

Fıkıh İlminin Bireyde Sâlih Amel Bilincinin Şekillenmesine Katkıları

Mustafa ÇAKIR

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı

Dr., Presidency of Religious Affairs

Ankara/TÜRKİYE

hoca_mustafa_@hotmail.com | orcid.org/0000-0002-2942-6035

Özet

Sâlih amel, imanın insana kazandırdığı değer anlayışının somut eyleme dönüşmesidir. Bilinçli eylemler ortaya koyabilme yeteneğine sahip kılınan insanoğlu Yüce Allah'ın kendisine gönderdiği hükümler manzumesi olan dinin rehberliğinde inşa ettiği hayat planı ile kendisine biçilen değeri muhafaza ederek gelişimini devam ettirir. Bu bakımdan sâlih amel, imanın somut eylemler üzerindeki tezahürü olduğu gibi aynı zamanda da koruyucusudur. Kur'ân-ı Kerîm'de üzerinde önemle durulan ve kâmil imanın bir gereği olarak tekrarlanan sâlih amel bilincinin kazanılmasında bilginin rehberliğine duyulan ihtiyaç kuşkusuzdur. İslam inancına göre hayatın varoluş gayesine uygun olarak tanzimi ancak doğru bilgiye dayalı kabuller üzerinden mümkün olabilir. Salt arzu ve heveslerin yönlendirmesine bağlı değer yargılarının mutlak iyiye ve ahlakî olana ulaştırmada yeterli olamadığı tarihin şahitliği ile tecrübe edilen pek çok hadise ve sosyolojik gerçeklerle sabittir. Bu yüzden insanoğlunun varlık sahnesine çıkmasıyla birlikte vahyin rehberliğinde yönlendirilmesi ve kendisi gibi bir beşer olan elçiler örneğinde davranış formlarının şekillendirilmesi ilahi bir kanun olarak vaz edilmiştir.

Sâlih amel, genel olarak dinin yapılmasını teşvik ettiği iyi, faydalı, doğru ve ahirete bakan yönü itibarıyla kişiye kazanç sağlayan davranış şeklini ifade eden bir kavram olarak tanımlanır. İslamî bir terim olan sâlih amel, birey zihninde bilgi temelli rasyonel

Geliş/Received: 12.12.2022 | **Kabul/Accepted:** 12.05.2023 | **Yayın/Published:** 30.06.2023

Atf/Citation: Çakır, Mustafa. "Fıkıh İlminin Bireyde Sâlih Amel Bilincinin Şekillenmesine Katkıları". İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi 41 (Haziran 2023), 75-104./Çakır, Mustafa. "The Contributions of the Islamic Jurisprudence to Shaping the Consciousness of Good Deed in the Individual". Journal of Islamic Law Studies 41 (June 2023), 75-104. <https://doi.org/10.59777/ihad.1217785>

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

© Mustafa ÇAKIR | CC BY-NC-ND 4.0 International

zemininin oluşturularak dinin gayesine uygun eylem haline dönüşmesinde genel olarak İslamî ilimlerin ve özelde fıkıh ilminin belirleyici bir yeri bulunmaktadır. Nitekim fıkıh, bireyin dünya ve âhirette faydasına olacak hükümlerin şer‘î delillerden elde edilmiş keyfiyetini sebep ve hikmetleri ile bilebilmesine rehberlik eden metodolojik bir çabayı temsil eder. Bu bağlamda, şer‘î hitabın sâlih amel cihetinin tespitinden, insan eylemlerinin dinin gayesine uygun olarak tanzim edilmesi, yaratıcı ile kul arasındaki hak ve yükümlülüklerde ölçü, sınır ve önceliklerin belirlenmesi, bireyler arası hukuki ilişkilere ahlâkî ve manevi kazancı özendiren bir boyut kazandırılması, ibadet nitelikli eylemlerde ölçü ve dengelerin korunması, iyilik düşüncesinin birey planında kalmayıp toplumsal bir hareket haline dönüşerek yaygınlık kazanması gibi pek çok açıdan fıkıh ilminin sâlih amel düşüncesinin şekillenmesine önemli katkılar sağladığı söylenebilir.

Geçmişten günümüze fıkıhın rehberliğinden uzak sâlih amel iddialarının İslam toplumları içerisinde yol açtığı savrulmalar ve olumsuz sonuçlar sürekli olarak tecrübe edile gelmiştir. Bu tür sosyolojik gerçekler, dünya hayatının refahı ve âhiretin güzelliklerini elde etme arzusunda olan her bireyin dinin ruhuna uygun eylemler ortaya koyma çabası kapsamında fıkıh ilminin rehberliğinden kayıtsız kalamayacağı gerçeğini teyit etmektedir. Nitekim “sâlih amel” arzusunda olan her bireyin ortaya koyacağı eylemlerde şu temel iki ön koşulu mutlaka göz önünde bulundurması gerekmektedir. Bunlardan ilki, o eylemin din nazarında doğru olması; ikincisi ise, samimi ve Allah için yapılmış olmasıdır. Buna göre, sırf samimi duygularla yapılmış olması bir amele “sâlih” olma vasfını kazandırmak için tek başına yeterli olmamakta, eylemin dinin meşruiyet ölçülerine de uygun olması beklenmektedir. İşte bu noktada fıkıhın ilk tariflerindeki, “*Kişinin lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesi*” vurgusu da esasen kişinin dünyevî ve uhrevî bakımdan fayda ve zarar verecek davranışları belli bir usul ve bilgi sistematığına bağlı oluşturulmuş doğruluk ölçütlerine göre yapması gerektiği hakikatini ortaya koymaktadır.

Bu çalışmada, şer‘î hükümleri sahih dinî referanslara bağlı rasyonel bir zeminde tanzim ederek insan eylemlerini dinin ruhuna uygun hale getirmeyi konu edinen fıkıh ilminin bireyde amel-i sâlih düşüncesinin şekillenmesine katkı sunma yönleri açıklayıcı bazı örneklerle ele alınarak erdemli bir toplumun inşasında fıkıhın rehberliğinin önemi ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Sâlih Amel, Gaye, Maslahat, Denge.

The Contributions of the Islamic Jurisprudence to Shaping the Consciousness of Good Deed in the Individual

Summary

Good deed is the transformation of the understanding of value that faith brings to man into concrete action. Human beings, who have the ability to perform conscious actions, continue their development by preserving the value that is determined for them with the life plan they have built under the guidance of religion, which is the set of decrees sent to them by Almighty Allah. In this respect, good deeds are not only the manifestation of faith on concrete actions, but also its protector. There is no doubt that the need for the guidance of knowledge in gaining the consciousness of good deeds, which is emphasized in the Qur'an and repeated as a requirement of perfect faith, is unquestionable. According to the Islamic belief, the arrangement of life in accordance with the purpose of existence can only be possible through acceptances based on correct information. It is proved by many events and sociological facts experienced by the witness of history that value judgments based on the guidance of pure desires and enthusiasms are not sufficient to reach the absolute good and moral. Therefore, with the emergence of human beings on the stage of existence, it has been revealed as a divine law that they should be guided under the guidance of revelation and that behavior forms should be formed in the example of messengers, who are human beings like themselves.

Good deeds are generally defined as a concept that expresses the way of behaving that is beneficial to the person in terms of the good, profitable, correct and hereafter-facing aspect that religion encourages to do. Islamic disciplines in general and the discipline of the Islamic Jurisprudence in particular have a decisive role in the transformation of good deed into an action suitable for the purpose of religion by creating a knowledge-based rational ground in the mind of the individual. As a matter of fact, Islamic Jurisprudence represents a methodological effort that guides the individual to know the nature of the judgments and how to obtain them from legitimate evidences that will be beneficial in this world and in the hereafter, with their reason and wisdom. In this context, it can be said that the Islamic Jurisprudence has made important contributions to shaping of the idea of good deeds in many respects such as determining the righteous deed of the shari'ah, arranging human actions in accordance with the purpose of religion, determining the criteria, limits and priorities of the rights and obligations between the creator and the servant, giving legal relations between individuals a dimension that encourages moral and spiritual gain, preserving the measure and balance in acts of worshipping and the idea of goodness not staying in the individual plan, but becoming a social movement and becoming widespread.

From past to present, the drifts and negative results caused by the claims of good deeds, which are far from the guidance of the Islamic Jurisprudence, have been experienced continuously in Islamic societies. Such sociological facts confirm the fact that every individual who desires to achieve the welfare of the worldly life and the beauties of the hereafter cannot remain indifferent to the guidance of Islamic Jurisprudence in the effort of putting forth actions in accordance with the spirit of religion. As a matter of fact, every individual who desires “good deeds” must take these two basic prerequisites into consideration in their actions. The first of these prerequisites is that this action is religiously right. The second is that it is sincere and made for Allah. With reference to this, the fact that it is done with sincere feelings alone is not sufficient to qualify a deed as being “righteous”, and it is expected that the act must comply with the legitimacy criteria of religion. At this point, the emphasis in the first definitions of the Islamic Jurisprudence, “Someone to know the things that are for and against him/her.” essentially reveals the truth that one must act according to the accuracy criteria established in accordance with a certain method and information system, which will cause benefits and harm in both worldly and otherworldly terms.

This study tries to reveal the importance of the guidance of the Islamic Jurisprudence in the construction of a virtuous society by taking some explanatory examples of the aspects of the science of Islamic Jurisprudence, which is about making human actions in accordance with the spirit of religion by arranging the shari'ah provisions on a rational ground depending on sound religious references, contributing to the shaping of the thought of good deeds in the individual.

Keywords: Jurisprudence, Good Deed, Purpose, Benefit, Balance.

Giriş

İnsanoğlunun ortaya koyacağı eylemlerin meşruiyet sınırının belirlenmesi ve değer derecesinin tespitinde temel ölçü vahiyle desteklenen bilgidir. İslamî ilimler nasların insandan ortaya koymasını beklediği sâlih amellerin bilgi temelli rasyonel zemini oluşturarak birey zihninde ideal şeklini alması ve bu düşüncenin sağlıklı eylemlere dönüşmesine yönetsel olarak rehberlik eder. Bu yönüyle İslamî bir terim olan “sâlih amel” kavramının içerik olarak şekillenmesinde dinî ilimlerin belirleyici bir yeri bulunmaktadır.

İslamî ilimlerin kadim geleneği içerisinde ilim-sâlih amel birlikteliğini vurgulayan ve ilmin rehberliğinde olmayan sâlih amel düşüncesinin muhtemel olumsuz

sonuçlarına dikkat çeken bir dizi söz vardır: “İlmin meyvesi amel-i sâlihtir”,¹ “İlimsiz amel eden kimsenin yıktığı yaptığından çoktur”,² “İlme tâbi olmayan amel fayda değil zarar getirir”³ şeklindeki özdeyişler bunlardan bazılarıdır.

Tarihten çarpıcı bir tespit olarak tâbiîn döneminin ileri gelen âlimlerinden Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) (Hâricîleri kastederek) ilmi terk ederek ibadete yönelen bir topluluğun ümmete kılıç çektiği gerçeğini hatırlatması ilim-sâlih amel münasebeti açısından oldukça dikkat çekicidir. İslam tarihinde yaşanmış ve etkileri günümüze kadar ulaşmış bu derin ayrışmayı değerlendiren Hasan-ı Basrî'nin; “şayet onlar ibadetin yanı sıra biraz da ilme yönelselerdi böyle bir durum ortaya çıkmazdı”⁴ şeklindeki ifadesi ilme dayanmayan arzu ve uygulamaların toplumlarda yol açtığı kriz ve bunalımlara işaret etmesi bakımından son derece anlamlıdır. Esasen ibadete düşkünlüğü ile bilinen bu topluluğun böyle bir afete sürüklenmesindeki ana nedenin, “fıkıh noksanlığı ve Kur’ân’ı anlama konusundaki yetersizlikleri” olduğu bazı âlimlerce dikkat çekilen bir başka tespittir.⁵

Sahih bir dinî hayatın tesisi için öncelikli olarak dinde bilgi ve anlayış sahibi olmayı öncelemek (et-tefakkuh fi’ d-dîn) Kur’ân-ı Kerîm’de, Allah yolunda toplu seferberlik durumlarında bile kendisine dikkat çekilen hayati önemi haiz bir konudur:

*Müminlerin hepsinin toptan savaşa çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde derin bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen topluluklarını uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.*⁶

Yakın geçmişte yeniden gün yüzüne çıkan radikal tedhiş hareketlerinin nasları sahih ilim geleneğini dikkate almadan, fikhî metodolojiden uzak bir şekilde kullanarak kendilerinden olmayan inanç gruplarına karşı nasıl ölümcül bir silaha çevirdikleri trajik sonuçları ile tecrübe edilmiştir. İslam’ın ilk nesillerinin temsil ettiği saf İslam’ı yaşama ve sâlih bir müslüman olma iddiasıyla dinî bilgi kaynaklarını rastgele, keyfi, seçmeci ve literal bir yaklaşımla bağlamından kopararak istismar eden bu oluşumların İslam ve müslüman algısına onarılması ne denli zor zararlar verdiğini görmemek mümkün

¹ Ebu’l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî, *el-Küliyyât* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1419/1998), 323; Muhammed Murtazâ el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, thk. İbrahim et-Terzî (b.y.: Matbaatü Hükûmetü’l-Kuveyt, 1392/1972), 10/336.

² Ebû Ömer Yûsuf b. Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-‘ilm ve fadlih*, thk. Ebu’l-Eşbâl ez-Züheyri (Suud: Dâru İbni’l-Cevzi, 1414/1994), 1/131.

³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebîbekr (İbn Kayyim el-Cevziyye), *Miftâhu dâri’s-sa’âde* (Beyrut: Dâru’l-Kütüb’l-İlmiyye, ts.), 1/82.

⁴ İbni’l-Kayyim, *Miftâhu dâri’s-sa’âde*, 1/83.

⁵ Yûsuf el-Karadâvî, *Teysîru’l-fıkıh li’l-müslimi’l-muâşır fi dav’i’l-‘Kur’âni ve’s-sünne* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1422/2001), 207.

⁶ et-Tevbe 9/122.

değildir. Bu çerçevedeki örgütsel yapılanmalardan birinin bizzat lideri tarafından yapılan açıklama konunun ciddiyetini ortaya koyması bakımından önemlidir: “*Operasyonları gerçekleştiren gençler, bilinen yaygın anlamıyla bir fikhın takipçisi değildir. Onların kabul ettikleri fikh sadece Hz. Peygamber’in getirdiklerini esas almaktadır.*”⁷

İslam ilim geleneği içerisinde âlimler, özellikle halk (avâm) tabakasının, ilim ehline danışmaksızın doğrudan Hz. Peygamber’den (s.a.s.) nakledilen rivayetlerle sahabe ve tabiîn neslinin birbirinden farklı görüş ve uygulamalarını bir araya getiren eserlere bakıp bunlardan dilediğini seçerek amel etmeye ya da hüküm vermeye yönelmesini doğru bulmamışlardır.⁸ Muhtemel amelî sapmaların önünün alınması gayesiyle dikkat çekilen bu tespitin, dinin anlaşılması ve eyleme yansıtılmasında salt bilginin yanında, bu bilginin uygulanabilirliğini test edecek ve dinin gayesine en uygun şekilde pratiğe aktarılmasını sağlayacak bir metodolojinin gerekliliğine dikkat çekmesi bakımından önemlidir. Bir başka açıdan, tarihte yaşamış meşhur sûfilerin fikh âlimlerine bağlılığı ve amelî hayatlarını mutlaka bir mezhep imamına bağlı olarak tanzim ederek sürdürdüğü gerçeği⁹ de, fikhın bireyde sâlih amel düşüncesinin şekillenmesindeki vazgeçilmezliğini göstermektedir.

Bir amelin “sâlih” olma vasfını kazanmasının ön koşulu o amelin şer’-i şerîfin ölçü ve hükümlerine uygun olmasıdır. İbadetlerin yanında kişiler arası beşerî/hukukî ilişkilerin dinin gereklerine uygun olarak düzenlenmesi yönündeki çabalar da ancak bu gayeye matuf olarak sâlih amel hüviyeti kazanabilecektir. Hanefî fakih Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin (ö. 189/805), vera¹⁰ konusunda kendisinden eser yazmasını isteyenlere, büyü’ (alışveriş meseleleri) hakkında bir eser kaleme aldığını söyleyerek cevap vermesi,¹¹ sâlih bir insan olma idealinin gerçekleşmesinde sadece ibadetin değil, ticaret vb. muamelelerin de önemli bir gösterge olduğunu ifade etmesi bakımından dikkat çekicidir. Nitekim genel muamelat alanına dair ahkâmın bilinmemesinin kişiyi sâlih amel

⁷ DİB Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Dini İstisnar ve Tedhiş Hareketi Deaş* (Ankara: DİB Yayınları, 2016), 8.

⁸ Ziyâuddîn Ebü’l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf en-Nisâbüri (İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî), *el-Ğiyâsî (Ğiyâsü’l-ümem fi iltiyâsi’z-zulem)*, thk. Abdülazîm Mahmud ed-Dîb (Beyrut: Dâru’l-Minhâc, 1432/2011), 485-487; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebîbekr (İbn Kayyim el-Cevziyye), *i’lâmü’l-muvaqqâ’in ‘an rabbi’l-‘âlemîn* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1417/1996), 1/35; Ahmed Hamdi Şirvânî, *Levâmî’u’l-dekâik fi tercemeti Mecâmî’u’l-hakâik* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 288.

⁹ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz b. Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr ‘ale’l-Dürri’l-muhtâr* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1412/1992), 1/58-59.

¹⁰ Şüpheli şeylerden kaçınmayı ifade eden tasavvufî bir terim.

¹¹ Burhânü’l-İslâm ez-Zernûcî, *Ta’lîmü’l-müte’allim tarîku’t-ta’allüm*, thk. Mervan Kabbânî (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1981), 60; Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî, *Bülûğu’l-emânî fi sîreti’l-İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî* (b.y.: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-türâs, 1998), 66.

veya sâlih insan olma düşüncesi ile barışık olmayan, bu kavramın tam zıddı bir durumun içerisine düşürme gibi bir riski her zaman mevcuttur. Hz. Ömer'in (ö. 23/644) "Pazarımızda ancak dinde tefakküh etmiş (bilgi sahibi) olanlar satış yapsın"¹² vurgusu bu bakımdan oldukça anlamlıdır.

Esasen fıkıhın bir sistem olarak nasları beyan, anlama ve rasyonel bir zemine oturtma çabasını temsil eden bir ilim dalı olması hasebiyle konu edindiği her bir mesele sâlih amele götüren yolun tespitinden ibarettir. İmam Muhammed'in deyimiyle, "Fıkıh, iyilik ve takvaya götüren en kıymetli rehberdir."¹³ Bu bakımdan fıkıh ilmini, sınırlayıcı bir bakışla sadece belli yönlerden sâlih amel düşüncesine katkı sunan bir disiplin olarak değerlendirmek elbette mümkün değildir. Dolayısıyla fıkıh ilmini, bir bütün olarak sâlih ameli ve onun uygulanış keyfiyetinin beyanını ortaya koyan bir çabanın kurumsallaşmış hali olarak görmek daha doğrudur.

Bu çalışmada fıkıhın bireydeki sâlih amel düşüncesinin şekillenmesine genel olarak katkı sağlama biçimleri belli başlıklar altında örneklendirilerek erdemli bir toplumun inşasında fıkıh ilminin belirleyici ve teşvik edici fonksiyonu üzerinden bir perspektif oluşturulması hedeflenmektedir. Bununla aynı zamanda fıkıhın konusu itibariyle sadece meselelerin zahire bakan yönleri ile sınırlı olmayıp dinin maksatlarını gözetin ve koruyan bir işleve de sahip olduğu gerçeği bir nebze olsun temellendirilmeye çalışılacaktır.

1. Sâlih Amel Kavramına Genel Bir Bakış

"Sâlih amel" ifadesi, belli bir vasfa sahip insan eylemlerini ifade eden bir tamlamadır. Arapça'da "salâh" kelime kökü; fesadın zıddı,¹⁴ hidayet üzere olmak veya aklın ve dinin gereklerini dikkate alan bir istikamet hali üzere olmak¹⁵ şeklinde tarif edilir. "Amel" ise, kalben ve azalarla yapılan eylemleri ifade etmek için kullanılır.¹⁶ Ancak kasıtlı eylemleri ifade etmesi bakımından "fiil" kelimesinden farklı olarak "amel" kelimesi genellikle insan eylemlerini ifade eder.¹⁷ Bu kökten gelen "sâlih" kelimesi de, gerek

¹² Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünen* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008), "Salât", 352 (No. 487).

¹³ Zernûcî, *Ta'limü'l-müte'allim*, 61.

¹⁴ Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem (İbn Manzûr), *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır 1414/1993), 2/516.

¹⁵ Ebu'l-Bekâ, *el-Küliyyât*, 561; Muhammed Alî et-Tehânevî, *Mevsû'atü keşşâfi ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996), 2/1095; Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, *Me'âlimü't-tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir vd. (Riyad: Dâru Taybe, 1409/1988), 3/367.

¹⁶ Ebu'l-Bekâ, *el-Küliyyât*, 616.

¹⁷ Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râğıb el-İsfehânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Şur'ân* (Beyrut el-Mektebetü'l-Asriyye, 1427/2006), 366.

Allah'a karşı gerekse kullara karşı üzerinde var olan hakları yerine getiren kimseleri ifade eden bir vasıf olarak kullanılır.¹⁸

Sâlih amel, dinî bir kavram olarak en genel anlamıyla “Kendisi ile Allah'ın rızası talep edilen ve âhirete uzanan yönü itibariyle kişi için kalıcı fayda sağlayacak her türlü hayırlı eylem” olarak açıklanmaktadır.¹⁹ Bu yönüyle, genel olarak dinin yapılmasını teşvik ettiği, iyi, faydalı, doğru ve sevap kazandıran her türlü davranış şekli “sâlih amel” kavramı kapsamında değerlendirilir.²⁰

Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) hangi amellerin “salih amel” olma niteliğini taşıyacağını şöyle izah eder:

*Salih amellere gelince, Allah'a ve âhirete imanun muktezasına göre ve Allah'ın inzal ve irsal buyurduğu delâil ve ahkâma ve ihbar ve inşâya tevfiikan kemâl-i ihlâs ve hüsn-i niyetle Allah'ın razı olacağı güzel ameller yapmaktır.*²¹

Kur'an'da iman ile sâlih amelin yetmiş iki ayette²² birlikte zikredilmesi esasen iman ile sâlih amel arasındaki güçlü ilişkiyi göstermektedir. Nitekim Toshihiko İzutsu (ö. 1993), dışa yansımaları bakımından bu iki kavram arasındaki ilişkiyi “gölge ve sima” benzetmesi ile açıklar.²³

Hız Peygamber, sâlih amelin Allah'ın kendileri için hayır murad ettiği kimselere yapmayı nasip ettiği bir tür lütuf olduğunu şöyle ifade eder:

*“Allah bir kul için hayır dilediğinde onu ballandırır. (Sahâbe) ‘Ya Resûlallah onun ballandırılması nasıl olur?’ diye sordular. Allah Resulü; ‘Ona ölümünden önce onu sâlih ameller işlemeye muvaffak kılar. Öyle ki, çevresindeki insanlar ondan razı olurlar ve bu halde iken ruhu kabzolunur’ buyurdular.”*²⁴

¹⁸ Ebu'l-Bekâ, *el-Küliyyât*, 1/561; Tehânevî, *Keşşâf*, 2/1095.

¹⁹ Muhammed b. Yûsuf (Ebû Hayyân el-Endelüsî) *el-Bahrü'l-muhtâ fi't-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1431-1432/2010), 7/186; Ebussuûd Muhammed b. Muhammed el-îmâdî, *İrşâdü'l-âklî's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dâru'l-Mushaf, ts.), 5/225; Abdurrahman Habenneke el-Meydânî, *Ecnihatü'l-mekrî's-selâse ve havâfihâ* (Dimaşk: Dâru'l- Kalem, 2000), 525.

²⁰ Nusrettin Yılmaz, “Andragojik Açıdan Bir Değer Olarak Salih Amel”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2020), 669.

²¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Ser Ofset Basımevi, ts.), 3/1740.

²² İsmail Karagöz, “Kur'an'da Salih Amel Kavramı Salih ve Muslih İnsanların Özellikleri”, *Diyanet İlmî Dergi* 33/2 (1997), 59.

²³ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003), 310.

²⁴ Rivayetlerdeki farklılıklar için bkz. Ebûbekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *Müsnedü İbn Ebî Şeybe*, thk. Âdil b. Yûsuf el-Ğazâvî - Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997), 2/355 (No. 862);

Kur'ân-ı Kerîm'de insanın yaratılış gayesini açıklayan ayette yer verilen “davranışta daha iyi olanı tespit etme” (لِيَتْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) ifadesi, bazı âlimlerce “davranışın en doğru ve samimi olanı” (أخلص العمل وأصوبه) şeklinde yorumlanmış, çok samimi olmakla birlikte (din nazarında) doğru olmayan bir amelin makbuliyetinden söz edilemeyeceği değerlendirilmesinde bulunulmuştur. Buradaki doğru olmanın ölçüsü ise “sünnet üzere olması” ile izah edilmiştir.²⁵

“Sâlih amel” kavramını anlamı ve kapsamı itibarıyla tahlil eden İbn Teymiyye (ö. 728/1328), sâlih amelin, Allah ve Resûlünün -vücûb veya istihbâb olarak- yapılmasını emrettiği şey olduğunu belirttiikten sonra, bir amelin “sâlih amel” olabilmesi için iki ön koşuldan söz eder. Bunlardan birincisi, o işin dinen doğru olması; ikincisi ise, Allah için yapılmasıdır. Buna göre, bir iş çok samimi ve Allah için yapılabilir, fakat bu dinen doğru yani şer’-i şerîf tarafından gerekli görülen meşruiyet kriterlerini taşımadığı için “sâlih amel” olmaz. Aynı şekilde şeklen düzgün olup Allah için olmayan ameller de “sâlih amel” olarak kabul edilmez. Nitekim gösteriş amaçlı eylemlerin Allah katında kabul görmemesi bu sebeptendir.²⁶ Bir başka açıdan, tâat²⁷ nitelikli her eylemin sâlih amel, her sâlih amelin de tâat olduğunu belirten İbn Teymiyye, muhteva olarak bu iki kavram arasındaki ortaklıktan söz eder. Nitekim ona göre “tâat” da meşru ve Sünnete uygun olan eylem olması hasebiyle bir sâlih ameldir. İbn Teymiyye ayrıca tâatte olduğu gibi, “el-birr/el-Birr ve el-hüsn/el-Hüsn” gibi genel olarak “iyilik” olarak tercüme edilen eylemler ile “hayır” olarak ifade edilen davranışların da “amel-i sâlih” kapsamında olduğunu söyler.²⁸

2. Fıkıh - Sâlih Amel İlişkisi

Fıkıhın sâlih amel düşüncesi ile ilişkisi, en başta fıkıhın tarifi içerisinde kendisini göstermektedir. İmam Ebû Hanîfe’ye (ö. 150/767) nispet edilen fıkıh tarifinde bu ilmin “Kişinin lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesi” şeklinde ifade edilmesi, sonraki dönem

Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 1421/2001), 29/323 (No. 17784); Ebûbekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr, *el-Bahrü’z-zehhâr* (*Müsned*), thk. Maḥfuzurrahmân Zeynullah (el-Medînetü’l-Münevvere: Mektebetü’l-Ulûm ve’l- Hikem, 1415/1995), 6/286-287 (No. 2310).

²⁵ İbnü’l-Kayyım, *Miftâhu dâri’s-sa’âde*, 1/82.

²⁶ Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm (İbn Teymiyye), *Mecmû’u fetâvâ* (el-Medînetü’l-Münevvere: Mücemma’i’l-Melik Fahd li-Tıbbâ’ati’l-Mushafi’ş-Şerîf, 1425/2004), 28/134.

²⁷ “Tâat” ve “İtaat” kelimeleri hakkında bkz. Ömer Mahir Alper “İtaat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2001), 23/444-445.

²⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû’u fetâvâ*, 28/135.

mezhep içi bazı fakihler tarafından, “kişinin uhrevî bakımdan fayda ve zarar verecek şeyleri bilmesi” şeklinde açıklanmıştır.²⁹

Fıkıhın gelinen noktada, fetvaya dair incelikleri ve bunlara dair illetleri bilmeyi ifade eden bir kavram olarak görülmesi yönüyle anlam daralmasına uğradığını belirten Gazzâlî (ö. 505/1111), ilk asırda fıkıhın, kişinin âhirete dönük meseleleri bilmesi (علم طريق (الأخرة) olarak anlaşıldığına dikkat çekme ihtiyacı hissetmiştir. Gazzâlî, esasen fıkıhın bu genel anlamıyla fetva ve zahire dair hükümleri de kapsadığını kabul etmekle birlikte, bu kavramın âhirete bakan daha şümüllü bir kapsam alanına sahip olduğuna dikkat çekme gereği duymuştur.³⁰

Sâlih amellerde asıl ve belirleyici temel referans kuşkusuz Kur’ân ve Sünnet tarafından haber verilen sahih bilgidir. Bir amelin “sâlih amel” olması, doğrudan Kur’ân ve Sünnetin o amele teşvik etmesi ile ya da o amelin naslarda Şâri’ tarafından gözetilen temel gayelere/küllî asıllara uygun olması ile bilinebilir. Bu bağlamda fıkıhın bu sayılanlardan bağımsız olarak doğrudan bir davranış biçimini “sâlih amel” olarak tanımlaması söz konusu değildir. Dolayısıyla fıkıhın, nasların anlaşılmasına yönelik geliştirdiği metodoloji ile sâlih amel olarak teşvik edilen davranış biçimlerine dair hükümleri, fayda hiyerarşisini ve tercih kriterlerini rasyonel bir ilmî zeminde inşa ederek “sâlih amel” düşüncesine katkı yapma biçimlerinden söz edilebilir.

Fıkıh ilmi, kendine mahsus metodolojisi ile insanların dünya ve ahiretteki maslahatlarına yönelik hükümleri ve bu hükümlerin şer’î delillerden elde edilmiş keyfiyetini ve yöntemini ortaya koyan bir ilim olma işlevine sahip olunca,³¹ kulların fiillerine dair şer’î-amelî hükümleri bilmenin yolunun da bu ilmi öğrenmekten geçmekte olduğu ortaya çıkmaktadır. Fahreddin er-Râzî’nin (ö. 606/1210) ifadesiyle, bir meselede Allah’ın hükmünü öğrenmek isteyen kimse şayet halktan biri (avâm) ise ona düşen bunu bir âlime sormasıdır. Şayet bu kişinin kendisi âlim ise – kendi arzusuna göre hüküm vermesi caiz olmayacağına göre – bu hükmü bir yol vasıtasıyla öğrenecektir ki, o da fıkıh usulüdür.³² Öte yandan, vahyin sona ermesine rağmen meselelerin her geçen gün artarak varlığını sürdürmesi ve insanların ortaya çıkan yeni meseleler karşısında dinin

²⁹ Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu’t-Telvîh ‘ale’t-Tavdîh* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 1/16; Muhammed b. Ferâmûz (Molla Hüsrev), *Mir’âtü’l-uşûl fi şerhi Mirkâti’l-vüşûl* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, ts.), 15-16.

³⁰ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu ‘ulûmi’d-dîn* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1402/1982), 1/32-33.

³¹ Asım Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 178.

³² Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Maḥşûl Fî ‘ilmi uşûli’l-fıkıh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1416/1996), 1/170-171.

ruhuna uygun hareket cihetinin tayin edilebilmesi, fikhî içtihat müessesesinin zaruri bir fonksiyona sahip olduğunu göstermektedir.

Fıkıhın tanımında işaret edilen hedefi ve metodolojik işlevi ile “sâlih amel” kavramı birlikte değerlendirildiğinde, bu ilmin, bireyin zihninde sâlih amel bilincinin şekillenmesi ve bu tür eylemlere rehberlik etmesi bakımından taşımakta olduğu önem kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

3. Fıkıhın Sâlih Amel Bilincinin Şekillenmesine Katkı Sunma Yönelimleri

Din nazarında ameller kendi içerisinde değerler, hükümler ve teklifler mertebeye bakımından farklı niteliklere sahiptir ve bunlardan her birinin diğerine göre asıl ya da fer‘ olmak, öncelik itibarıyla alt ve üst seviyede bulunmak, esas ve tamamlayıcı konumunda olmak, tercihe şayan olmak veya olmamak gibi mertebeleri vardır.³³ Amellerin faydalı birer eyleme dönüştürülmesi ise bütün bunların tespiti ve belli bir usul zemininde düzene konulmasını gerektirir. Fıkıh ilminin, kendine has metodolojisi üzerinden pratik hayattaki uygulamaların ölçü ve sınırlarını tayin eden normatif düzenlemelerde bulunması, bireyin din tarafından hedeflenen amaçları sâlih amel bilinci içerisinde gerçekleştirmesine olanak tanır. Bunun belli başlı yöntemleri şu şekilde sıralanabilir:

3.1. İnsan Eylemlerini Dinin Gayesine Uygun Olarak Tanzim Etmesi

Amellerin Allah katında makbul olmasında, teşrîdeki gayeye uygunluk önemli bir ölçüttür. Bu bakımdan, Şâri‘in mükelleflere ait fiillere yönelik hitabında dikkate alınan belli maksat ve maslahatların gerçekleşmesi, kendi içerisinde belli bir uygulama düzeni ve ölçüler çerçevesinde olmasıyla mümkündür. Fıkıh ilmi, gerek uygulamalarda gayeyi gerçekleştirecek düzenin sağlanmasında gerekse bu gayeye en uygun yöntemlerin belirlenmesinde önemli bir çabayı temsil etmektedir. Bunu da kendi içerisinde birkaç başlık altında ele almak mümkündür:

3.1.1. Hiyerarşik Açından

İslam’da insan eylemlerine yönelik hükümlerin vaz’ında gözetilen fayda, teklifi hükümler hiyerarşisi içerisinde kendisini gösterir. Bu bağlamda bizatihi sâlih amel olma özelliğine sahip davranışların kendi içerisinde de bir hiyerarşiden bahsetmek mümkündür. Normal şartlarda “sâlih amel” sayılan bir eylem, bazı durumlarda bu niteliğini, dinin öncelikli olarak gözetilmesini istediği daha üst maslahatı gerçekleştiren başka bir davranışa bırakabilir. Mesela ancak farzın eda edilebileceği bir vakitte nafil ile meşgul olmak sâlih amel düşüncesine aykırı bir davranış biçimidir. Farzı yerine getirmekle meşgul olan kimsenin herhangi bir faziletli ameli yapamaması mazur görülebilirken,

³³ Yûsuf el-Karadâvî, *Fî fikhî'l-evleviyât* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1416/1996), 9.

faziletli bir işi yapma adına farzı terk eden kimse Râğîb el-İsfehânî'nin (ö. 425/1033-34) deyimiyle ancak aldanmış olur.³⁴ Kaldı ki, din nazarında, derhal yapılması istenen yükümlülükler, tehir edilebilenlere göre önceliklidir.³⁵ Benzer şekilde, dinin zarurî görüldüğü maslahatların edası beklenen yerde bu aslî faydaların göz ardı edilerek daha alt düzeydeki eylemleri tercih etmek, sâlih amel düşüncesi ile barışık bir durum değildir. Bu cümleden olmak üzere, cemaatle namaz bir sâlih ameldir. Ancak cemaatle namaza yetişmek üzere yola koyulan bir kimsenin, bu esnada komşusunun iniltisini duymasına rağmen bu duruma aldırış etmeden cemaate yetişmeye çalışması müslümanın sâlih amel anlayışı ile örtüşmez. Çünkü cemaatle namaz, gaye teorisi içerisindeki tasnife göre dinin korunmasında tamamlayıcı (mükemmil) mertebededir.³⁶ Hâlbuki diğer tarafta canın ve sağlığın korunması gibi dinin gözettiği daha öncelikli bir maslahat söz konusudur. Dolayısıyla orada maksud olan amel-i sâlih, o kimsenin yardımına koşturur.

Maslahatların karşı karşıya geldiği bu tür durumlarda öncelik tercihinin hangisinden yana olması gerektiğini açıklayan İzz b. Abdisselâm (ö. 660/1262), namazın kılınması ile boğulmak üzere olan bir masumun canının kurtarılmasının karşı karşıya geldiği bir durumda, canın kurtarılmasının önceleneceğini ve bu eylemin Allah katında o esnada kılınacak namazdan efdal olduğunu belirtir. Zira namazın kaza yoluyla da olsa telafisi mümkünken, helak olacak o canın telafisi mümkün değildir. Böyle bir durumda vaktinde eda edilemeyen o namazdan kazanılacak sevap, yine İbn Abdisselâm'ın ifadeyle, o esnada telef olacak canın kurtarılmasından elde edilecek sevaba yaklaşamaz.³⁷

Sâlih amellerin kendi içerisindeki öncelik sıralamasının belirlenmesinde fikhın yol göstericiliği bağlamında verilebilecek farklı bir diğer örnek şöyledir: Hac ve umre ibadetinin edası esnasında Hacerü'l-esved'in öpülerek istilam edilmesi sünnet olarak değerlendirilir. Ancak bu alanın kalabalık olması durumunda insanlara eziyet verme pahasına da olsa mutlaka bu eylemi gerçekleştirmeye çalışmak bir sâlih amel örneği değildir. Resûlullah'ın (s.a.s.) Hz. Ömer'i (r.a.) bu konuda uyarılmış olması örneğinden de hareketle fakihler, bu tür durumlarda Hacerü'l-esved'in uzaktan işaret yoluyla istilam edilmesinin yeterli olacağını belirtirken bunu, insanlara eziyet vermektan kaçınmanın

³⁴ Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râğîb el-İsfehânî, *ez-Zer'â ilâ mekârimi's-şer'â* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1400/1980), 34.

³⁵ Karadâvî, *Fî fikhil-evleviyyât*, 117.

³⁶ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsa eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât* (Suûd: Dâru İbn Affân, 1417/1997), 2/24.

³⁷ Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülaziz b. Abdisselam, *Çavâ'idü'l-ahkâm fî meşâlihi'l-enâm* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, 1414/1991), 1/66.

vacip oluşunun, sünnet olan Hacerü'l-esved'in öpülerek istilam edilmesine öncelenmesinin gerekliliği ile temellendirirler.³⁸

3.1.2. Gayenin Korunması Açısından

Şâri'in hüküm koyarken gözetmiş olduğu maslahatların korunması noktasında fıkıh ilmi önemli bir fonksiyon icra eder. Buradaki maslahattan kasıt, Gazzâlî'nin de ifade ettiği gibi, dinin amaçlarının muhafazasıdır.³⁹ Makâsidü'ş-şerîa'nın ancak Kitap, Sünnet ve İcmâ ile bilinebileceğini belirten Gazzâlî, bunlardan anlaşılın maksadın korunmasına yönelik olmayan bir maslahat anlayışının (garip maslahat) merdud ve batıl olacağını, böyle bir yola giren kimsenin de yeni bir şeriat ihdas etme gibi bir durum içerisine düşmüş olacağına dikkat çekmiştir.⁴⁰ Maslahat düşüncesinde asıl olan Şâri'in maksadı olup, fayda ve zarar dengesinin gözetilmesinde subjektiflik değil, nassa uygunluk belirleyicidir.⁴¹ İslam hukukçularının genel bakışını yansıtan bir diğer ifadeyle, "Şâri' tarafından vaz edilen hükümler maslahatı gösteren hükümlerdir ve amaçlanan maslahat bu hükümlerin tatbikiyle gerçekleşir".⁴² Bu bakımdan Şâri'in hükümlerde gözetmiş olduğu gayenin korunması ve vehmî maslahatlara dayalı hüküm ve uygulamaların önünün alınması noktasında fıkıh ilminin ortaya koyduğu ölçülerin bu alanda önemli bir denge oluşturduğundan bahsetmek gerekir.

Bu konuda meşhur bir örnek olarak Endülüs hükümdarı Abdurrahman b. el-Hakem'in (ö. 238/852) Ramazan günü kefâret gerektiren bir eylemde bulunması üzerine kendisine Mâlikî fakih Yahya b. Yahya el-Leysî (ö. 234/849) tarafından, köle azadı, oruç ve fakirlerin doyurulması gibi muhayyerlik hükmü vermek yerine iki ay oruç tutarak kefâret ödemesi gerektiği şeklinde Mâlikî mezhebinin yerleşik görüşüne aykırı fetva vermesinden bahsedilebilir.⁴³ Söz konusu fakih burada caydırma amaçlı bir maslahat düşüncesinden yola çıkmış olmakla birlikte bu durum, Şâri'in gözettiği maslahata aykırı ve geçersiz bir maslahat düşüncesi ile hareket etmiş olmaktan ötürü eleştirilmiştir.⁴⁴

³⁸ Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'îlî'l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/146; Fahrüddîn Osman b. Ali ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik (Hâşiyetü'ş-Şilbî ile birlikte)*, (Kahire/Bulak: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1313/1895), 2/15.

³⁹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-uşûl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993), 174.

⁴⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 179.

⁴¹ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 2/294; Abdurrahman Haçkalı, *İslam Hukuk Tarihinde Gayeci İçtihat Metodunun Gelişimi* (İstanbul: Etüt Yayınları, 2004), 24, 104-105.

⁴² Abdurrahman Haçkalı, *Şatibî'de Makâsid ve Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 56.

⁴³ Alâuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Süleyman el-Merdâvî, *et-Taḥbîr şerḥu't-Taḥrîr*, thk. Abdurrahman el-Cibrî'n vd. (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1421/2000), 7/3406-3407.

⁴⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 174; Zekiyyüddîn Şa'bân, *Uşûlü'l-fıkhi'l-İslâmî* (b.y.: el-Mektebetü'l-Ḥanefiyye, ts.), 161.

3.1.3. Gayeye Uygun Yöntemlerin Belirlenmesi Açısından

Fıkıh ilmi, sâlih amel olarak emredilmiş hükümlerin uygulanma safhasında, Şâri'in maksadını dikkate alarak bu hükümlerin hedeflenen gayeye en uygun yollarla yerine getirilmesi noktasında önemli bir rol üstlenir. Bu bağlamda, zekât, oşür, fitır sadakası ve malî kefâretler örneğinde, ödenmesi gereken aynî meblağın, fakirin ihtiyacı ve faydası gözetilerek kıymeti ile ödenebileceği yönündeki içtihatlarda⁴⁵ naslar tarafından yöneltilen emrin, maksadı en iyi gerçekleştirecek şekilde ifa edilebilmesi noktasında fıkıhın ortaya koyduğu çabayı görmek mümkündür.

Muasır fakihlerden Yusuf el-Karadâvî (ö. 2022) bu içtihat doğrultusunda, günümüzde büyük şehirlerde buğday ve arpa gibi tahıllardan aynî olarak fitır sadakası ödemenin Şâri'in maksadına tamamen aykırı olacağını belirterek şunları söyler:

... Çünkü bu maddelerden faydalanılamaz ve bununla fakirlerin bayram günlerinde muhtaç olma durumundan çıkarılması gerçekleşmiş olmaz. Fakir bunu düşük bir fiyata satmak zorunda kalır; tabi eğer müşteri bulabilirse..! Bu tür bir uygulama ayrıca fitır sadakası veren açısından da bir zorluk oluşturur.”⁴⁶

Bu konuda bir başka örnek olarak, müellefe-i kulûba zekât verilmesinden bahsedilebilir. Kur'ân-ı Kerim'de zekâtın kendilerine verileceği sekiz sınıftan biri olarak zikredilen⁴⁷ müellefe-i kulûb'un özellikle Hz. Peygamber dönemi sonrasındaki statüsü fukahâ arasında farklı kanaatlere konu olmuştur. Hz. Ömer'in öncülük ettiği içtihat ve Hanefî mezhebince benimsenen görüşe göre bu sınıfa zekât verilmesi, siyaseten ve dinin maslahatına yönelik geçici bir hükmü temsil etmekte olduğu gerekçesiyle uygulanmamıştır. Öte yandan bu sınıfın, İslam'ın ilk döneminde gözetilen vasfın ortadan kalkması sebebiyle artık sarf yerleri arasında olma özelliğini kaybetmiş olarak mı kabul edilmesi gerektiği, yoksa Hz. Ömer'in, kendisinden bu tür bir talepte bulunan belli kimselelere, şartlarını taşımadığını düşündüğü için mi bu hakkı kullandırdığı doktrin içerisinde tartışmalıdır.⁴⁸ Sonuç itibarıyla durum ne olursa olsun, bu hususta her iki görüşün de zekâtın meşruiyet gayesini gözeterek nassın amacı ve ruhuna tam anlamıyla uygun

⁴⁵ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme, *el-Muğnî* (Mektebetü'l-Kâhire, 1388/1968), 3/87; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, 25/81-82; Mahmud b. Ahmed b. Mûsâ (Bedreddîn el-^cAynî), *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, thk. Eymen Sâlih Şa'bân (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/2000), 3/348-349; Ebûbekr b. Alî b. Muhammed el-Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire 'alâ Muhtaşari'l-Çudûri* (b.y.: el-Matbaatü'l- Hayriyye, 1322/1904), 1/134.

⁴⁶ Karadâvî, *Teysîru'l-Fıkıh*, 119.

⁴⁷ et-Tevbe 9/60.

⁴⁸ Bu konuda bk. Abdullah Kahraman, "Hz. Ömer'in Müellefe-i Kulûb'a Zekât Konusundaki Uygulaması ve Hanefî Mezhebine Etkisi", *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*, ed. Ali Aksu (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018), 3/135-144.

düşecek bir uygulama şeklini belirlemeye yönelik bir çaba ortaya koyduğunu söylemek mümkündür.

3.2. Mükellefe Yönelik Hitabın Sâlih Amel Olma Boyutunu Belirlemesi

Fıkıh ilmi, Şari'in mükelleflere yönelik hitabının keyfiyetini tespit ederek, kendi içerisinde tasnifini yapmak suretiyle mükellefin hareket cihetini belirler. Buna göre birey, kendisine yönelik hitabın bağlayıcılık boyutunu ve uygulanış keyfiyetini öğrenerek, ameli hayatında gözetmesi gereken dengeleri öğrenmiş olur.

Şari' tarafından bağlayıcı veya teşvik edici tarzda emredilen her amelin –hikmeti bilinsin veya bilinmesin- kullar tarafından yerine getirilmesi şüphesiz bir sâlih ameldir. Herhangi bir yasaktan sakınmak da böyledir ve bütün bunlar kuşkusuz sevap kazandıran davranışlardır. Ancak söz gelimi her emir üslubunda gelen hitabın, yapılması faziletli sâlih bir amel olup olmadığı; hitabın mahiyeti, bağlamı ve uygulanış keyfiyeti açısından değerlendirilmeyi gerektirir.

Naslarda yer alan emir kipleri, manaya delalet ve bağlayıcılık açısından farklı hükümlere sahip olabilmektedir. Bu noktada haricî karineler göz önünde bulundurulurak, kullanılan üslûpla hedeflenen amacın belirlenmesi gerekebilmektedir. Söz gelimi ihramdan çıktıktan sonra avlanmak üslup olarak bir emirdir; fakat ibâha amaçlıdır.⁴⁹ Muhatap bunu Allah'ın emri ve sâlih ameldir diye mutlaka yapma gereksinimi duyması veya düzenli olarak yapması gerçekte Allah'ın emrine imtisal olarak sâlih amel olmaz. Kaldı ki ibâha amaçlı da olsa müsaade edilen bu tür bir eylemin keyfi ve ekolojik dengenin bozulmasına yol açacak şekilde hoyratça kullanılmasının sâlih amel düşüncesi ile barışık olmayan neticeler doğuracağına yine fıkıh tarafından dikkat çekilir.⁵⁰ Dolayısıyla bireyin “yapın” denilen her ifadeden, sadece hitabın zahirine odaklanıp bağlayıcı bir emir ve teşvik anlamı çıkartarak, sâlih amel işlenmekte olduğu düşüncesine kapılması bazen yanıltıcı olabilir. Bu noktada Şari'in hitabını manaya delaleti, sınırları ve gayesi açısından nereye oturtmuş olduğunun tespiti için fikhî bir çaba gerekir.

Konu ile ilgili daha çarpıcı farklı bir örnek olarak, cihad emrinin⁵¹ anlam çerçevesini tahrip ederek kendi ideolojisini benimsemeyen düşünce gruplarına karşı bir çarpışma eylemine indirgeyen dinî görünümlü yapıların faziletli bir amel imajı uyandırarak örgütlerine insan kaynağı devşirme çabaları zikredilebilir. Dinin uygulanmasını

⁴⁹ Muhammed b. Aḥmed b. Ebî Sehl es-Seraḥsî, *Uşûlü's-Seraḥsî* (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/19.

⁵⁰ Kâsım b. İsâ b. Nâcî et-Tenûhî, *Şerḥu İbn Nâcî et-Tenûhî 'alâ metni'r-Risâle* (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1428/2007), 1/384; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, 6/462; Ali Bardakoğlu, “Helaller ve Haramlar”, *İlmihal II (İslam ve Toplum)*, (Ankara: DİB Yayınları 2006), 53.

⁵¹ el-Hac 22/78.

gayet sıkı şartlara bağladığı ve esasen caydırıcılığı hedeflediği bir takım cezaları uygulama yetkisini kendisinde göyerek dini, bedenî birtakım cezalara indirgemek de aynı anlayışın bir uzantısıdır. İlmî metodoloji ve nasların fikhî boyutunu göz ardı eden bu tür şiddet hareketlerinin İslam'ın evrensel değerlerini bir tehdit unsuruna dönüştüren çarpık değer anlayışının terör içerikli eylemleri meşrulaştırmak dışında sahil bir yaşam biçimi sunmadığı bütün açıklığıyla ortadadır.⁵²

3.3. Davranışların Ahlakla Uygunluğuna Dikkat Çekmesi

Kulluk/ibadet ahlakî erdemleri de kapsamına alan üst bir kavramdır. Buna göre her ahlaklı davranış ibadettir. Bu bakımdan bireyin ahlakî güzelliklerin arayışında olması başlı başına bir fazilet ve ibadet olarak kabul edilir.⁵³

Fıkıh doktrinini diğer hukuk sistemlerinden farklı kılan en temel özelliği, sorunların çözümünde Kur'an ve Sünnet tarafından çizilen sınırlar dâhilinde dininin ana ilke ve hedeflerini gözetmek durumunda olmasıdır. Bu yönüyle fikhin kamusal ya da ikili ilişkilerdeki normatif düzenlemelerde salt hukukî olanın yanında ahlakî olanı da gözetip koruma gibi bir işlevi vardır.⁵⁴ Bu bağlamda fıkıhtaki kazâî-diyânî hüküm ayrımı, şekil şartlarını taşıması sebebiyle hukuka uygun kabul edilebilen her eylemin dinen mu-teber görülemeyeceğini gösterir ve mükellefin vicdanen kendisini sorgulayıp ahlaklı davranmasında önemli bir denge kurar.⁵⁵

Zaman zaman geleneksel fıkıh mirasını itibarsızlaştırmaya yönelik bir tartışma malzemesi olarak gündeme getirilen "hülle nikâhı"⁵⁶ üzerinden bir değerlendirme yapılacak olursa, İmam Ebû Hanîfe gibi bazı fakihlerin, bu tür nikâh sözleşmelerini hukuken geçerli saymış olması, bahsedilen kazâî - diyânî hüküm ayrımının bir sonucu olup, bu tür sözleşmelerin bu görüşte olan fakihlerce tasvip edildiği anlamına gelmemektedir.⁵⁷ Nitekim bu husus, hülle nikâhına dair hükmün tartışıldığı eserlerde yer verilen usûlî gerekçeler kısmında, bu amaçla yapılan bir sözleşmenin sonuç itibarıyla müslüman ahlakına uygun bir sözleşme ve davranış biçimi olmadığı açıkça görülür.⁵⁸ Kaldı ki, konu ile ilgili doğrudan yasaklayıcı açık rivayetler, bu konuda farklı bir yargıyı

⁵² Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Dini İstismar ve Tedhiş Hareketi Deaş*, 28.

⁵³ Râğîb el-İsfehânî, *ez-Zer'â*, 34.

⁵⁴ Ali Bardakoğlu, "Ahlakın Fıkıh Kuralları Arasında Buharlaşması", *Eskiye* 35 (2017), 63-64.

⁵⁵ Ahmet Yaman, "Fıkıh – Ahlak İlişkisi İslâm Amelî Ahlakının İlke ve Uygulamaları Çerçevesinde Bir Giriş", *Usul İslâm Araştırmaları* 9/9 (2008), 114-115.

⁵⁶ Üç talâkla boşanmış bir kadının kendisinden ayrıldığı kocasına tekrar dönebilmek için bir başka erkekle evlenmesi anlamında bir fıkıh terimi.

⁵⁷ Saffet Köse, "Hülle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/477.

⁵⁸ Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (Şemsü'l-Eimme es-Serahsi), *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993), 6/9-10; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 3/151.

benimsemeye de müsait değildir. Dolayısıyla söz konusu yasağın, gerçekleşen hukukî işlemin sıhhatine etkisi ile eylemin meşruiyeti birbirinden farklı olarak değerlendirilen hususlardır.

Fıkıhın hukuk ve ahlâk esaslarını birlikte değerlendirerek erdemli davranışa irşad eden bu özelliğine örnek olarak zikredilebilecek diğer bazı güncel fetva örnekleri şöyledir:

Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu, “*Düğünlerde bir süre takıp sonra geri vermek üzere kolye, bilezik gibi altının kiraya verilmesi caiz midir?*” sorusuna şöyle cevap vermiştir:

Altın kolye, bilezik gibi ziynetin (süs eşyasının), bozdurulmadan bizzat kendisini (aynını) geri vermek şartıyla düğün gibi münasebetlerde kullanmak için kiralanması caizdir. Çünkü burada altın bozdurulmadan iade edileceğinden, verilen bedel süs eşyasının (aynının) karşılığında değil, bu eşyanın kullanılmasıyla elde edilecek menfaatin karşılığındadır (Şeybanî, Asl, (Katar baskısı) III, 521; Sahnun, el-Müdevvenetü'l-Kübrâ, III, 428; Serahsi, Mebsut, XV, 170; İbn Mâze, el-Muhîtu'l-Burhânî, VIII, 153; Nevevi, el-Mecmû', VI, 46; İbn Kudâme, el-Muğnî, VI, 143; Ali Haydar, Dürerü'l-Hükkâm, I, 581).

Bununla birlikte maddi imkânı olmayan kişilerin toplum nezdinde kendilerini varlıklı gibi gösterme temayülünde olması ve gerçekte olmayanı varmış gibi göstermesi ahlaki açıdan doğru bir davranış değildir.⁵⁹

Din İşleri Yüksek Kurulu, “Bir satıcının, ‘Bu malı şu sürede veya şu fiyattan satamazsan geri alırım’ diyerek yaptığı vaat dinen bağlayıcı mıdır?” konulu bir başka soruya ise şöyle cevap vermiştir:

Bir satıcının “eğer bu malı şu sürede veya şu fiyattan satamazsan malı geri satın alırım” diyerek yaptığı alışverişteki bu söz, her ne kadar akde bağlı bir şart gibi gözükse de esasen geri alım vaadinden ibarettir.

İnsanların verdikleri sözlere bağlı kalmaları ve bunların gereğini yerine getirmeleri ahlakî bir ilke olmakla birlikte bu tür vaatlerin fikhî bir bağlayıcılığı yoktur. Bununla birlikte verilen sözün yerine getirilmesi ahlaken doğru olur.⁶⁰

Fıkıh, hukuken gerekli görülen ispat vasıtalarına erişme imkânı bulunmayan durumlarda ahlakî olanın muhafazasında da önemli bir boşluğu doldurur. Mesela kocasının kendisini üç talâkla boşadığını bilen ve bu durumu dava yoluyla mahkemeye intikal

⁵⁹ Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı” (Erişim 11 Kasım 2022).

⁶⁰ Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı” (Erişim 11 Kasım 2022).

ettiren bir kadının durumu buna örnek olarak verilebilir. Kadının böyle bir durumu yeterli ispat vasıtalarıyla ispat edememesi durumunda her ne kadar hukuken boş olduğuna hükmedilemese de, dinen boşanmanın gerçekleşmiş olacağı ve bu durumu bilen kadının artık bu erkekle ailevî birliktelikten sakınması gerektiği fukahâ tarafından dikkat çekilen bir husustur.⁶¹

3.4. Allah ile Kul Hakları Arasında Sâlih Amel Önceliğini Belirlemesi

Fıkıh, bireylerin Allah ile olan kulluk yükümlülüklerini yerine getirirken yine kulluğun bir parçası sayılan, kullarla olan ilişkilerinde veya onlara karşı olan görev ve yükümlülüklerin ihlali mahiyeti taşıyabilecek durumlar karşısında takınılacak en uygun tavrın belirlenmesinde önemli bir rol üstlenir.

Zekât, kurban, fitır sadakası ve hac gibi malî ibadetlerdeki yükümlülüklerin sınırları tayin edilirken özellikle vurgulanan “borç fazlası olma” ve “havâic-i asliye” ilkesi, kişilerin kullara karşı olan yükümlülükleri ya da özel olarak sorumluluklarını üstlenmiş oldukları kimselerin haklarını görmezden gelerek bir ibadetin edasına girişemeyeceği noktasında önemli bir ölçü ortaya koymaktadır. Bu durumda kul haklarının Allah haklarına öncelenmesi önemli bir kural olarak vurgulanarak, muhtaç olan kullara yönelik malî borçların, her türlü ihtiyaçtan münezze olan Allah Teâlâ’ya karşı olan borçlara öncelenmesinin gerektiği, sâlih amel anlayışını şekillendiren önemli bir prensip olarak benimsenmiştir.⁶²

Bir başka açıdan, bireyin nafile türünden eylem veya ibadetlere zaman ayırırken üzerindeki kul hakkına taalluk eden farz düzeyindeki sorumlulukları ihmal etmemesi de Allah’a karşı olan sorumluluk duygusunun bir gereği olarak görülür. Nitekim prensip olarak Allah hakları konusunda tanınabilen müsamaha kul hakları için söz konusu değildir.⁶³ Muasır fakih Yusuf el-Karadâvî’nin bu bağlamda özellikle şu uyarısı dikkate çekicidir:

Bazı dindarlar görürüz ki, bunlar geceyi ibadetle geçirirler sonra da ücretle çalıştıkları işlerine yorgun ve bitkin olarak gider ve işlerini gereği gibi yapmazlar. Hâlbuki bunlar ilgili hadis⁶⁴ tarafından da haber verildiği üzere, Allah’ın her şeyde ihsanı (iş en iyi bir

⁶¹ Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed es-Sâvî, *Bulğatü’s-sâlik li-Akrebî’l-mesâlik (Hâşiyetü’ş-Şâvî ‘ale’ş-Şerhi’s-şâjîr)*, (b.y.: Dâru’l-Me’ârif, ts), 2/592; Hocazâde Esad Efendi, *Fetâvâ-yı Esad Efendi* (İstanbul: İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, 157), 34b-35a.

⁶² Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/100, 140.

⁶³ Karadâvî, *Fi fıkhi’l-evleviyât*, 142.

⁶⁴ Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi’u’s-sâhih* (Kahire: Dâru İbni’l-Cevzî, 2009), “Sayd”, 57 (No. 1955); Ebû Dâvud Süleyman b. el-Eş’as. *Sünen*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî (Beyrut: Dâru’l-Kütüb’l-İlmiyye, 1428/2007), “Dahâyâ”, 12 (No. 2817).

şekilde yapmayı) farz kıldığını, o işte yapılması gerekeni yapmamanın emanete hıyanet olduğunu ve bu iş sebebiyle ay sonunda aldıkları ücretin haram olacağını bilselerdi derhal gece ibadetlerini azaltırlardı. Nitekim gece ibadeti nihayetinde Allah ve Resulünün zorunlu kılmadığı bir nafilenden öteye geçmez.⁶⁵

3.5. Fertler Arası Hukuki İlişkilerde Sâlih Amel Bilincini Canlı Tutması

Müslümanların her türlü eylemi, temel yaratılış gayesi olan kulluk/ubûdiyet amacına uygun olarak gerçekleştirmesi İslam'ın bireylere kazandırdığı temel hayat düsturudur. İbadet kavramı, sadece namaz, oruç, zekât, hac gibi belli ibadet şekilleri ile sınırlı değildir. Yüce Yaratıcının rızasını amaçlayan her türlü düşünce, davranış ve faaliyet sâlih amel olması yönüyle ibadet kapsamındadır. Hz. Peygamberin “Müslümanın bütün işleri kendisi için hayırdır.”⁶⁶ vurgusu da esasen bu yaklaşıma ışık tutmaktadır. Fıkıhın özellikle birtakım hukukî ilişkilere dair normatif düzenlemeleriyle bu bilinci canlı tutarak teşvik etmekte olduğu görülmektedir. Hatta bu husus, bazı fıkıh eserlerindeki konu tasnifinde bile belirleyici olmuştur. İbadetlerle ilgili bölümlerin hemen akabinde muamelat alanına dair ilk konunun nikâh olarak seçilmesi ile hukukî bir sözleşme formunda düzenlenen bu işlemin aynı zamanda bir ibadet yönünün de bulunduğu işaret edilmek istenmiştir.⁶⁷ Nitekim bazı fakihler, nikâhın nafile ibadetten daha faziletli olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁸

Öte yandan genel olarak İslam fıkıhında dünyevi bir kazanç gayesi ile başvuru ticaret ve borç ilişkilerinde hükümlerin sâlih amel anlayışına uygun olarak düzenlendiği ve bu düşünceyle bağdaşmayan muamelelerin men edildiği görülür. Nitekim İslam'ın tevhide dayalı iktisat ve ekonomi düşüncesini, diğer iktisadi sistemlerden farklı kılan kendine özgü birtakım dinamikleri vardır. Bu da esasen iktisadi ilişkileri amel-i sâlih vasfı üzerinden uhrevi bir kazanca dönüştürmeyi hedefler.⁶⁹ Muamelat fıkıhına dair hemen bütün düzenlemelerin gerçekte amacının bu olduğunu söylemek mümkündür.

Fıkıh ilmi, yine bir kısım hukuki ilişkilerin sâlih amel olarak teşvik edildiğini vurgular. Mesela davaların çözümlenmesinde mahkemeleşme yerine sulh yoluna

⁶⁵ Karadâvî, *Fî fıkhi'l-evleviyyât*, 137.

⁶⁶ Müslim, “Zühd”, 64 (No. 2999).

⁶⁷ Saffet Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu* (Konya: Mehîr Vakfı Yayınları, 2017), 22-23.

⁶⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 4/193; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebîbekr (İbn Kayyim el-Cevziyye), *Bedâ'iu'l-fevâid* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 3/158; Mansur b. Yûnus el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ' an-me'ni'l-iknâ'*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 5/6.

⁶⁹ Ahmet Tabakoğlu, *İslam ve Ekonomik Hayat* (Ankara: DİB Yayınları, 2020), 19.

başvurulması mendup bir eylem olarak teşvik edilir ve fıkıh eserlerinde buna dair hükümler düzenlenir.⁷⁰ Bu bağlamda hukuk davalarında, hak edilenin alınması yanında bağışlayıcı olabilme yolu da gösterilerek bunun faziletine vurgu yapılır.

Bir başka örnek düzenleme olarak, İslam'da cinayet davalarında kısas cezası meşru kılınmış, maktul yakınlarının kısas yerine diyete razı olmaları halinde hafifletici ikinci bir seçenek olarak kendilerine böyle bir hak da tanınmıştır.⁷¹ Bunun yanında fukahâ, Hz. Peygamber'in kendisine gelen kısas davalarında affi tavsiye etmesi⁷² örneğinden hareketle bu tür davalarda karşılıksız olarak affin tercih edilebileceğini ve bunun daha efdal olduğunu ifade etmişlerdir.⁷³

3.6. Sâlih Amelerde İtidal ve Dengeyi Sağlayan Hükümler Koyması

İslam'da sâlih amellerin insan takatine uygun olarak belli bir denge ilişkisi içerisinde gerçekleştirilmesi istenir. Nitekim dinin, her konuda olduğu gibi bu tür eylemlerde de dengenin korunmasını sağlayan hükümleri ile sâlih amellerde süreklilik hedeflenmiş, aşırılıkların insanda bir süre sonra meydana getirebileceği isteksizlik halinin de önüne geçilmek istenmiştir. Hz. Peygamber'in, kendileri için normalin üzerinde bir ibadet hayatını benimsemeyi düşünen bazı sahabîlerine karşı tutumu, dinin bu konudaki tavrının en güzel örneğini ortaya koymaktadır.⁷⁴

Kur'an ve nebevî öğretinin getirdiği temel ölçüler çerçevesinde fıkıh ilmi, bireylerin ibadet gibi sâlih amellerde ifrat ve tefrite düşmesinin önünü alacak hükümler koymuştur. Hatta bu kapsamda bir kısım ibadet nitelikli eylemlerin kerahetinden veya haramlığından söz edilmesi dikkat çekicidir. Mesela bayram günlerinde oruç tutmanın tahrîmen mekruh oluşuna dikkat çekilmesi, o günler için hedeflenen amaca ters düşmesi ve esasen o günlerde yerine getirilmesi sâlih amel sayılan diğer eylemleri engellemesi sebebiyledir.⁷⁵

⁷⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/4.

⁷¹ el-Bakara 2/178.

⁷² Ebû Dâvud, "Diyât", 3 (No. 4497).

⁷³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/352.

⁷⁴ Rivayete göre Hz. Peygamber, ibadete hevesli bazı sahabîlerin geceyi sürekli namaz kılarak geçirme, aralıksız oruç tutma ve evlilikten uzak bir hayat yaşama yönündeki kararlılıklarını haber alınca onları şöyle uyarmıştır: "Şöyle şöyle söyleyenler sizler misiniz? Allah'a yemin olsun ki, ben sizin Allah'tan en çok korkan ve ondan en çok sakınanım. Fakat ben bazen oruç tutarım, bazen tutmam. Geceleyin hem namaz kılar hem de uyurum. Kadınlarla da evlenirim. Kim benim sünnetimden yüz çevirse, benden değildir." (Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sağîh* (Kahire: Dâru İbni'l-Cevzî, 2010), "Nikâh", 1 (No. 5063); Müslim, "Nikâh", 5 (No. 1401).

⁷⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali* (İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, ts.), 252-253.

İslam'ın meşru kılmadığı ibadet şekillerinin sâlih amel arzusu ile ihdas edilmesi noktasında da fukahânın uyarıları dikkat çekicidir. Bu bağlamda, özellikle günümüzde birtakım sosyal iletişim araçları yoluyla, mübarek gün ve gecelere özel namaz şekillerinin faziletinden bahseden rivayetlerin yayılması ve bunların üzerine basa basa dinin bir emri veya önemli bir tavsiyesi gibi aktarılması, toplumda bir zihin bulanıklığı meydana getirmektedir. Hâlbuki fıkıh eserlerinde bu tür gün ve gecelere özel bir namaz şeklinin olmadığı, hele hele bu maksatla insanları toplu ibadete çağırmanın dinde olmayan bir bidat ve dinde hoş karşılanmayan bir eylem olduğu beyan edilmiştir.⁷⁶

Yine bir başka örnek olarak, nafil ibadetlerde eşlerin izninin gerekli görülmesi, nafil ile meşgul olma arzusunun daha üst düzeydeki görevlerin ihmal edilerek hakların zayi edilmemesi düşüncesine dayanmaktadır.⁷⁷

Bütün bunlar fıkıh ilminin, ibadet nitelikli eylemleri belli bir denge içerisinde düzenleyerek Yüce Yaratıcı - kul ilişkisinde nasıl bir düzen ve denge oluşturduğunu göstermektedir.

3.7. Sâlih Amel Düşüncesine Aykırı Muameleler Karşısında Uyarıcı/Engelleyici Rol Üstlenmesi

Fıkıh ilmi, insan davranışlarını helal-haram, sünnete veya Şâri'in maksadına uygunluk gibi birçok yönden ele alarak bu konuda kulların bilinçli olarak eylemlerin en güzelini ortaya koymasına rehberlik eder. İbadet ve genel muamelat bahislerinin yanı sıra, fıkıh eserlerinin “Kerâhiye”, “Hazr ve İbâha” veya “İstihsân” başlığı altında özel olarak ele aldığı meseleler esasen insan davranışlarına dair dinin sakındırdığı ve teşvik ettiği hükümleri belirlemeye yöneliktir. Bu bölümlerde bireysel ve sosyal hayatın hemen her alanı ile ilgili farz, sünnet, müstehap, mendup, haram, mekruh ve hilâf-ı evlâ olan hükümlerin tanzim edildiği görülür.

Fıkıh ilminin sâlih amel düşüncesi ile barışık olmayan durumlar karşısındaki uyarıcı/engelleyici rolüne dair somut birkaç örnek olması bakımından öne çıkan bazı meseleler şu şekilde aktarılabilir:

– Gayrimeşru yolla elde edilen kazançtan yapılacak tasadduktan sevap beklemenin ya da belli ibadetleri yerine getirmek için kullanmanın ibadet ve salih amel

⁷⁶ Ebû Zekerıyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb (Takıyyüddîn es-Sübkî'nin Tekmile'si ile birlikte)*, (b.y.: Dâru'l-Fıkr, ts.), 4/56; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, 2/26, 48, 235.

⁷⁷ Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb (Sahnûn), *el-Müdevenetü'l-kübrâ* (Beyrut Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1994), 1/279; Zeynüddîn Muhammed b. Ebîbekr er-Râzî, *Tuḥfetü'l-mülûk* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1417/1997), 150; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/141; Ebu'l-Ḥüseyn Yahyâ b. Ebu'l-Hayr el-İmrânî, *el-Beyân fi mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1421/2000), 3/572.

düşüncesiyle asla bağdaşmayacağı fıkıh eserlerinde ve fetvalarda dikkat çekilen bir husustur.⁷⁸ Aynı şekilde bazı ibadetlerin ifasına imkân bulabilmek için ahlakî olmayan yollara başvurulmasının ibadet bilinci açısından mahzurlarına dikkat çeken fetva örnekleri görmek mümkündür.⁷⁹

– Fıkıhta her türlü hak davalarında vekâlet caiz görülürken, had ve kısas gibi ceza davalarındaki hakkın, müvekkilin kendisi hazır bulunmaksızın vekâlet yoluyla temsil edilmesi, bu hususta teşvik edilen af ihtimalinin bulunması sebebiyle caiz görülmez. Haliyle bu ihtimalin olması şüphe sebebi olarak cezayı düşürür. Böyle bir temsil hakkının tecviz edilmemesi fıkıhta, mendup olan bir davranışın önünün kesilebileceği ihtimaline karşı alınmış bir tür önlem olarak değerlendirilmektedir.⁸⁰

– Borcun vaktinde ödenmemesi idari bir müeyyide olarak hapsedilmeyi gerektirebilir. Ancak anne ve babanın oğluna olan borcunu ödememesi durumunda bu hüküm uygulanmaz. Bunun sebebi olarak fukahâ, bunun aksi bir hükmün “onlarla dünyada iyi geçinme emri”ne⁸¹ aykırı olmasını gerekçe gösterir.⁸²

– Borca ihtiyacı olan kimseye borç vermek gibi dinin teşvik ettiği (mendup) bir davranış yerine, o kimseye piyasada peşin satarak nakde çevirmesi için vadeli mal satma teklifinde bulunmak, efdal olanın terki anlamında “hilâf-ı evlâ” bir eylem olarak değerlendirilmiştir.⁸³ Benzer şekilde, zorda kalan kimseye yardımcı olmak yerine, malını piyasa fiyatının altına düşürerek almaya çalışmak suretiyle nakde ihtiyacı olan kimşelerin durumunu kazanç fırsatına dönüştürmek gibi eylemlerin ahlakî bir muamele ilişkisine dayanmayacağı yönündeki içtihatlar da bu konudaki diğer bazı örneklerdir.⁸⁴

– Bizatihi faziletli ve teşvik edilen davranış örneklerinden olan hibe/bağış ile ilgili hükümlerde, kişinin bedelsiz olarak verdiği geri almak istemesi fikhen müslüman

⁷⁸ Abdullah b. eş-Şeyh Muhammed b. Süleyman (Şeyhîzâde), *Mecma'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1317/1899), 1/697; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, 2/456; Bu konuda ayrıca Din İşleri Yüksek Kurulu tarafından verilmiş; “Bankada vadeli hesapta bekletilen para ile hac yapılır mı?” ve Gayrimeşru yolla kazanılan parayla kurban kesilebilir mi? konulu güncel bazı fetva örnekleri için bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı” (Erişim 13 Kasım 2022).

⁷⁹ Mesela, malî bakımdan imkân olmadığı için gerçekte hacca gidemeyecek bir kimse adına vekâleten hacca gitmek üzere resmi işlem yaptırıp kendi adına hacca gitme teşebbüsünün hükmü hakkında Din İşleri Yüksek Kurulu tarafından verilmiş fetva için bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı” (Erişim 13 Kasım 2022).

⁸⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/157.

⁸¹ Lokmân 31/15.

⁸² Ebu'l-Hasen Ali b. El-Hüseyn b. Muhammed es-Suğdî, *en-Nüteffil'-fetâvâ*, thk. Selahaddin en-Nahî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1984), 2/751-752; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/90.

⁸³ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid (İbnü'l-Hümâm), *Fethu'l-ğadir* (b.y.: Dârü'l-Fikr, ts.), 7/213.

⁸⁴ Suğdî, *en-Nüteffil'-fetâvâ*, 1/468; Ebü Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn*, thk. Zühayir eş-Şâvîş (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1412/1991), 3/420.

kişiliğine uygun düşmeyen bir davranış olarak değerlendirilip mekruh görülmüştür. Bu tür bir davranışın eşler ve mahrem akrabalar arasında gerçekleşmesi ise, aradaki ülfetin kaybolmasına ve sıla-i rahmin kesilmesine sebep olacağı düşüncesi ile caiz görülmemiştir.⁸⁵

3.8. Sosyal Sorumluluk Hükümlerini Düzenleyerek Sâlih Amel Bilincini Tüm Fertlere Yayması

İslam insanın tabiat olarak sosyal bir varlık oluşunu dikkate alarak bireyler arasındaki sosyal bağların geliştirilmesini önemsemiş, gerek ibadetler gerekse hukuki ilişkilere bu duyguyu canlı tutacak bir boyut kazandırmıştır. Bu bakımından her müslümanın bireysel sorumlulukları yanında içerisinde bulunduğu toplumun sosyal refahına katkı sağlaması ve bu konuda sorumluluk üstlenmesinin müslümanca bir tavır ve Allah'a yaklaştıran sâlih bir amel olduğu kuşkusuzdur.

Fıkıh ilmi, yapmış olduğu normatif düzenlemelerle, sâlih amellerin bireysel planda kalmayıp tüm fertlere yayılmasının önünü açar. Bu bağlamda fıkıhın, sosyal sorumluluğun oluşması ve toplumlarda yaygınlaşmasına katkı sağlayan bazı örnek düzenlemeleri şöyledir:

– Sosyal sorumluluğun en önemli örneklerinden biri olan zekât uygulamalarında, sarf yerleri düzenlenirken, önceliğin akrabaya tanınması daha efdal görülür. Bu düzenleme, sosyal sorumluluk konusunda fertlerin en yakınından başlayarak öncelikli olarak gözetmesi gereken sıra konusunda bilinçlendirilmesi bakımından bir denge oluşturur. Aynı şekilde, zekât verirken malın bulunduğu yerleşim yerinin öncelenmesi ya da akraba ve en ihtiyaçlı olanın öncelikli olarak gözetilmesi yönündeki teşvik de bu kapsamda değerlendirilebilir.⁸⁶

– İslam'da insanın, kendisinin yanında velayeti altında bulunan kimselerin nafakası konusunda da sorumluluğu bulunmaktadır. Bu sorumluluk, temelde evlilik, hısımlık ve mülkiyet sebebiyle olmak üzere başlıca üç kategoride ele alınır.⁸⁷ Kişinin sorumluluğu altında olanlara karşı nafaka görevini yerine getirmesi kuşkusuz bir sâlih ameldir. Fıkıh ilminin bu sorumluluğun sınırlarını belirleyerek fertlere yaymada önemli bir fonksiyonu vardır. Bu kapsamda fıkıh, bireyi; eşi, çocukları ve ebeveyninin ihtiyaçlarına

⁸⁵ Burhânüddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ebîbeker el-Fergânî el-Merğînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedi* (Beirut: Dâru'l-Erkam, ts.), 3/223; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/51-52.

⁸⁶ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/122; Bilmen, *İlmihal*, 342.

⁸⁷ Bu konuda bk. Celal Erbay, "Nafaka", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2006), 32/282-285.

karşı sorumlu kıldığı gibi, diğer (mahrem) akrabalarının da muhtaç durumda olmaları halinde veraset ölçülerine göre nafakalarından sorumlu kılar.⁸⁸

– Fıkıh eserlerinde özel bir başlık altında incelenen âkile müessesesi, bireyde sosyal otokontrol anlayışının güçlenmesine ve toplumun asayişine önemli katkılar sağlayan kurumlardan biridir. Özellikle Hanefilerin, âkile müessesesinin tenâsur/dayanışma yönüne vurgu yapan gayeci yaklaşımları, bu uygulamalara, akraba ile sınırlı olmayıp her tür meslek teşekkülünü kapsayan daha geniş bir mahiyet kazandırmıştır.⁸⁹ Bireylerin ağır malî yükümlülüklerle karşı karşıya kaldığı durumlarda hak sahiplerine yönelik ödemelere katkıda bulunmayı öngören bu sistemin başlı başına erdemli bir davranış örneği olduğu kuşkusuzdur.⁹⁰

– İslam medeniyeti içerisinde insanlardan diğer canlılara kadar birçok hayrî hizmetin vücut bulmasında çok önemli bir fonksiyon icra etmiş vakıf müessesesinin amacına uygun olarak varlığını sürdürmesinde fıkıhın önemli katkıları bulunmaktadır. Bu tür müesseselerin temlik ve temellük konusu olamayacağı, amacı dışında kullanılmayacağı, mülkü ve gelirleri üzerindeki tasarrufların ancak amacına uygun ve hukukun denetiminde gerçekleştirilebileceği şeklindeki sıkı kayıtlar, vakıf kurumlarının asırlarca toplumlara ve tabiattaki birçok canlıya hayat kaynağı olarak varlığını sürdürmesini sağlamıştır.

Sonuç

İslam, insana yüklediği misyonla yüksek ahlaki temsil eden bir toplum inşasını hedeflemiştir. Bu sebeple İslam'da inanç ile amel arasında sıkı bir ilişki tesis edilerek, hedeflenen bu amacı gerçekleştirecek insan eylemleri vahiyle desteklenen bilgiyle kontrol altında tutulmuştur. Vahyin rehberliğinde dinin esaslarını ve uygulanma biçimlerini insanlığa öğretmekle görevlendirilen Allah Resûlü'nün örnek yaşantısı ve öğretileri doğrultusunda amelî pratiklerin uygulanış keyfiyeti, sahabe ve tâbiîn gibi ilk nesillerin de anlayış ve uygulamaları dikkate alınarak tutarlı ve sağlam bir fıkıh disiplini haline dönüşmüştür. Asırlardır müslümanların sahih bir ilmî anlayış temelinde dinin amaçlarına uygun eylemler ortaya koymasına vesile olmuş fıkıh ilmi, imanın bir gereği olarak bireyin yapma gereği duyduğu sâlih amel nitelikli eylemlere de rehberlik etmiştir.

İnsanoğlunun Allah katındaki değerini elde etmesi ve koruması, ortaya koyduğu eylemlerle irtibatlıdır. İnancın dışa yansımaları ve dinin ruhuna en uygun eylemleri ifade

⁸⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/223; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/11.

⁸⁹ Kâşif Hamdi Okur, *İslâm Hukukunda Sosyal Sorumluluk - Âkile Örneği* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı/İSAM Yayınları, 2017), 121-122.

⁹⁰ Okur, *İslâm Hukukunda Sosyal Sorumluluk*, 137-139.

eden sâlih amel düşüncesinin doğru bilgi ve tutarlı bir usul zemininde eyleme dönüşerek bireye her iki âlemde maslahatını gerçekleştirecek sonuca ulaştırmasında fıkıh ilminin göz ardı edilemez bir işleve sahip olduğu görülmektedir. Çalışmada işaret edilen, fıkıhın bireydeki salih amel düşüncesinin şekillenmesine katkı sunma yönleri bu sayı-lanlarla sınırlı olmayıp, bir perspektif oluşturması bakımından dikkat çekilen örnekler-den sadece bazılarıdır. Bu kapsamda fıkıhın sâlih amel arzusunda olan bireye sağladığı kazanımlar başlıca şu şekilde özetlenebilir:

– Fıkıh ilmi, kendine has metodolojisi ile insan eylemlerini dinin gayesine uygun ve maslahat bakımından öncelikler hiyerarşisi dikkate alınarak tanzim eder ve bu hü-kümlerin hedeflenen gayeye en uygun yollarla eyleme dönüşmesinin yollarını gösterir.

– Şer’î hitabın sâlih amel boyutunu belli bir metodoloji üzerinden temellendire-rek bireyin doğru ve tutarlı eylemler ortaya koymasına yardımcı olur.

– Davranışların hukukî olduğu kadar ahlaki çerçevesini de dikkate alarak bireye hem dinen hem de hukuken meşru bir zemine sahip erdemli davranışlar ortaya koyma becerisi kazandırır.

– Allah ile kul arasında cereyan eden hak ve yükümlülüklerin öncelik sırasını ve ölçülerini tespit eder.

– Bireyler arası hukuki ilişkilerin sâlih amel boyutunu ön plana çıkarıp manevi bir kazanca dönüşmesine aracılık eder.

– Sâlih amellerde ölçü ve dengenin korunmasını sağlayacak hükümler koyarak, yaratıcı-kul ilişkisini dengede tutar.

– Sâlih amel düşüncesi ile uyuşmayan muameleler karşısında engelleyici hü-kümler koyar.

– Sâlih amel düşüncesinin bireyden topluma doğru yayılmasını sağlayacak dü-zenlemelerle iyilik hareketinin belli bir düzen içerisinde toplumsal boyut kazanmasına vesile olur.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik il-kelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olu-nur./It is declared that scientific and ethical principles have been followed while car-rying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Çıkar Çatışması/Competing Interests: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder./The author declare that have no competing interests.

Finansman/Funding: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon alma-dığını kabul eder./The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvût. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Alper, Ömer Mahir. "İtaat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/444-445. İstanbul: TDV Yayınları 2001.
- Bardakoğlu, Ali. "Helaller ve Haramlar". *İlmihal II (İslam ve Toplum)*. Ankara: DİB Yayınları 2006.
- Bardakoğlu, Ali. "Ahlâkın Fıkıh Kuralları Arasında Buharlaşması". *Eskiye* 35 (2017), 51-94.
- Bedreddîn el-‘Aynî, Mahmud b. Ahmed b. Mûsâ. *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*. thk. Eymen Sâlih Şa'bân. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/2000.
- Beğavî, Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemir vd. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1409/1988.
- Buhûtî, Mansur b. Yûnus. *Keşşâfu'l-kinâ' an-metni'l-İknâ'*. thk. Muhammed Hasan İsmail. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Bezzâr, Ebûbekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik. *el-Bahrü'z-zeħħâr (Müsned)*. thk. Maḥfuzurrahmân Zeynullah. 18 Cilt. el-Medînetü'l-Münevvere: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1415/1995.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslam İlmihali*. İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-saḥîḥ*. Kahire: Dâru İbni'l-Cevzî, 2010.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ziyâuddîn Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf en-Nîsâbü'rî. *el-Ğiyâsî (Ğiyâsü'l-ümem fî iltiyâsi'z-zulem)*. thk. Abdülâzîm Mahmud ed-Dîb. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1432/2011.
- DİB Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı. *Dini İstismar ve Tedhiş Hareketi Deaş*. Ankara: DİB Yayınları, 2016.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı". Erişim 11 Kasım 2022. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/Karar/38619/dugunlerde-birsure-takip-sonra-geri-vermek-uzere-kolye-bilezik-gibi-altinin-kiraya-verilmesi-caiz-midir>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı". Erişim 11 Kasım 2022. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/Karar/38616/bir-saticinin-bumali-su-surede-veya-su-fiyattan-satamazsan-geri-alirim-diyerek-yaptigi-vaatdinen-baglayici-midir>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı". Erişim 13 Kasım 2022. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/690/gayrimesru-yolla-kazanilan-parayla-kurban-kesilebilir-mi>

- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı”. Erişim 13 Kasım 2022. <https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/560/bankada-vadeli-hesapta-bekletilen-para-ile-hac-yapilir-mi>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı”. Erişim 13 Kasım 2022. <https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/Karar/38193/vekaleten-hacca-gitmek-uzere-resmi-islem-yaptirip-kendi-adina-hacca-gitmek-caiz-midir>
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş‘as. *Sünen*. thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1428/2007.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahrü'l-muħiṭ fi't-tefsîr*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1431-1432/2010.
- Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî. *el-Küliyyât*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1419/1998.
- Ebûbekir er-Râzî, Zeynüddîn Muhammed b. Ebîbekr. *Tuħfetü'l-mülûk*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1417/1997.
- Erbay, Celal. “Nafaka”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/282-285. İstanbul: TDV Yayınları 2006.
- Esad Efendi, Hocazâde. *Fetâvâ-yı Esad Efendi (İlk şeyhülislamlık döneminde verdiği fetvalar)*. İstanbul: İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, 157, 0b-273b.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ‘ilmi'l-uşûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye, 1413/1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu ‘ulûmi'd-dîn*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma‘rife, 1402/1982.
- Haçkalı, Abdurrahman. *İslam Hukuk Tarihinde Gayeci İçtihat Metodunun Gelişimi*. İstanbul: Etüt Yayınları, 2004.
- Haçkalı, Abdurrahman. *Şatıbî'de Makâsıd ve Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Haddâd, Ebûbekr b. Alî b. Muhammed. *el-Cevheretü'n-neyyire ‘alâ Muħtaşari'l-Ḳudûri*. 2 Cilt. b.y.: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1322/1904.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf. *Câmi‘u beyâni'l-‘ilm ve faḍlih*. 2 Cilt. thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyr. Suud: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994.
- İbn Abdisselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülaziz, *Kavâ'idü'l-aħkâm fi meşâlihi'l-enâm*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1414/1991.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz. *Reddü'l-muħtâr ‘ale'd-Dürri'l-muħtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412/1992.
- İbn Ebî Şeybe, Ebûbekr Abdullah b. Muhammed. *Müsnedü İbn Ebî Şeybe*. thk. Âdil b. Yûsuf el-Ğazâvî - Ahmed Ferîd el-Mezîdî. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997.

- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebîbekr. *Bedâ'iu'l-fevâid*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebîbekr. *İ'lâmü'l-muvaqqı'în 'an rabbi'l-âlemîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebîbekr. *Miftâhu dâri's-sa'âde*. 2. Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî*. 10 Cilt. Mektebetü'l-Kâhire, 1388/1968.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 3. Basım, 1414/1993.
- İbn Nâcî, Kâsım b. İsâ b. Nâcî et-Tenûhî. *Şerhu İbn Nâcî et-Tenûhî 'alâ metni'r-Risâle*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Mecmû'u fetâvâ*. 30 Cilt. el-Medînetü'l-Münevvere: Mücemma'î'l-Melik Fahd li-Tıbbâ'ati'l-Muşhafîş-Şerîf, 1425/2004.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid. *Fethu'l-kadîr*. b.y.: Dâru'l-Fıkr, ts.
- İmrânî, Ebu'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebu'l-Hayr. *el-Beyân fi mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1421/2000.
- Râğıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal. *ez-Zer'â ilâ mekârimi's-şerî'a*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1400/1980.
- Râğıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*. Beyrut el-Mektebetü'l-Asriyye, 1427/2006.
- Kahraman, Abdullah. "Hz. Ömer'in Müellefe-i Kulûb'a Zekât Konusundaki Uygulaması ve Hanefi Mezhebine Etkisi". *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*. ed. Ali Aksu. 3/135-144. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018.
- Karadâvî, Yûsuf. *Fî fıkhil-evleviyât*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2. Basım, 1416/1996.
- Karađavî, Yûsuf. *Teysirü'l-fıkh li'l-müslimi'l-muâşır fi dav'i'l-Kur'ânî ve's-sünne*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1422/2001.
- Karagöz, İsmail. "Kur'an'da Salih Amel Kavramı Salih ve Muslih İnsanların Özellikleri". *Diyanet İlmi Dergi* 33/2 (1997), 59-72.
- Kevserî, Muhammed Zâhid b. Hasan. *Bülûgu'l-emânî fi sîreti'l-İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî*. b.y.: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 1998.
- Köksal, Asım Cüneyd. *Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Köse, Saffet. "Hülle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/475-477. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Köse, Saffet. *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*. Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2017.

- Merdâvî, Alâuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Süleyman. *et-Taḥbîr şerḥu't-Taḥrîr*. thk. Abdurrahman el-Cibrîn vd. 8 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1421/2000.
- Merğînânî, Burhânüddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ebîbekr el-Fergânî. *el-Hidâye şerḥu Bidâyeti'l-mübtedî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Erkam, ts.
- Mevşîlî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta'âlî'l-Muhtâr*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Meydânî, Abdurrahman Habenneke. *Ecnîhatü'l-mekrî's- selâse ve ḥavâfihâ*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2000.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmûz. *Mir'âtü'l-uşûl fi şerḥi Mirkâti'l-vüşûl*. İstanbul. Fa-zilet Neşriyat, ts.
- Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*. 9 Cilt. Kahire: Dâru'l-Muşâf, ts.
- Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi'ü's-saḥîḥ*. Kahire: Dâru İbni'l-Cevzî, 2009.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref. *el-Mecmû' şerḥu'l-Mühezzeb (Taki-yüddîn es-Sübkî'nin Tekmile'si ile birlikte)*, 20 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Ravḍatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn*. thk. Züheyir eş-Şâviş. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 3. Basım, 1412/1991.
- Okur, Kâşif Hamdi. *İslâm Hukukunda Sosyal Sorumluluk - Âkile Örneği*. Ankara: Türkiye Di-yanet Vakfı/İSAM Yayınları, 2017.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Maḥşûl Fî 'ilmi uşûli'l-fıkh*. thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1416/1996.
- Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Sâvî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed. *Bulğatü's-sâlik li-Aḳrebi'l-mesâlik (Ḥâşiyetü's-Şâvî 'ale's-Şerḥi's-şâğîr)*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Me'ârif, ts.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Uşûlü's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Suğdî, Ebu'l-Hasen Ali b. El-Hüseyin b. Muhammed. *en-Nütef fi'l-fetâvâ*. thk. Selahaddin en-Nahî. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1404/1984.
- Şa'bân, Zekiyyüddîn. *Uşûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*. b.y.: el-Mektebetü'l-Ḥanefiyye, ts.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsa. *el-Muvâfaḳât*. 7 Cilt. Suûd: Dâru İbn Affân, 1417/1997.
- Şeyhîzâde, Abdullah b. eş-Şeyh Muhammed b. Süleyman. *Mecma'u'l-enhur fi şerḥi Mül-teḳa'l-ebhur*. 2 Cilt. Matbaa-i Âmire, 1317/1899.
- Şirvânî, Ahmed Hamdi. *Levâmi'u'd-deḳâik fi tercemeti Mecâmi'u'l-ḥaḳâik*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.

- Tabakoğlu, Ahmet. *İslam ve Ekonomik Hayat*. Ankara: DİB Yayınları, 6. Basım. 2020.
- Teftâzânî, Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Ömer. *Şerhu’t-Telvîh ‘ale’t-Tavdîh*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Tehânevî, Muhammed Alî. *Mevsû‘atü keşşâfi ıstılâhâti’l-fünûn ve’l-‘ulûm*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünen*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2008.
- Yaman, Ahmet. “Fıkıh – Ahlâk ilişkisi İslâm Amelî Ahlâkının İlke ve Uygulamaları Çerçevesinde Bir Giriş”. *Usul İslam Araştırmaları* 9/9 (2008), 87-118.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Ser Ofset Basımevi, ts.
- Yılmaz, Nusrettin. “Andragojik Açıdan Bir Değer Olarak Salih Amel”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2020), 667-699.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî. *Tâcu’l-‘arûs min cevâhiri’l-kâmûs*. 40 Cilt. thk. İbrahim et-Terzî. b.y.: Matbaatü Hükûmetü’l-Kuveyt, 1392/1972.
- Zernûcî, Burhânü’l-İslâm. *Ta’lîmü’l-müte‘allim tarîku’t-ta‘allüm*. thk. Mervan Kabbânî. Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1981.
- Zeylaî, Fahrüddîn Osman b. Ali. *Tebyînü’l-‘ağâ‘ik şerhu Kenzi’d-dekâ‘ik (Hâşiyetü’ş-Şilbî ile birlikte)*. 6 Cilt. Kahire/Bulak: el-Matba‘atü’l-Kübra el-Emîriyye, 1313/1895.