm hukukunun temel ilkeleriyle modern hukuki ihtiyaçlar arasında bir denge kurmaya yönelik daha kapsamlı çalışmalar yürütmelidir. Bu çalışmaların, sadece teorik bir düzlemde kalmayıp, aynı zamanda pratik uygulamalara da yansıtılması önem arz etmektedir. İslâm hukukunun yaşayan bir hukuk sistemi olabilmesi için, ictihâd mekanizmasının daha sistemli bir şekilde işletilmesi ve yeni hukuki meselelerin, geçmişten gelen birikimle yorumlanarak ele alınması büyük bir gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır.



KAYNAKÇA

- Akgündüz, Ahmet. *Osmanlı Kanunnameleri*. İstanbul: Fey Vakfı, 1990.
- Aktan, Hamza. “Miras.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2020, 30/143-145.
- Ali Haydar Efendi. *Dürerü'l-hükkâm Şerhu Mecelleti'l-ahkâm*. Çeviren: Raşit Gündoğdu. İstanbul: Osmanlı Yayınevi, ts.
- Âmidî, Seyfeddin. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. Hazırlayanlar: Abdürrezzâk Afîfî, Abdullah b. Abdurrahman b. Ğudeyyân, Ali el-Hamed es-Sâlihî. Şam: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Baskı, 1402/1982.
- Apaydın, H. Yunus. “Kıyas.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2022.
- Apaydın, Hacı Yunus. “İçtiḥad.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000, 21/136.
- Apaydın, Hacı Yunus. “Ta'lîl.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000, 21/432-445.
- Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed Tâhir b. Âşûr et-Tûnusî. *Mekâsıdu's-Şerîa el-İslâmiyye*. Tahkik: Muhammed el-Habîb b. el-Hûca. Katar: Katar Evkaf ve Diyanet İşleri Bakanlığı, 1425/2004.
- Aynî, Bedreddin. *Umdetü'l-kârî şerhi Sahîhî Buhârî*. Neşreden: Sıtkı Cemil Attar. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1426/2005.
- Bakıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *et-Temhîd*. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1998.
- Bardakoğlu, Ali. “Hak.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1997, 15/142-143.
- Basrî, Ebû'l-Hüseyin. *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*. Hazırlayan: Halîl el-Meys. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1403.
- Boynukalın, Ertuğrul. “Mekâsıdu's-Şerîa.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003, 27/423-427.
- Bûtî, Said Ramazan. *Davabitü'l-maslaha fî ş-şeriatî'l-İslâmiyye*. Beyrut: Müessesetü'l-Risale, 2001.
- Cessâs, Ebû Bekir er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, 1956.
- Cessâs, Ebû Bekir er-Râzî. *el-Fuṣûl fî'l-Usûl*. Tahkik: Ebu'l-Vefa el-Afgânî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Cevâd, Ali. *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*. Beyrut: Dârü's-Sakâfe, 1970.
- Cevdet Paşa, Ahmet. *Sadeleştirilmiş Mecelle*. Sadeleştirilenler: İbrahim Ural - Salih Özcan. İstanbul: Fey Vakfı, 1995.
- Cüveynî, İmâmü'l-Hameyn. *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998.
- Çelik, Yılmaz. “Emevî Halifesi Ömer B. Abdülazîz'in Sosyal Hizmet Uygulamaları.” *Dergiabant* 7/14 (Kasım 2019): 616-636.

- Debûsî, Ebû Zeyd. *Takvîmü'l-edille*. Neşreden: Adnân Ali. Beyrut: ts., 2006.
- Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle İslâm İlmi-hali*. İstanbul: Erkan Yayınevi, 1993.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "İllet." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000, 22/117-120.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Sebep." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009, 36/244-248.
- Ebû Yûsuf. *er-Reddu alâ Siyeri'l-Evzâ'î*. Çeviren: İbrahim İlhan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.
- Ebû Yûsuf. *Kitâbu'l-Harâc*. Çeviren: Ali Özek. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2019.
- Elbânî, Nasıruddin. *Sifetü's-Salati'n-Nebi*. Riyad: Mektebetü'l-Meârîf, 1994.
- Erkal, Mehmet. *İslâm Vergi Hukuku*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1981.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Muştaşfâ min 'ilmi'l-usûl*. Tahkik: Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Gazzâlî. *İhyâü Ulûmiddîn*. Çeviren: Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi, ts.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. Çevirenler: M. Said Mutlu - Salih Tuğ. İstanbul: Beyan Yayınları, 1969.
- Hatiboğlu, Mehmet Said. "İslâm'ın Aktüel Değeri Üzerine." *İslâmî Araştırmalar* 1/1 (Temmuz 1998): 7-25.
- Healy, M. - Perry, C. *Comprehensive Criteria to Judge Validity and Reliability of Qualitative Research*. Londra: Routledge, 2000.
- Hudârî, Muhammed. *İslâm Hukuk Tarihi*. Çeviren: Haydar Hatipoğlu. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2018.
- İbn Abdüsselâm, İzzüddîn Abdülazîz. *Kavâidü'l-ahkâm fî Masâlihi'l-enâm*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fadl. *Fethu'l-Bârî bi-şerhi Sahîhî-Buhârî*. Mısır: ts., 1981.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. Çeviren: Süleyman Uludağ. İstanbul: Emel Matbaası, 1982-83.
- İbn Hazm. *el-Muhallâ*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Hişâm. *Sîretü'n-Nebeviyye*. Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1955.
- İbn Kesîr. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Beyrut: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1988.
- İbn Kesîr. *Tefsîrû'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, 2003.
- İbn Kudâme. *el-Muğnî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Ruveyyî. *Lisânü'l-'Arab*. Tahkik: Amir Ahmed Haydar. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd. *Bidâyetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-mukteşid*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1997.
- İbn Sa'd. *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*. Tahkik: Muhittin et-Tumi. Beyrut: ts., 1994.

- İbn Tağrıberdî. *en-Nücûmü'z-Zâhire*. Kahire: Dârü'l-Kitâb, 1968.
- İbn Teymiyye. *Fetâvâ*. Riyad: Dârü'l-Fadl, 2004.
- İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye. *İ'lâmü'l-Muvakkiin*. Çeviren: Pehlül Düzenli. İstanbul: Pınar Yayınları, 2013.
- İzmirî, Şeyh Muhammed. *Hâşiye 'alâ Mir'âti'l-Uşûl*. İstanbul: Dârü'l-Hilâfe, 1309.
- Kahraman, Abdullah. *Fıkıh Usulü Giriş-Deliller-Hükümler-Hüküm Çıkarma Yöntemleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2023.
- Karaman, Hayreddin. *Helaller ve Haramlar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2023.
- Karaman, Hayreddin. *İslâm Hukukunda İctihad*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâi'u's-sanâi' fî tertibi's-şerâ'i'*. Tahkik: Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1982.
- Kavut, Ahmet. *19. Yüzyıl Osmanlı Para Vakıfları ve Katılım Bankacılığı*. İstanbul: KDY Yayınları, 2025.
- Kevserî, Muhammed Zahid. *Makâlât*. Çevirenler: Bekir Karadağ - Eyüp Tuncer. İstanbul: Tahkik Yayınları, 2023.
- Koca, Ferhat. "Menât." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2004, 29/119-121.
- Koçak, Muhsin. *İslâm Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları*. Samsun: ts., 1997, 6-44.
- Köse, Saffet. *İslâm Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*. İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018.
- Kur'an-ı Kerim Meali. Çevirenler: Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Kütükoğlu, Mübahat Solmaz. *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1940 Tarihli Narh Defteri*. İstanbul: ts., 1983.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen. *el-Ahkâmu's-sultaniye*. Çeviren: Ali Şafak. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2015.
- Öztürk, Mehmet. "Müellefe-i Kulûb: Tarihî Perspektif ve Hukukî Değerlendirme." *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 38 (2022): 45-67.
- Pezdevî, Abdülazîz b. Ahmed. *Kenzü'l-vusûl*. İstanbul: ts., 1307/1891.
- Râzî, Fahrüddin (Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyin et-Teymî). *el-Mahsûl*. Editör: Tahâ Câbir Feyyâz el-Alvânî. Beyrut: Müessesetü'l-Risâle, 3. Baskı, 1418/1997.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. İstanbul: Gümüşev Yayıncılık, 2008.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlu's-Serahsî*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rifa, 1984.
- Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân. *el-Eşbâh ve'n-Nazâir*. Beyrut: ts.

- Süyûti, Celâluddîn Abdurrahmân. *el-Vesâil fî müsâmerat'il-evâil*. Çeviren: Ali Hüsrevoğlu. Altınoluk, Ekim 1987.
- Şa'ban, Zekiyyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlu'l-Fıkıh)*. Çeviren: İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990, ts.
- Şâtıbî, İbrahim b. Mûsâ. *el-İtisâm*. Beyrut: ts., 1986.
- Şâtıbî, İbrahim b. Musa. *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerîa*. Tahkik: Abdullah Dırâz. Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1969.
- Şelebî, Ahmed. *el-İktisâd fî'l-fikri'l-İslâmî*. Kahire: ts., 1983.
- Şelebî, Muhammed Mustafa. *Ta'lîli'l-Ahkâm*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1981.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *Kitabu'l-Hucce alâ ehli'l-Medine*. Haydarabad: y.y., 1965.
- Şîrbînî. *Muğni'l-Muhtâç*. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1994.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1987.
- Tâhiru'l-Mevlevî. *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*. Neşreden: Abdullah Işıklar. İstanbul: ts., 1963.
- Teftâzânî, Sa'deddin. *Şerhu'l-Mağâşid*. Neşir: Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989.
- Tûfî, Necmeddin. *el-İşâretü'n-İlahiye*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2005.
- Tûfî, Necmuddin. *Risâle Fî Riâyeti'l-Maslaha*. Tahkik: Ahmed Abdurrahim es-Sayih. Lübnan: Daru'l-Misriyye, 1993.
- Uludağ, Süleyman. *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmetleri*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Yaman, Ahmet. "İslâm Hukuku İlmi Açısından Makasîd İctihadının ya da Teolojik Yorum Yönteminin İlkeleri Üzerine." *Mârife* 2/1 (2002): 25-35.
- Yılmaz, Taha. "İslâm Hukuku Bağlamında Hükümlerin İletlerinin Belirlenmesinde Makâsîd ve Maslahatın Gözetilmesi Açısından Aklın Rolü." *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 43 (2022): 117-146.
- Zencânî, Şehâbeddin. *Tahrîcü'l-fürû' 'ale'l-usûl*. Neşreden: M. Edîb Sâlih. Dimaşk: ts., 1382/1962.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed. *el-Fıkhi'l-İslâmî fî sevbihi'l-cedîd el-Medhal*. Dimaşk: ts., 1956.
- Zerkeşî, Bedruddin ez-. *el-Bahru'l-Muhît fî Usûlu'l-Fıkıh*. Tahkik: Muhammed Ebû Fadl İbrahim. Kahire: Dârü'l-Kütüb, 1994.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed. *Nasbu'r-Râye Tahrîcu e-Hadisi'l-Hidaye*. Tahkik: Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.

ÖZ GEÇMİŞ

Tez yazarı, [REDACTED] doğmuştur. İlkokul ve ortaokul eğitimini Adana Mimar Kemal İlköğretim Okulu'nda tamamlamış, 2006 yılında mezun olmuştur. Başörtüsü sebebiyle eğitimine bir süre ara verdikten sonra 2011 yılında açık öğretim lisesine başlamış ve 2015 yılında lise eğitimini tamamlamıştır.

Aynı yıl Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ön Lisans Programı'na kaydolmuş, 2017 yılında ön lisans eğitimini başarıyla tamamlamıştır. Ardından, 2017 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni kazanmış ve bir yıl süren Arapça hazırlık eğitiminin ardından lisans eğitimine başlamıştır. Lisans eğitimi süresince, üçüncü sınıfta Mevlâna Değişim Programı kapsamında Fas'taki Karaviyyîn Üniversitesi Dârü'l-Hadis el-Hasaniyye Enstitüsü'nde 2019 yılında üç ay süreyle eğitim almıştır.

2021 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun olduktan sonra 2022 yılında Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku alanında yüksek lisans eğitimine başlamıştır.

Akademik çalışmalarına devam ederken 2022 yılında gerçekleştirilen Din Hizmetleri Alan Bilgisi Testi (DHBT) sınavında başarılı olmuş ve akademi eğitimi almaya hak kazanmıştır. 2023 yılında Ordu Dini İhtisas Merkezi'nde sekiz aylık akademi eğitimini tamamlamış ve 2024 yılında Van ili Gevaş ilçesine Kur'an Kursu Öğreticisi olarak atanmıştır.

Hâlen Van'ın Gevaş ilçesinde bulunan bir hafızlık kursunda Kur'an Kursu öğreticisi olarak görev yapmaktadır.