

SOSYAL DEĞİŞME EKSENİNDE İSLÂM HUKUKU

Dr. Öğr. Üyesi Yüksel SALMAN*

Özet: Değişim kaçınılmaz bir olgudur. Tarih boyunca değişmeyen neredeyse hiçbir şey yoktur. İslâm, fert ve toplum hayatına yön vermek, insanları doğru yola iletmek ve getirdiği ilkeler doğrultusunda yaşamalarını temin etmek için gelmiştir. İslâm hukuku, gerek Kur'an ve sünnetin genel karakteri gerekse koyduğu prensipler ve ilkelerle sosyal değişime bağlı olarak her coğrafyada insanların ihtiyaçlarını karşılayabilecek özgün bir hukuk sistemidir. Önemli olan başta icthad müessesesi olmak üzere İslâm hukukuna bu dinamizmi veren vasıtaları işletebilmektir.

Anahtar Kelimeler: Değişim, sosyal değişim, icthad, hükümlerde esneklik, İslâm hukukunda evrensellik, hükümlerin değişmesi.

Islamic Law In The Axis of Social Change

Abstract: Change is an inevitable phenomenon. Throughout history, there is almost nothing that has remained unchanged. Islam has come to direct the individual and social lives, to lead people to the true path, and to ensure that they live in accordance with the principles it brought. Islamic law is a unique judicial system that can meet the requirements of people from all geographies based on social change with both the general character of the Qur'an and the Sunnah, and the principles and precepts it set up. The important issue is to run the mechanisms that provide this dynamism to Islamic law, particularly the establishment of ijthad (deducing judgement).

Keywords: Change, social change, ijthad, flexibility in verdicts, universality in Islamic law, change of verdicts.

GİRİŞ

İslâm hukukunun zaman, mekan ve sosyal şartlara göre değişim karşısındaki tutumu ve ortaya çıkan ihtiyaçlara nasıl cevap vereceği konusu öteden beri en çok tartışılan konulardan biri olmuştur. Bazı oryantalist yazarların İslâm hukukunun statik bir yapıya sahip olduğu ve yeni gelişmelere cevap vermede yetersiz kaldığı yönündeki maksatlı değerlendirmelerine karşın, konuyu objektif olarak ele alan ve söz konusu iddiaların doğru olmadığını ortaya koyan çalışmalar da yapılmıştır.¹

Sosyal değişim kaçınılmazdır. Ancak bu değişimin hükümleri ne ölçüde etkileyeceği, kapsamının ve çerçevesinin ne olacağı konusunda İslâm hukukçuları

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi, ysalman67@hotmail.com

1 İslâm hukukunun statik olduğu iddialarına ilişkin kapsamlı değerlendirme için bk. Köse, "İslâm Hukukunun Statik Olduğu İddiasının Tahlili", s. 261-263.

arasında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu konuda çerçeveyi oldukça geniş tutan ve maslahat ekseninde neredeyse her konuda değişimi kabul eden *modernist yaklaşımın* yanı sıra, seleften nakledilen fıkıh mirasıyla yetinmek gerektiğini ileri süren *muhafazakar* yaklaşım da söz konusudur. Asırların birikimi olan mevcut fıkıh mükteşebâtını değerli görmekle birlikte, nasslara ters düşmemek ve belirli ilkelere uymak kaydıyla yeni ortaya çıkan hususlarda değişime sıcak bakan ve daha makul görülen *mutedil yaklaşımlar* da söz konusudur.

Bu makalede sosyal değişme olgusu karşısında İslâm hukukunun bakış açısı, konuyu farklı yönleriyle ele alan ilmî çalışmalar da dikkate alınarak ortaya konulmaya çalışılacaktır.

A. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1. Bir Olgü Olarak Sosyal Değişim

Değişim, belli bir zamanda, bir alandaki ya da bir şeydeki gözle görülür farklılaşmayı ifade eder.² Kişinin çevresiyle ve toplumla ilişkisi, bunlara karşı pozitif veya negatif tutum ve davranışı da değişim olarak adlandırılmaktadır.³ Değişim, sürekli gelişen ve farklılaşan hayatın bir gerçeğidir. Tarih boyunca hiç değişmeden kendisini geleceğe taşıyan bir toplumdaki söz edilemez. İslâmî kaynaklarda da olumlu/olumsuz anlamda değişimi ifade etmek üzere; tağayyür, tahrîf, inhirâf, teceddüt, ihyâ ve ıslah gibi kavramlar kullanılmıştır. Kur'an'ın da bu kavramlara yer verdiği görülmektedir.⁴

Sosyal değişim ise toplumun belli bir kesiminde veya tamamında ortaya çıkan, olumlu-olumsuz, iradî veya irade dışında oluşan her türlü farklılaşmayı ifade eder.⁵ Bu açıdan bakıldığında, kapsamına ve toplumsal etkisine bakılmaksızın sosyal alandaki her farklılık bir sosyal değişimdir. Bir başka tarife göre sosyal değişim, “Toplumsal yapıda yer alan ilişkilerin, fikir ve düşüncelerin yeni bir biçim ve içerik kazanması sonucunda, insanlar arası ilişkilerin ve toplumsal kararların değişmesidir.”⁶ Bu haliyle sosyal değişim, zaman içinde görülebilen ve toplumu farklı açılardan etkileyen bir özelliğe sahiptir.

2 Doğan, *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, s. 274; Gürkan, *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, s. 68.

3 Gürkan, *age.*, s. 68.

4 el-Bakara, 2/11, 75; el-Ahzâb, 33/70-71; Müslim, “İman”, 232; Tirmizî, “İman”, 13.

5 Gürkan, *Sosyal Değişmeler*, s. 453.

6 Çam, *Siyaset Bilimine Giriş*, s. 290.

İnsan onur ve haysiyetini hiçe sayan, hak ve adaletten uzaklaşan, toplumsal huzur ve güveni olumsuz yönde etkileyen câhiliyye zihniyetini ortadan kaldırmak üzere gelen İslâm, başlı başına bir değişimdir. Kur'an 23 yıllık vahiy sürecinde, tedric esasının da bir gereği olarak, geldiği toplumun alışkanlıklarını ve yaşantı tarzını göz ardı etmeksizin, insan tabiatını ve davranış biçimini dikkate alarak o günün câhiliyye zihniyetini adım adım değiştirmiştir. Tarih boyunca özünden uzaklaşan, hak, adâlet ve merhamet gibi insanî ve hukukî değerlere yabancılaşan toplumlara en kapsamlı müdahale ve en etkili değişim peygamberler vasıtasıyla olmuştur.

Hız. Peygamberin uygulamalarıyla başlayıp sonraki süreçte İslâm'ın ana kaynakları ekseninde gelişerek devam eden bireysel, toplumsal ve uluslararası ilişkilere ilişkin yön verici ilke ve uygulamalar, pek çok medeniyete de ilham kaynağı olmuştur. Öyle ki bu süreç, birkaç yüzyıl içinde Arabistan yarımadasının tamamı, Orta Doğu, Kuzey Afrika ve Endülüsten Maveraünnehir'e kadar geniş bir coğrafyadaki kültür havzasını etkilemiş ve orijinalliğini koruyan sayısız kültür, sanat ve medeniyeti, yönetim sistem ve müesseselerini meydana getirmiştir. Denilebilir ki İslâm, geldiği çağdan itibaren toplumsal gelişmenin önünü açan, sosyal değişime bağlı olarak ortaya çıkan problemlere getirdiği ilke ve prensiplerle çözüm üretebilen ve küresel ölçekte çağın ihtiyaç ve beklentilerini karşılayabilen bir din olmuştur.

2. Hukuk ve Sosyal Değişim

Hukuk, toplumu düzenleyen ve kamu gücü ile desteklenen kurallar bütünüdür.⁷ Sosyal yapıyı yönlendirir ve çok yönlü etkiler.⁸ Bu yönüyle sosyal bir kurumdur. Toplumda sosyal ilişkilerin seyrine yön verir, aksi yönde davranış sergileyenlere yaptırım uygular. Bu açıdan birey ve toplumun birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen hukuk ile sosyal değişim arasında sıkı bir bağ ve etkileşim söz konusudur.⁹

Çağımızda her geçen gün yeni bir ivme kazanan ve insan hayatını çok yönlü etkileyen bilim, sanayi ve teknoloji alanında yaşanan yenilikler; eğitim, ticaret ve ekonomideki hızlı değişim ve dönüşüm geçmişle aynı değildir. Bugün iletişim alanında yaşanan baş döndürücü yeniliklere bağlı olarak gelişen hayat şartları, farklı din, kültür ve siyaset çevreleriyle etkileşim, geçmişle mukayese edilemeyecek ka-

7 Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, s. 30-31; Gözübüyük, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, s. 6; Eskicioğlu, *İslâm Hukuku Açısından Hukuk ve İnsan Hakları*, s. 541-91.

8 Dönmezer, *Toplum Bilim*, s. 400; Bilge, *age.*, s. 28-29.

9 Ünsal, "Toplumsal Değişme ve Hukuk", s. 114; Sargın, "Değişim ve Hukuk", s. 112.

dar farklı bir boyut kazanmıştır. Savaşlar ve insan hakları ihlalleriyle ortaya çıkan kitlesel göç hareketlerinin oluşturduğu sosyo-kültürel yapılar; gıda, üretim, tüketim ve mübadele biçimlerindeki çeşitlilikler, tıp ve teknoloji alanındaki yenilikler geçmişe oranla hayal sınırlarını zorlayacak boyuttadır. Bu gelişimin seyri, neredeyse her geçen gün katlanarak artmaktadır. Değişimi etkileyen hususlar elbette bu saydıklarımızla da sınırlı değildir. Bunların dışında pek çok farklı etken de söz konusu olabilir. Ancak açık bir gerçek var ki bugün, insanlığın her alanda ulaştığı seviye, dün ile aynı değildir. İnsan hayatını çok yönlü etkileyen bu gelişmelerin, hayatla iç içe olan ve gündelik hayatın problemlerini çözme konumunda bulunan İslâm hukukunu da farklı yönleriyle etkilemesi kaçınılmazdır.

Sosyal değişim kaçınılmaz olunca, başta hukuk alanı olmak üzere bu gerçeği göz önünde bulundurmeyen, değişimi dikkate alarak kendini yenileyemeyen, ihtiyaç ve beklentileri karşılamayan kurumlar da tabiatıyla başarısız olur. Bu nedenle hukuk, özünden kopmadan kendisini yenileyecek ve mevcut problemlere çözüm üretecek mekanizmalarını güçlendirmek zorundadır. Bir hukuk sistemi, toplumsal değişime bağlı olarak ortaya çıkan problemlere çözüm üretebildiği, tikanıklıkları ortadan kaldırabildiği ölçüde güçlü kabul edilmektedir.¹⁰ Beşerî hukuk sistemlerinde de kabul edildiği üzere, pozitif hukuk ile toplumun sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasal değişimi arasında çatışma ortaya çıkması, o hukuk sisteminin, toplumdaki değişimden doğan yeni ihtiyaçlara cevap veremez hale geldiğinin bir göstergesidir.¹¹

3. İslâm Hukuku ve Sosyal Değişim

İslâm hukuku, yapısı itibarıyla vahiy kaynaklıdır. Temel kaynakları Kur'an ve Hz. Peygamberin sahih sünnetidir. Bu iki kaynağın ortaya koyduğu bir hükme aynen uyulması gerektiği temel bir kuraldır.¹² Ancak konuya ilişkin kitap ve sünnette açık bir hüküm yoksa, bu taktirde hukukun genel ilke ve prensiplerinden hareketle bir sonuca varılacaktır ki bu yolla ulaşılan hüküm, re'y¹³ olarak isimlendirilmektedir.

Buradan da anlaşılacağı üzere İslâm hukuku bir yönüyle Kur'an ve sünnette yer alan bilgileri, bir yönüyle de değişen şartlar ve toplumsal ihtiyaçlara bağlı olarak fakihlerin İslâm'ın ana kaynakları ekseninde ortaya koydukları zihni çabalarla

10 Dalgın, "Değişim Stratejisi Açısından Hukuk ve İslâm Hukuku", s. 75.

11 Gözübüyük, age., s. 74.

12 İlgili âyetler için bkz. Âl-i İmrân, 3/32; en-Nisâ, 4/59; el-Enfâl, 8/20; en-Nûr, 24/54; Muhammed, 47/33.

13 Geniş bilgi için bk. İbn Kayyım, *İ'lâmu'l-muvakkîn*, I, 47-52.

doğrudan ilgilidir.¹⁴ Hayatla iç içe, gündelik hayatın her alanında toplumla köprüler kuran İslâm hukuku; beşerî aklın katkılarıyla, ilahî hitap ve bireysel, toplumsal hayat arasında anlamlı ve tutarlı bir bağ kurmaya çalışan, oldukça canlı ve dinamik bir faaliyet alanıdır.¹⁵

Yukarıda da işaret edildiği gibi, İslâm hukukunda bazı hükümler doğrudan naslar tarafından, bazıları da naslardan hareketle ictihad yoluyla belirlenmiştir.¹⁶ İctihat sayesinde, yeni olaylar hakkında hüküm ihdası veya değişen şartlara göre mevcut hükümlerin yeniden gözden geçirilmesi söz konusu olabilmektedir. İmam Şâfiî'nin (v. 204/819), "İnsanın karşılaştığı her bir mesele hakkında Allah'ın bir hükmü vardır. Bu hüküm açıkça belirlenmişse ona aynen uymak gerekir, eğer hüküm açık değilse ictihad yoluyla keşfedilir"¹⁷ sözü, bir meselenin hükmü naslarda açıkça bulunmadığı takdirde, hükmün ictihad yoluyla çözüme kavuşturulacağını göstermektedir. Burada, fikhî problemlerin çözümü için naslarda murâd-ı İlâhî'yi aramak ve ortaya çıkarmak üzere bir çaba gösterilmesi gerektiğine de işaret edilmektedir. Ancak şunu da ifade etmeliyiz ki ictihad sonucu elde edilen hüküm, mutlak anlamda bir nass gibi değildir, fakat usûlüne uygun şekilde yapılmış her ictihad, dinin içinde bir yere sahiptir ve Allah katında değeri vardır.¹⁸

İslâm hukukunun iki temel kaynağı olan Kur'an ve sünnet, hüküm koymadaki özelliği itibarıyla ibâdetler, evlenme, boşanma, cezalar ve miras gibi sınırlı sayıda konular dışında ayrıntıya girmemiş, bu alanlar yine dinin temel ilke ve esaslarıyla maslahat hükümleri çerçevesinde her dönemde ihtiyaçlara göre düzenleme yapılmak üzere esnek bırakılmıştır. Zira naslar sınırlı, sosyal hayata ilişkin olaylar ise sınırsızdır.¹⁹ İmâmu'l-Haremeyn Cüveynî (v. 478/1085), hüküm ve fetvaların onda dokuzu hakkında açık nass bulunmadığı için, re'y ve ictihad yoluyla elde edildiğini ifade etmektedir.²⁰ Sınırlı naslarla, farklı zaman ve coğrafyalarda oluşan sınırsız olaylara cevap verebilmek için bunun kaçınılmaz olduğunu ifade etmek gerekir. Aksi halde İslâm hukuku, hayatın gerisinde kalan ve yeni gelişmelere çözüm üretmekte zorlanan bir hukuk sistemi olarak kalır ki, bu elbette kabul edilemez. Bu yüzden tarihsel süreç içinde ictihad mekanizması hem canlı tutulmuş,

14 İbn Âbidîn, *Neşru'l-arf*, s.17.

15 Günay, "Günümüz Fıkıh Problemleri", s. 615, 617.

16 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 322.

17 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 477.

18 Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 218.

19 Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihal*, II, 37-38.

20 İbn Kayyım, *İ'lâmu'l-muvakkîn*, III, 11.

hem de ehliyet ve liyakat sahibi olmak kaydıyla özendirilmiştir.²¹ Değişen zaman ve şartlara göre hükmün yenilenmesinin/değişmesinin gerekebileceği kabul edilmiştir.²² “*Ezmânın teğayyuru ile ahkâmın teğayyuru inkar olunamaz*”²³ şeklindeki Mecelle kâidesi de bu yaklaşımın bir göstergesidir.

Nasların doğrudan düzenlemeyip İslâm’ın genel ilke ve amaçlarından (makâsîdü’ş-şerîa) yahut diğer delillerden hareketle elde edilen icthâdî hükümler arasında bir ayrıcalık bulunmayıp hepsi zan ifade etmektedir.²⁴ Bu durum aynı konuda müctehidler arasında farklı icthadlar yapılmasına imkan verdiği gibi, bu tarz hükümlerin değişime açık olduğunun da bir göstergesidir.

B. HÜKÜMLERİN DEĞİŞMESİ KONUSUNDAKİ YAKLAŞIMLAR

İslâm hukukunda hükümlerin değişmesiyle kastedilen, hakkında nass bulunsun ya da bulunmasın bir konudaki hükmün daha sonra belli sebeplere bağlı olarak değişiklik arz etmesidir. Değişim, aynı konuda sonraki dönemlerde veya farklı coğrafyalarda görülen farklılığı ifade eder. Değişimde, hükme kaynaklık eden nasta herhangi bir değişiklik söz konusu olmadığı gibi, nassın iptali de bahis konusu değildir. Değişen; zaman, mekan, maslahat, örf gibi meşrû bir gerekçeye bağlı olarak önceki hükmün uygulanmamasıdır. Yani önce ortaya konulan hükümdeki farklılıktır. Bu yönüyle değişim, şer’î bir hükmün, o hükmün delilinden sonra gelen bir başka şer’î delil ile kısmen veya tamamen kaldırılması anlamına gelen nesih’ten²⁵ farklıdır. Değişimde, nasla kastedilen maslahat sonradan tekrar oluştuğunda, hükme tekrar dönmek söz konusu olabilir. Başka bir ifadeyle hukukî hükümlerdeki değişme, genelde hükmün dayandığı illetin değişmesi veya hükümden hedeflenen maksadın artık gerçekleşmemesi nedeniyle gündeme gelmektedir.²⁶ Hükümlerle elde edilmek istenen belli maslahatlar söz konusudur ki bunların gerçekleşmemesi halinde hükmün yürürlükte kalmasının da bir gerekçesi olmayacaktır. Nitekim usûl-i fıkıh’ta hükmün varlığı veya yokluğu illetler üzerine bina edilmiştir. İletinin varlığı hükmün varlığını, yokluğu da hükmün yokluğunu beraberinde getirmektedir.²⁷

21 Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 28-29.

22 Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, s. 15-18, 353.

23 Bkz. md. 39.

24 Seyyid Bey, *Medhal*, s. 165; Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, II, 201-202.

25 Zeydan, *el-Vecîz*, s.388-389.

26 Yiğit, “*Zaman, Çevre ve Şartların Değişmesiyle Hükümlerin Değişmesi Meselesi*”, s. 96.

27 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 316-317; Zeydan, age., s. 204.

İslâm hukukunda hükümlerin değişmesi konusundaki yaklaşımları başlıca üç noktada toplamak mümkündür. Bunlar:

1. İfrat Görüş

Bu görüşe göre Kur'an'da teşrî ile alakalı naslar, yasama ruhu ile ilgili olanlar ve fiilî yasama ile ilgili olanlar olmak üzere iki kısımdır.²⁸ Fiilî yasama ile ilgili nasların getirdiği hükümler, Şâri' tarafından miktarı belirlenen had cezalarıyla ilgili de olsa, değişime açıktır. Bunun bir istisnası da yoktur. Bu görüşte olan araştırmacılara göre furûa dair hükümler, bütünüyle üretildiği tarihsel ve toplumsal şartlarla kayıtlıdır. Kur'an ve Sünnet'in belirlediği fer'î hükümler de bu niteliktedir. Bunlara göre sadece icthadla belirlenen fikhî hüküm ve fetvalar değil, ahkâm âyet ve hadisleri de tarihseldir.²⁹

Bu görüş sahiplerinin önde gelenlerinden Fazlur Rahman, Kur'an hükümlerinin değişmez bir karakter taşıdığını ileri süren âlimlere karşı şöyle söylemektedir: "Kur'an bir kanun kitabı değildir. Ondaki hukukî düzenlemeler, ebediyyen geçerli olmak üzere kanun koyma amacına değil, ıslah etmeye yöneliktir. Kur'an, getirdiği emirlere göre yaşanılmasını istemekle birlikte, bunlar hukukî değil, ahlâkîdirler. Onu, soyut ama canlı genel ilkeler manzumesi olarak değil, somut emir ve yasaklar kitabı olarak almak, Kur'an-ı tarihe gömmektir."³⁰

Kur'an'ın lafız-mana bütünlüğünü dikkate almaksızın sadece ondaki ruhu esas alan bu yaklaşım, hiçbir ayrıma gitmeden Kur'an'daki bütün fer'î hükümlerin tarihsel olduğunu iddia etmektedir. Furûa dair hiçbir hükmün evrensel olmadığını iddia eden bu görüş, öteden beri İslâm âlimleri arasında arasında kabul görmüş olan Kur'an'ın evrensel olduğu, hukukî metinlerin maksatları kadar lafızlarının da hüküm koymada dikkate alınması gerektiği, ta'lil edilemeyen ilâhî hükümlerdeki murâd-ı ilâhînin anlaşılmasının mümkün olmayacağı şeklindeki genel kabulle-riyle tezat teşkil etmekte ve eleştiriye açık bulunmaktadır.

Bu görüşün tarihsel kökeni Hanbeli âlimlerinden Necmeddin et-Tûfi diye meşhur Süleyman b. Abdulkavî b. Abdülkerim b. Said (v.716/1316) ile başlamıştır.³¹ Çok radikal bir yorumla muâmelât alanının tamamının maslahat doğrultusunda değişebileceğini iddia eden Tûfi, Ebû Zehra'ya göre maslahata itibar

28 Fazlurrahman, *İslâm*, s. 47.

29 Yaman, "Fıkhnın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim", s. 9.

30 Fazlurrahman, *Dinamik Şerî'at Anlayışı-Değişiminin Teolojik ve Sosyolojik Zorunluluğu*, s. 180.

31 Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, s. 91.

konusunda ölçüyü aşanların bayraktarlığını yapmıştır.³² Kaynakların aktardığına göre, aşırılığa kaçan fikirleri ile tanınan, bu yüzden de ta'zîr, teşhîr ve sürgün gibi cezalar alan Tûfî'ye yönelik Zâhidü'l-Kevserî gibi bazı çağdaş âlimlerce mülhidliğine varan eleştiriler yapılmıştır.³³ Ayrıca, Tûfî'nin maslahata riâyet konusunda getirdiği delillerden, onun anladığı manada maslahata riâyetin hiçbir kayıt ve şartta bağlı olmadan nassa takdim edilemeyeceği, bu iddianın pek çok açıdan çelişkiler taşıdığı ve hakiki maslahatlarla naslar arasında gerçek bir çatışmadan söz edilemeyeceği ifade edilmiştir.³⁴ Çağımızda bu görüş, başta Fazlur Rahman olmak üzere bir kısım yazar ve araştırmacı tarafından devam ettirilmiştir. Ancak hiçbir sabitesi olmayan bu görüş, çok yönlü biçimde değerlendirilmiş ve pek çok açıdan tutarsız kabul edilerek tenkit edilmiştir.³⁵

2. Tefrit Görüş

İslâm hukukunda hükümlerin değişmesini inkar etmemekle birlikte, değişimin sahasını oldukça dar tutan yaygın bir görüştür. Bu görüşü temsil eden İslâm hukukçularına göre, sadece hakkında nass bulunmayan, örf ve âdete dayalı sınırlı sayıdaki hükümlerde değişim söz konusu olabilir. Bu görüşte olan fakihlere göre, nassa dayalı hükümler ile küllî (genel) hükümler değişmezler. Sadece cüz'î hükümler değişebilir. Değişen şey, küllî hükümlerin olaylara uygulanmasıdır.³⁶

Klasik fıkıh doktrinini, ilgili olduğu konuyu nihaî olarak çözüme kavuşturan ve son noktayı koyan hükümler mecmuası olarak gören bu anlayışta, mezheplerde yerleşik hale gelen fetvalar adeta "nass" gibi telakki edilmekte ve bunların hiçbir şekilde değişmeyeceği savunulmaktadır. Fıkî bir hükmü, onu üreten tarihî kodlara hapsedmek ve orada dondurmak anlamına gelen bu tutumun, gelişen ve değişen hayat karşısında onunla beraber yürüyen bir fıkıh üretemeyeceği ortadadır.³⁷ İbn Âbidîn, bu yaklaşımın doğru olmadığına ışık tutma bağlamında şöyle söylemektedir: "Müftî, zamanının şartlarını göz ardı edip mezhebin zâhirü'r-rivâye nakilleri üzerinde donup kalmamalıdır. Böyle yaparsa, birçok hakkın çiğnenmesine sebep olur ki, fayda vereceğim derken kat kat fazlasıyla zarar vermiş olur."³⁸

32 Ebû Zehra, *Malik*, s. 306-310.

33 Kevserî, *Makâlât*, s. 258.

34 Koca, "İslâm Hukukunda Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddin et-Tûfî'nin Bu Konudaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi", s. 114-115.

35 Bkz. Erdoğan, age., s. 92.

36 Bûtî, *Davâbitü'l-maslaha*, s. 412.

37 Yaman, agm., s. 8; Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, s.199.

38 Karâfî, *el-İhkâm*, s. 136; İbn Âbidîn, *Neşru'l-arf*, s. 4

3. Mûtedil Görüş

Hükümlerin değişmesi konusunda orta bir yol izleyen ve genel çerçeveyi taşımamak kaydıyla değişme sahasını mûtedil bir şekilde belirleyen bu görüş sahiplerine göre, asıl itibar maksat ve maslahata olmakla birlikte lafız da son derece önemlidir. Maksat ve maslahata itibar ruh ise, lafız da o ruhu ayakta tutan bir beden gibidir. Ancak hiçbir zaman makâsıd (amaçlar) vesâile (araçlara) feda edilemez. Bir nassın ideal hüküm ve tatbiki her zaman ve mekan için aynı ve değişmez değildir. Aynı nassın hepsi de şer'î çerçeve içerisinde bulunan birden fazla hüküm ve uygulaması olabilir. Ayrıca "taabbüdi" sınırını mümkün mertebe dar tutmak ve cüzî ahkâmı, küllî (genel) ve ebedî teşrî hükümleri ile karıştırmamak, meseleleri küllî bir şekilde ele almak mutedil yaklaşımın genel karakterini oluşturmaktadır.³⁹

Bir hukuk sisteminin şartlara, çevreye, vs. göre değişmeyen sabiteleri elbette olmalıdır. Böyle bir nitelik bir hukuk sistemi için nasıl önemli ise, o hukukun toplumun yapısına, çevreye ve bazı şartlara göre değişkenlik arz edebilen alanlarının bulunması da o derece önemlidir. Zira değişken alanların varlığı, hukuka dinamizm ve canlılık getirir. Dinamik bir özellik arz eden sistem de yenilikler, sosyal ve toplumsal değişimler karşısında hayatın dışında kalmaz.⁴⁰

Hükümlerin değişmesi ile ilgili bu yaklaşımlar içinde mûtedil görüş, tercihe daha uygun gözükmektedir. Zira bu görüş, bir yandan dinin sabitelerini, asırlar boyunca genel kabul gören ilke ve esasları koruyarak geleceğe taşıırken, diğer yandan İslâm hukukuna esnek bir yapı kazandırmak suretiyle geniş bir çerçevede fikhî problemleri çözmeye imkanı sunmaktadır. Bu anlayış, İslâm hukukunun tarih boyunca sürekliliğini ve özgün yapısını koruma açısından da oldukça önemlidir.

C. HÜKÜMLERİN DEĞİŞMESİ BAĞLAMINDA İSLÂM HUKUNUN YAPISI

1. İslâm Hukukunun Değişime Kapalı Olduğu İzlenimini Veren Hususlar

a. Vahiy Kaynaklı Bir Hukuk Olması

İslâm hukukunun en dikkat çekici özelliklerinden biri vahiy kaynaklı oluşudur. İslâm hukukunun ilk kaynağı olan Kur'an, lafzen ve manen Yüce Allah tarafından gönderilmiş bir kitaptır. Kur'an bir müçtehidin başvuracağı ilk kaynak olup, onda konuya ilişkin bir hüküm bulunduğu o hükümle amel etmek kaçınılmazdır. O'na aykırı olan bir hükmün geçerliliği yoktur. Bu konuda İslâm hukukçularının

39 Erdoğan, age., s. 99.

40 Yiğit, agm., s. 97.

tamamı görüş birliği içindedir. Hz. Peygamberin dinî konularda bize sahih yolla ulaşan her söz, davranış ve tasvipleri de müslümanlar için bağlayıcıdır.⁴¹ Hz. Peygamberin dinî konularda söylediği sözler ve davranışları vahyin kontrolü altında olması itibarıyla ilahî kaynaklıdır. Bunlar da müslümanlar açısından bağlayıcılık ifade eder. “Allah ve peygamberi bir şeye hükmettiği zaman, inanan erkek ve kadına artık işlerinde başka yolu seçmek hakkı yoktur.”⁴² âyeti bu hususu ifade etmektedir.⁴³

İslâm hukukunun vahiy kaynaklı oluşu, doğal olarak onun değişmezliğini ve nasların sınırlı oluşunu gündeme getirmektedir. Bu özelliği sebebiyle bazı çağdaş hukukçular, İslâm hukukunun statik bir yapıya sahip olduğunu ve çağın ihtiyaçlarına cevap vermede yetersiz kaldığını iddia etmektedirler.⁴⁴ Ancak objektif bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, İslâm hukukunun değişmez hükümler içermesi yanında, gerek getirdiği genel ilke ve kâideler gerekse ortaya koyduğu metodoloji sayesinde, özünden kopmadan her zaman ve zeminde Müslümanların ihtiyaçlarını karşılayabilecek ve sorunlarına çözüm üretebilecek bir yapıda olduğunu ifade etmek gerekir. Buna dair detaylı değerlendirmelere ileride yer verilecektir.⁴⁵

b. İslâm'ın Kemâle Ermiş Olması

İslâm hukukunda hükümlerin değişmesine engel gibi gözükten hususlardan biri de dinin kemâle ermiş olmasıdır. Kur'an-ı Kerim'de “Bugün size dininizi kemâle erdirdim. Üzerinizdeki nimetimi tamamladım, din olarak sizin için İslâm'ı seçtim ve ondan razı oldum.”⁴⁶ âyeti bu hususa delil olarak gösterilmektedir. Bu ve benzeri âyetler göz önüne alındığında, İslâm her yönüyle tamamlanmış, dolayısıyla da mevcut hükümleri başkaları ile değiştirmek veya yeni hükümler ortaya koymak imkânsız hale gelmiştir.

Bu yaklaşımı benimseyen İslâm âlimlerinin haklı olduğu taraflar bulunmakla birlikte, dinin kemâlinden kastedilenin, dinin cüz'iyâtı (tâli meseleleri) değil, genel prensipleri, kaideleri ya da ibadetler olduğu dile getirilmektedir. Şâtibî (v.790/1388), konuyla ilgili olarak dinin kemâlinden maksadın ne olduğunu şöyle izah etmektedir: “Âyetteki kemâlden maksat, dinin cüz'iyâtı değil genel

41 İbn Kayyım, age., I, 29; Zeydan, age., s. 152, 162; Sibâi, *es-Sünne ve mekânethâ fi't-teşri'l-İslâmî*, s. 55.

42 el-Ahzâb, 33/36. Ayrıca bkz. en-Nisâ, 4/65; el-Mâide, 5/44,45,47.

43 Erdoğan, age., s. 20.

44 Dönmezer, “*Hukuk ve Hayat*”, s. 427, 432.

45 Bu konuda ayrıca bk. Köse, “*İslâm Hukukunun Statik Olduğu İddiasının Tahlili*”, s. 263-288.

46 el-Mâide, 5/3.

prensipleridir. Zarûrî, hâcî ve bunların tamamlayıcı olan (tahsînî) hükümlerinden ihtiyaç duyulan hiç bir kaide kalmamış, hepsi güzel bir şekilde açıklanmıştır. Evet bazen icthad prensibine dayanılarak, cüzî olayların genel prensiplere vurulması söz konusu olabilir. İctihat prensibi de Kitap ve sünnette sabittir ve çalıştırılması gerekir, terki asla caiz değildir. Buradan da anlaşılır ki, şeriatta icthad için ayrılmış bir saha vardır ve icthad ancak hakkında nass bulunmayan konularda gündeme gelir. Âyetten maksadın bilfiil bütün cüz’î hükümlerin ortaya konulmuş olması anlamı mümkün değildir. Zira cüzî hükümlerin bir sonu yoktur ve belli sayı altına alınamazlar. Şu halde âyetteki kemâlden maksat, sonsuz olan hadiselerin kendilerine uyarlanacağı genel (külli) kaideler yönünden dinin tamamlanmış olmasıdır.”⁴⁷

Buna ilaveten, Mâide sûresindeki “...Bugün size dininizi tamamladım...”⁴⁸ âyetinden sonra “ribâ”⁴⁹ ve “kelâle”⁵⁰ âyetlerinin indiği de göz önüne alınırsa, âyette dinin kemâle ermesiyle kastedilenin, dinin genel kaidelerinin ve temel esaslarının oluştuğu ve kemâle erdiği manası anlaşılacaktır.

İslâm hukukunu canlı ve hadiselerle çözüm üretmede dinamik kılan icthad konusunda Hz. Peygamberin teşvik mahiyetinde söylediklerinin de dinin kemâle ermesiyle kastedilenin ileri sürülen bu düşünce olmadığı kanaatini güçlendirmektedir.

c. İslâm’da Hükümlerin Her Zaman Toplumsal Maslahatı Sağlayacak Nitelikte Olması

Bu anlayışa göre naslar, ister genel nitelikli olup bir çok alanda hüküm getirmiş olsun, isterse belli alanlarda özel düzenleme getirsin, her toplumun ihtiyaçlarını karşılayabilecek özelliktedir. Böyle olunca, nasların her zaman ve zeminde değişmeden yürürlüğünün devam etmesi, toplumsal maslahatı da karşıyabilecek niteliktedir. Nasların bu şekilde değerlendirilmesi toplum için de bir mefsedet sebebi değildir.⁵¹ Bu görüş, hükümlerin zaman ve mekan faktörlerine itibar edilmeksizin her toplum için ideal olduğu, bu yüzden de değişime ihtiyaç duyulmayacağı düşüncesine dayanmaktadır.

47 Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, II, 463.

48 el-Mâide, 5/3.

49 el-Bakara, 2/275.

50 en-Nisâ, 4/176.

51 Ali Haydar, *Dürrerü'l-hukkâm*, I, 43; Zerka, *Şerhu'l-Kavaidi'l-fikhiyye*, s. 227.

d. İslâm'da Hükümlerin Hikmetinin Tam Olarak Bilinememesi

Bu düşünceye göre hukukî hükümlerin ta'lil edilebilirliği asıl olmakla birlikte, her hükmün ta'lil edilmesi mümkün değildir. Örneğin namazın neden beş vakit olarak farz kılındığı, kocası ölen bir kadının neden dört ay on gün, boşanan kadının ise üç kur' iddet beklemesinin emredildiği, aynı şekilde namazların rekatları, zekâta tabi mallardaki nisap miktarları konusunda neden böyle bir takdirde bulunulduğunu akıl ile çözmek mümkün değildir. Bu konularda ta'lil de söz konusu değildir. Ancak bütün bu hükümlerin Şârii Hakîm tarafından boş, anlamsız olarak konulmadığı da bir gerçektir. Sünnetle sabit olan bu ve benzeri hükümlerde de hükmün hikmetini her zaman anlamak mümkün değildir. Hükümlerin ardındaki sebep/hikmet tam olarak bilinemediğine göre, sosyal değişime bağlı olarak hükümlerin değişebileceğini söylemek de mümkün olamaz.

Sosyal değişime bağlı olarak fikhî hükümlerde değişime açık alanlar bulundurması yanında, değişime tamamen kapalı hususların bulunması, tarih boyunca İslâm dinine toplumda güven ve istikrarın korunmasında önemli bir unsur olmuştur.⁵²

2. İslâm Hukukunun Değişime Açık Olduğunu Gösteren Hususlar

a. İslâm'ın Evrensel ve Son Din Olması

İslâm'ın evrenselliğinden maksat, onun herhangi bir zaman, coğrafi bölge ve belli bir ırka bağlı olmaksızın bütün insanlığa hitap eden bir din olmasıdır. İslâm, bu özelliği sayesinde dünyanın her bölgesinde insanların gönlünde yer edebilmiş, kuşatıcı hükümleri sayesinde her toplumun ihtiyaçlarına cevap vermiştir. “*De ki: Ey insanlar! Şüphesiz ki ben, göklerin ve yerin hükümranı, kendisinden başka hiç bir ilâh bulunmayan, hayat veren ve öldüren Allah'ın hepinize gönderdiği bir elçisiyim...*”⁵³, “*Ey Muhammed! Biz seni bütün insanlara ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bilmezler*”⁵⁴ âyetleri, İslâm'ın bütün insanlara gönderilmiş bir din olduğunu dile getirmektedir.

Evrenselliğin iki yolla gerçekleştiğini söyleyebiliriz: Birincisi getirdiği esaslar ve genel prensipler sayesinde her ortamda geçerliliğini sürdürmeye elverişli olması, ikincisi de her hangi bir zorluk yaşanmaksızın farklı coğrafyalarda tatbik edilebilmesi, ihtiyaç ve beklentilere cevap verebilmesidir. Evrensel hükümler içeren

52 Şener, “*Sosyal Değişme ve Dini Hayat*”, s. 100-118.

53 el-A'râf, 7/158.

54 Sebe', 34/28.

naslarla hedeflenen maslahatların toplumdan topluma değişebilmesi, hükümlerde bazı değişimleri beraberinde getirecektir. Örneğin kolaylık, ruhsat, meşakkat ve zorluğu ortadan kaldırma, maslahat gibi kavramların zaman ve mekan itibarıyla tatbiki ve yansımaları birbirinden farklı olacaktır.⁵⁵

b. İslâm'da Hükümlerin Esnek Olması

İslâm'ın evrenselliği onun belirli ölçüde esnemeye elverişli bir yapıda olmasını da sağlamıştır. Hüküm kaynaklarının çeşitliliği ve zenginliği bu anlamda önemli bir unsurdur. Hükümlerdeki esnekliği sağlayan da Kur'an ve sünnet başta olmak üzere, icmâ, kıyas, ıstıslâh, örf, istihsân, ıstışâb, sedd-i zerâyî' gibi yöntemlerdir. Zorluğu ortadan kaldırmak, kolaylık, zaruret ve ihtiyacı giderme gibi genel ilke ve esaslar da bu amacı gerçekleştirmeye yönelik ilkeler olarak ifade edilebilir. Yine temel bir ilke olarak aşırılık iyi karşılamamış, pek çok vesile ile müminlerden güçlüğü kaldırıldığına, zorluğun değil kolaylığın istendiğine dikkat çekilmiştir.⁵⁶ İslâm'da teklif, tâkat ölçüsünde olup kişiyi gücünün üstünde bir şeyle sorumlu tutmak yoktur.⁵⁷ Ancak İslâm hukukunda hükümlerin esnekliğini, onun her olay karşısında tavır değiştirip aslından uzaklaşması olarak değerlendirilmemelidir. Esneklik kavramı, "değişmez öz"ün, içinde barındırdığı dinamik ruh ve kapsamlı anlam haritasıyla her hadiseye çözüm üretebilme gücüdür. Zamana ve zemine göre kalıptan kalıba ve şekilden şekile girmek esneklik değil, deformasyondur.

3. Tarihsel Süreçte Hükümlerin Değişmesine Işık Tutan Bazı Uygulamalar

Sosyal değişime bağlı olarak hükümlerin değişmesine örnek olabilecek uygulamalar, özellikle İslâm hukukunun oluşum ve olgunlaşma süreci olan dört halife ve müctehid imamlar dönemine ilişkin uygulama örnekleri bize ışık tutacaktır. Bilindiği gibi bu dönem, müslümanların sayısının artması, fetihlerle beraber farklı coğrafyalardan ve kültür havzalarından insanların İslâm'a girmesiyle sosyal etkileşim ve canlılığın yoğun olarak yaşandığı ve mezheplerin oluştuğu bir zamandır.⁵⁸ Buna bağlı olarak gündelik hayata ilişkin problemler de çeşitlenerek artmıştır. Bu problemlerin çözümünde bölgesel farklılıklara ve müctehidlerin benimsedikleri yöntemlere bağlı olarak aynı konularda birbirinden farklı ictehadlar

55 İbn Âbidîn, *Neşru'l-arf*, s. 3.

56 Zerkâ, *Şerhu'l-Kavaidi'l-fikhiyye*, s. 162-164. Ayrıca bkz. el-Hac, 22/78; el-Bakara, 2/185.

57 el-Bakara, 2/286.

58 Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 182; Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 155-160

ortaya çıkmıştır. Yine daha önce verilen bazı hükümler, örf, ümmetin maslahatı ve genel ahlâkın bozulması gibi sebeplere dayalı olarak sonraki dönemlerde değişmiştir. Bu kapsamda aşağıdaki uygulamalar hükümlerin değişmesi bağlamında bize önemli ipuçları vermektedir:

a. Müellefe-i Kulûb Uygulaması

Hz. Peygamber, Mekke'nin fethinde yeni Müslüman olmuş bazı kimselere kalplerini İslâm'a ısındırmak üzere ilgili âyete⁵⁹ istinaden müellefe-i kulûp faslından zekâtтан pay vermiştir. Bu uygulama Hz. Ebû Bekir'in halifeliğinin ilk yıllarına kadar devam etmiştir. Bu sınıftan Uyeyne b. Hısn ve Akrâ b. Hâbis'in halifeden hak istediğine şahit olan Hz. Ömer, bunlara İslâm zayıf iken zekâtтан pay verildiğini, artık şartların değiştiğini ve müslümanların güçlendiğini söyleyerek uygulamaya karşı çıkmıştır. Yapılan istişareler sonucunda bu uygulama durdurulmuştur.⁶⁰ Ebû Hanife ve İmam Şâfiî bu uygulamanın toplumsal şartlara bağlı olduğunu ileri sürerek bu konuda yetkinin devlet başkanına ait olduğunu ifade etmişlerdir.⁶¹ Buna göre devlet başkanı, toplumsal şartların oluşması halinde bu uygulamayı yeniden başlatma yetkisine sahiptir. Müellefe-i kulûb faslını, devlet başkanının maslahat gereği kullanacağı özel bir fon olarak değerlendiren, dolayısıyla Hz. Ömer'in bu uygulamayı kaldırmasını âyetin askıya alınması olarak değil, ihtiyacın ortadan kalkması şeklinde değerlendiren yaklaşımlar da vardır.⁶²

b. Fey' ve Mirî Arazi Uygulaması

Hz. Ömer döneminde Irak, Suriye ve Mısır toprakları fethedildiğinde, gaziler fethedilen toprakların beşte dördünün önceki uygulamalar çerçevesinde kendilerine pay edilmesini istemişlerdir. Hz. Ömer, bunun ileride belli problemleri beraberinde getireceğini düşündüğünden, konuyu ensardan on kişi ile istişare etmiştir. İstişare sonucunda bu topraklar gazilere dağıtılmamış ve fey' arazisi statüsü ortaya çıkmıştır. Hz. Ömer'in devlet başkanı sıfatıyla yaptığı bu tasarrufa göre⁶³,

59 et-Tevbe, 9/60.

60 Döndüren, "Sosyal Değişme Karşısında İslâm Hukuku ve Yeni Yaklaşımlar", s. 34.

61 Serahsî, *el-Mebsût*, III, 9.

62 Ayrıntılı bilgi için bk. Köse, "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış", s. 18-29.

63 Köse, "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış", s. 49.

toprakların mülkiyeti devlete ait olacak, fakat önceki sahiplerinin bu topraklardan yararlanma ve ekip biçme hakkı bulunacaktı. Buna karşılık onlar da devlete “haraç” vergisi ödeyecekler ve bu vergi fey’ âyetinde⁶⁴ belirlenen yerlere verilecekti.⁶⁵ Hz. Ömer’in bu uygulaması, Osmanlı toprak sisteminde önemli bir yeri olan “mîrî arazi” uygulamasının da temelini oluşturmuştur.⁶⁶

c. Mülkiyet Hakkının Kötüye Kullanımının Engellenmesi

Hz. Ömer zamanında Dahhâk b. Halife, kendi arazisine Muhammed b. Mesleme’nin tarlasından su kanalı geçirmek isteyince, aralarında anlaşmazlık çıkmış ve konu halife Hz. Ömer’e gelmişti. Hz. Ömer, İbn Mesleme’ye buna engel olmamasını, bu kanaldan kendisinin de yararlanabileceğini söylemiş, engel olması halinde zor kullanılarak kanalın açtırılacağını bildirmiştir.⁶⁷

Gerçekte kişi mülkünde dilediği şekilde tasarrufta bulunabilir. Buna bir sınırlama da getirilemez. Bu kapsamda kişi komşusu tarafına pencere açabilir, komşusunun bahçe sınırına yakın bir yere kuyu açtırabilir. Aksi bir tutum, mülkiyet hakkına aykırılık teşkil eder. Ancak daha sonraki dönemlerde genel ahlâkın zayıflaması, ilişkilerde ahlâk ve hakkaniyete uygun şekilde davranma hassasiyetinin azalması sebebiyle müteahhirîn fukahası, fahiş bir zarar söz konusu olduğunda, istihsan hükümleri çerçevesinde mülkiyet üzerindeki tasarruflara devletin yetkili organlarınca müdahale edilebileceğine hükmetmişlerdir.⁶⁸ Mecelle bu durumu: “Hiç kimse mülkünde tasarruftan men olunamaz. Meğer ki âhara zarar-ı fâhişi ola .”⁶⁹ diyerek bu çerçevede bir düzenleme yapmıştır.

d. Gayr-ı Müslim Bir Ülkede Had Cezalarının Uygulanmaması

Bazı hadislerde yolculuk halinde iken el kesme cezasının uygulanmayacağı ifade edilmiştir.⁷⁰ Yine hadis kaynaklarında savaş halinde el kesme cezasının

64 el-Haşr, 59/ 6-10.

65 Ebû Yusuf, *el-Harâc*, s. 75, 83, 85; Cessas, *Ahkâmü'l-Kur'an*, V, 318-320; Hudari, *Târîhu't-teşrii'l-İslâmi*, s. 122-124; Koçak, *İslâm Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları*, s. 6-44.

66 Döndüren, agm., s. 35.

67 Hudari, age., s. 122.

68 Ziyâuddîn, *Mecelle-i ahkâm-ı adliyye şerhi*, s. 696.

69 Mecelle, md. 1197.

70 Ebû Davud, “Hudûd”, 19.

infaz edilmeyeceği belirtilmiştir.⁷¹ İslâm hukukçuları buradaki cezanın tatbik edilmeme gerekçesini “yolculuk” ve “savaş” illetine bağlamışlardır. Sahabe, bu hükmü daha da genişleterek dâru’l-harpte işlenen suçlardan dolayı had cezalarının uygulanmayacağını ileri sürmüşlerdir. Nitekim Ebû Yusuf’un (v. 182/798) naklettiğine göre Zeyd b. Sabit (v. 45/665), “Düşmana sığınmasından korkulduğu için, dâru’l-harpte haddi gerektiren bir suç işleyen müslümana had cezası uygulanmaz” demiştir.⁷²

Zeyd b. Sabit, gayr-i Müslimlerin hakim olduğu ülkede bulunmayı; “savaş hali” olarak değerlendirmiş ve el kesme cezasının kapsamını tüm had cezalarını kapsayacak şekilde genişletmiştir. Hz. Ömer’in ordu komutanlarına, düşman üzerine gidildiği sırada askerlere had cezası uygulamadan menetmesi de düşmana sığınma endişesiyle değerlendirilebilir.⁷³ Huzeyfe b. Yeman (v. 36/656), ordu komutanı Velîd b. Ukbe’nin Rum topraklarında buldukları sırada içki içmesi üzerine had cezasının uygulanmamasını, düşmana cesaret verme ve saldırıya geçme endişesiyle izah etmiştir.⁷⁴

e. Hz. Ömer’in, Gayr-i Müslim Kadınlarla Evliliği Yasaklaması

Kur’an, Müslümanların ehl-i kitaptan olan kadınlarla evlenmesine izin vermiştir.⁷⁵ İslâm toplumundaki genel uygulama da bu şekilde olmasına rağmen Hz. Ömer, Medâine vali olarak gönderilen Huzeyfe’nin (v. 36/656) bir yahudi kızı ile evlenmesi üzerine, bu evliliğin Müslüman kadınların aleyhine sonuçlar doğurabileceği endişesiyle yasaklamış ve ayrılmalarını istemiştir.⁷⁶ Hz. Ömer’in bu uygulaması, değişen şartlar sebebiyle müslüman kadınların maslahatını koruma amaçlı olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Ömer’in gayr-i müslimleri bazı meslekleri icra etmekten alıkoyması da müslümanların bundan zarar görmelerini engelleme ve kamu yararını koruma amaçlı olduğu düşünülmektedir.⁷⁷

71 Tirmizî, “Hudûd”, 20.

72 Ebû Yusuf, *er-Reddu alâ siyeri’l-evzai*, s. 81.

73 İbn Kayyim, *İlamü’l-muvakkîn*, III, 6.

74 İbn Kayyim, age., III, 6. Farklı örnek ve değerlendirme için bk. Köse, “Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış”, s. 29-35.

75 el-Maide, 5/5.

76 Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’an*, II, 397.

77 Şelebî, *Ta’lilü’l-ahkâm*, s. 43.

D. İSLÂM HUKUKUNDA DEĞİŞİMİN GEREKÇELERİ

1. Zamanın Değişmesi

Tarih boyunca sosyal, ekonomik, kültürel, siyasî, v.b. nedenlere bağlı olarak zaman içinde neredeyse her şey değişime tabidir. Bugün ilimde, teknikte, sosyal hayatın her alanında insanlığın ulaştığı seviye geçmişle aynı değildir. Kişiler arası ilişkiler, iktisadî durum ve uluslararası ilişkiler geçmişe oranla çok farklı bir boyut kazanmıştır. Bütün bu değişimlerde zaman faktörünün etkisi göz ardı edilemez. İbn Haldûn (v. 808/1406) bu gerçeği “Cihanın ve milletlerin hal, âdet ve mezhepleri tek çizgi üzerinde ve sabit bir yoldan devam edip gitmez. Bunlar zaman içinde bir halden diğere değişip dururlar...Allah’ın kulları üzerinde, öteden beri, kanunu budur.”⁷⁸ sözleriyle dile getirir.

Zaman içinde toplumun değişmesi, genel ahlâkın bozulması, hak ve adalet duygusunun zayıflaması, insanî ilişkilerin kötüye gitmesi anlamında kullanılan fesâdü’z-zaman, hükümlerin değişmesinde bir etken olarak kabul edilmiştir. Bu kapsamda daha ilk dönemlerde fitnenin yaygınlaşması sebebiyle kadınların camiye çıkmaları tartışılmış, Kur’an ve ilim öğretmek için gönüllü insanlar azaldığından, bu tür hizmetlerin ücret mukabilinde yapılmasına cevaz verilmiş ve esnafın tamahkârlığını ve karaborsayı önlemek amacıyla narh koymaya cevaz verilmiştir. Dinî duyarlılığın ve boşama konusunda gösterilmesi gereken hassasiyetin zayıflaması sebebiyle, oluşabilecek zararların önüne geçmek amacıyla aynı anda verilen üç talak, üç olarak sayılmıştır. Ömer b. Abdülaziz’in (v.101/720) ifade ettiği gibi “İnsanların bozulması ölçüsünde hükümler de değişmiş ve çoğalmıştır.”⁷⁹

Örnek vermek gerekirse, Hasan b. Ziyad’ın (v. 204/819) Zâhirü’r-rivâyeye aykırı olduğu için Hanefilerce benimsenmeyen hür, akıllı ve ergin kızların dengi olmayan erkeklerle yaptıkları evlilik akdinin sahîh olmayacağı rivâyeti, son yüzyıllarda fesâdü’z-zamân gerekçesiyle tercih edilir olmuştur. Yine bu gerekçelerle, hanefî mezhebinin müftâ bih kurallarını esas almayı ilke edinen Mecell’de “muâmele-i asriyyeye muvâfık”, “fî zamâninâ cereyân eden ahz ve i’tâ...” “hükm-i zaman Ebû Yûsuf hazretlerinin kavlini mürevviç görmesiyle”, “ihtiyâcât-ı zamana evfak”, “fî zemâninâ pek ziyâde tekessür ederek”, “nâsa erfak ve maslahat-ı asra evfak” gibi gerekçelerle farklı tercihler yapılmıştır.⁸⁰

78 İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 24.

79 İbn Abidin, *Neşru’l-arf*, s. 18; Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbi*, s. 206.

80 Ali Haydar, *Dürerü’l-hükâm*, I, 1-8.

Zaman faktörüne bağlı olarak hükmün değişmesi, şer'î hükmün bina edildiği illet veya âdetin zamanla değişmesiyle ilgilidir. Sosyal ihtiyaçların ve bunları karşılayan çarelerin (mesâlih) değişmesiyle amelî-fikhî ictheadların bir kısmı değiştiği gibi ilgili nassın yorumu da değişebilmektedir. Ebû Yusuf'un şu içtihadı bu konuda güzel bir örnektir: Ebû Yusuf, zamanındaki âdete bakarak arpa ile buğdayı mevzûnâtтан (alım ve satımı tartı ile yapılan eşya) kabul etmiştir. Oysa bu icthead, Hz. Peygamber zamanındaki örf ve âdete göre, arpa ile buğdayı mekilâtтан (alım-satımı ölçü ile yapılan eşya) kabul eden hadise aykırıdır. Aynı şekilde Ebû Hanife ve İmam Malik'in, hâşimilere zekât verilmesini yasaklayan hadise rağmen, yaşadıkları dönemdeki olumsuz şartlar gereği bunlara zekât verilebileceğini ifade etmişlerdir. Bu da hükme kaynaklık eden nassın yorumunun zamanla değişebileceğini göstermektedir ki, bu tür naslara bağlı olarak verilen hükümler de tabii olarak değişecektir.

Son dönem İslâm hukukçularından Mustafa Zerkâ, zamana bağlı olarak hükümlerdeki değişimi şu ifadelerle izah etmektedir: “Zamanla gerçekleşen hükümlerdeki bu değişme, tek bir ilke çerçevesinde cereyan eder. Bu da celb-i menfaat, def-i mefsedet ve hakkın (adaletin) yerine getirilmesidir. Aslında değişen şey, Şâriin gayesine ulaşmak üzere hükümlerin bağlandığı vesilelerdir, hükümler değil. Bu vesileler her zaman diliminde daha uygunu ve problemin çözümünde daha etkili olanı seçilebilir diye din tarafından sınırlanmamış, mutlak olarak bırakılmıştır.”⁸¹ Buradan da anlaşılacağı üzere zaman, mutlak olarak hukukî hükümlerin değişmesinde doğrudan etkili bir sebep olarak değerlendirilmemelidir.

Yine belirtelim ki, “Zamanın değişmesi kapsamındaki değişiklikler, Hanefilerin, İmam Ebû Hanife ile İmameyn (Ebû Yusuf ve Muhammed) arasındaki farklı ictheadlara getirdikleri yorum gibi “devir ve zaman ihtilafları olup, delil ve burhan ihtilafları değildir.”⁸²

2. Çevrenin Değişmesi

Sosyal değişimin yaşandığı en önemli alanlardan biri çevredir. Çevre, kişinin doğup büyüdüğü, yetiştiği, yaşantısını devam ettirmeye karar verdiği yerdir. Coğrafi konumu, iklimi, kültürü, hayat tarzı ve sosyal aktiviteleriyle insanı çok yönlü etkileyen çevre, insanı sadece fiziki olarak etkilemekle kalmaz, ruhen de çepeçevre kuşatır. Her insan yaşadığı ortamın izlerini taşır. Bu etkileşim alışkan-

81 Zerkâ, *el-Medhal*, II, 911.

82 Ali Haydar, age., I, 2.

lıklarına, davranış biçimlerine, tepkilerine, olaylara yaklaşımına, kısaca hayata bakışına yansır. Doğal olarak bu durum örf, adet ve kültürel yapı ile topluma da yansır. İbn Haldun, Mukaddime adlı eserinde mekanın insan karakteri üzerindeki etkilerinden geniş bir biçimde bahseder.⁸³

Çevre, birbirinden farklı sosyal yapıları içinde barındırması sebebiyle, değişik anlayış, düşünce ve hayat tarzlarını da beraberinde getirir. Bu farklılık bölgeye, coğrafyaya ve ülkeye göre değişir. Bazen yüz kızartıcı kabul edilen bir olay, farklı bir yerde normal kabul edilebilir. Yine basit ihtiyaçlarla hayatın idame ettirildiği, sanayi ve teknolojinin olmadığı bir bölgenin problemleriyle, şehir hayatının ihtiyaçları, beklentileri ve sorunları aynı değildir. Bilimde, ulaşımda, teknoloji ve iletişim alanında yaşanan gelişmelerle mekan mefhumunun neredeyse ortadan kalktığı günümüzde, sosyal değişimin getirdiği dinamizm ve buna bağlı olarak oluşan toplumsal sorunlar geçmişle aynı değildir. Gelişmiş toplumlardaki eğitim, sağlık, ticaret imkanları ve bunlara bağlı olarak gelişen sosyal imkanlar, diğer toplumlardan farklıdır. Bugün bir köy veya kasabanın sorunlarıyla büyük şehirlerin sorunları bir değildir. Bütün bu farklılıkların dinî hayatı da etkilediği bir gerçektir. Konuyu başka ülkeler ve coğrafyalar bazında ele aldığımızda pergelin daha da açılması kaçınılmazdır.

Mekan değişikliğinin hükümlerin değişmesine olan etkisini en iyi anlatan örneklerden biri İmam Şâfiî'nin Bağdat'tan Mısır'a gittikten sonra değiştirdiği icthadlarıdır. Şâfiî'nin kavli-kadîm denilen önceki görüşlerinden vazgeçerek kavli-cedîd diye isimlendirilen yeni görüşlere sahip olması, metot ve bilgi farklılığı yanında değişen çevre faktörüyle izah edilebilir.⁸⁴

3. Örfün Değişmesi

Hükümlerin değişmesinde örf ve adetin de önemli bir etken olduğu İslâm hukukçuları tarafından kabul edilmiştir.⁸⁵ İster nasla isterse icthad yoluyla sabit olsun, dinî hükümlerin bir kısmı toplumdaki bazı örf, adet ve alışkanlıkları değiştirmek için gelmiştir. Diğer bir kısım ise mevcut örf, binaen teşrî kılınan hükümlerdir. Haliyle bu çeşit hükümler, mevcut örf, adet ve alışkanlıkların değişmesiyle değişecektir.⁸⁶ Karâfi (v. 684/1285) bu durumu şu ifadelerle açıklar: “Kaynağını

83 İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 82-120.

84 Yaman, age., s. 211.

85 Ali Haydar, age., I, 2.

86 Ali Haydar, age., I, 2; Karaman, *İslâm Hukukunda İctihat*, s. 30; Köse, age., s. 42.

örf ve âdetlerin oluşturduğu hükümler üzerinde, bu örf ve âdetler değiştiği halde -aynı hükümde- ısrar etmek ve bu ahkâmla amel etmeye devam etmek, icmâya aykırı bir tutumdur ve dini bilmemektir. İslâm fıkında örfe bağlı olarak verilmiş olan her hüküm, örf değiştiğinde yeni örfün gerektirdiği şekilde değişir.”⁸⁷

Buna bağlı olarak günümüzde, eskiden caiz görülmeyen gayr-i müslim ülkelere başta Kur’an-ı Kerîm olmak üzere dinî yayınların gönderilmesi, eskiden saygınlığı gideren ve şahitlik ehliyetini etkileyen davranışlar olarak görülen yolda giderken yemek yemenin, erkeklerin başı açık gezmesinin yeniden değerlendirilmesi yapılabilir. Çağımızda, artık dünya genelinde yaygın hale gelen internet üzerinden alışveriş ve elektronik yolla transferi gerçekleştirilen şeyin kabz edilmesi gibi işlemler, mevcut uygulamalar da dikkate alınarak akdin ifsad sebebi sayılıp sayılmayacağı hususu yeniden ele alınabilir. Bu kapsamda Hanefî fakihlerinden Ebu’l-Leys es-Semerkindî (v.373/983) ve bazı fakihler fetvada yerel özellikler, zaman faktörü ile örf ve âdetlerin belirleyici bir unsur olması hasebiyle, bir kişinin sadece kendi mezhebinin görüşleri doğrultusunda fetva vermesini doğru bulmamışlardır.⁸⁸ Ebû Yusuf ve İmam Muhammed’in, örfe bağlı bazı konularda verdikleri fetvalarla ilgili, “Eğer Ebû Hanîfe hayatta olsaydı, bu konuda bizim gibi hüküm verirdi” demeleri anlamlıdır.⁸⁹

Bazı İslâm hukukçuları, hükmün vahyin indiği süreçte örfü dikkate alarak tesis edilmiş olması halinde, ilgili nass sübût ve delâlet itibarıyla kesin olsa dahi bu örfün değişmesiyle mevcut hükmün değişeceğini ileri sürmüşlerdir.⁹⁰ Kadınların dış elbise olarak giydikleri cilbab emrini düzenleyen âyet-i kerîme⁹¹ bazı âlimlerce bu kapsamda değerlendirilmiştir. Cariyelerin hür kadınlardan ayırt edilmeleri amacıyla vaz’ edildiği söylenen bu emir, söz konusu ihtiyacın ortadan kalktığı dönemlerde artık kadınların cilbab ile dışarı çıkmaları gerektiği şeklinde yorumlanmayacaktır.⁹²

İslâm hukukçuları bu sebeplerle fakihin, bulunduğu yerin örf ve âdetini bilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.⁹³ Yakın dönem âlimlerinden İbn Âbidîn, bir müctehidin verdiği hükümlerde hata etmemek için bilmesi gereken en önemli şeylerden birinin, bulunduğu yerin örf ve âdetini bilmek olduğuna dikkat çekmektedir.⁹⁴ Örf

87 Karâfi, *el-İhkâm*, s. 218; Ayrıca bkz. Karâfi, *el-Furûk*, II, 176-177.

88 Ebu’l-Leys es-Semerkindî, *en-Nevâzil*, vr. 268b.

89 Mübârekî, *el-Urf*, s. 187.

90 Ali Haydar, age., I, 43.

91 el-Ahzâb, 33/59.

92 Dalgın, agm., s. 92.

93 Mübârekî, age., s. 188.

94 İbn Abidin, *Neşru’l-arf*, s. 17-18.

konusundaki bu yaklaşım; “Örf ile tayin, nas ile tayin gibidir”, “Âdet ancak muttarid yahut gâlib oldukta mûteber olur”, “İtibar gâlib-i şâyi’adır, nâdire değildir”, “Nâsın isti’mali bir hüccettir ki onunla amel vacip olur”, “Örfen mâruf olan şey, şart kılınmış gibidir”, “Beyne’t-tüccar mâruf olan şey, beynlerinde meşrût gibidir”, “Âdeten mümteni’ olan şey hakikaten mümteni’ gibidir”, “Âdetin delâletiyle mânâyı hakîkî terk olunur”⁹⁵ şeklindeki küllî kaidelerle de dile getirilmiştir.

İbn Kayyım el-Cevziyye’nin (v.751/1350) şu ifadeleri konuyu özetler mahiyettedir: “İşte gerçek fıkıh budur. Örf, âdet, zaman ve durumların farklılıklarına rağmen insanlara hâlâ kitaplarda nakledilen görüşlerle fetva veren kişi, kendisi saptığı gibi başkalarını da saptırır. Böylelerinin dine karşı işlediği cinâyet, tıp kitaplarındaki eski bilgilerle yola çıkıp insanları tedaviye kalkışan doktorun cinâyetinden daha büyüktür. Cahil müftû ile cahil doktor, işte bu ikisi insanların dinleri ve bedenlerini mahvederler. Allah yardımcımız olsun.”⁹⁶

4. Umumî Belvâ

Toplumun genelde karşılaştığı, kaçınılması zor olan ve sıkça meydana gelen hususlar olarak tanımlayabileceğimiz umumî belvâ, hükme tesir eden etkenlerden biri olarak kabul edilmiştir. Örneğin cadde ve sokaklarda bulunan çamur ve atık sular içinde necaset bulunma ihtimali yüksek olmasına rağmen, bundan kaçınmak zor olduğundan, namaz kılacak kişinin elbisesine bulaşan bu nevi çamur ve sularla namaz kılmaya cevaz verilmiştir.⁹⁷ Yine toz, duman ve un gibi şeylerden kaçınmanın güç olması sebebiyle, bunların orucu bozmayacağı kabul edilmiştir. Doktorun ihtiyaç halinde, hastanın normalde caiz görülmeyen yerlerine bakmasına müsaade edilmiştir. Müctehidin, hüküm verirken konuya dair zann-ı galip oluşması yeterli görülmüştür. Aynı şekilde Kurbanlık hayvanın yatırılması veya kesimi esnasında oluşan yaralar sebebiyle ayıplı hale gelmesi durumunda, bu hal-den sakınılması zor olduğu gerekçesiyle bu hayvanın kurban edilmesine engel bir kusur olarak görülmeyeceği kabul edilmiştir.⁹⁸

Umumî belvâ, hükümlerde bir kolaylaştırma ve hafifletme gerekçesidir. Bu sebeple gerekli şartların oluşması halinde hükümlerde değişime imkan verir. Mecelle’de yer alan “Meşakkat teysîri celbeder”, “Bir iş dâk oldukta müttesîf olur”,

95 Zerkâ, *Şerhu’l-Kavâidi’l-fıkhiyye*, s. 233-243.

96 İbn Kayyım, *İ’lâmu’l-muvakkîn*, III, 66.

97 İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, s. 76-77.

98 Zerkâ, age.,s. 161; İbn Nuceym, age., s. 76.

“Zarar ve mukâbele bi’z-zarar yoktur”, “Zarar izâle olunur” ve “Zaruretlar memnu olan şeyleri mubah kılar” gibi kaideler⁹⁹ umumî belvâ durumunda yeni bir hüküm ihdasına imkan verilebilmesiyle yakından ilgilidir.

Umumî belvânın geçerli olabilmesi için; kaçınılmaz bir durum bulunması, bunun vehme dayalı (mütevehhem) olmayıp kesin olması (mütehakkık), nass ile çatışmaması, o şeyin bizzat kendi yapısından kaynaklanıp kişinin gevşekliliğinden neşet etmemesi, aslı hükümden kurtulmak için (terahhus) gündeme gelmemiş olması, kaçınması güç olduğu için yapılacak fiilin yasaklanmamış ve bu halin sakınılması zor olan durumun mevcudiyetiyle sınırlı olması gibi şartlar koşulmuştur.¹⁰⁰

5. Maslahat-ı Mürsele

Maslahat-ı mürsele, hükmün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edilmesi insanlara bir fayda sağlayan veya onlardan bir zararı gideren, ancak mu-teber ve geçersiz sayıldığına dair bir delil bulunmayan maslahattır.¹⁰¹

Kur’an-ı Kerim’in mushaf haline getirilmesi, Hz. Osman’ın Cuma günü insanlar Cuma namazını kaçırmamasın diye ikinci bir ezan okutması, Hz. Ömer’in önceki uygulamanın aksine, fethedilen toprakları mücahitler arasında paylaştırmayıp arazileri eski sahiplerine verip onlardan vergi alması, ekonomik kriz sebebiyle Hz. Ömer’in zekât toplama işini bir yıl sonrasına tehir etmesi ve savaş halinde hadlerin infaz edil-memesi, ümmetin maslahatına binaen verilmiş hükümlerden sadece bir kaçıdır.¹⁰²

İslâm hukukunun fert ve toplum yararını gözetdiği ve onlar için zararlı olan şeyleri defetme amacı taşıdığına şüphe yoktur. Genel olarak bütün hükümlerde bu ilkenin gözetildiğini söyleyebiliriz. Yine fert ve toplum yararı zaman ve mekana bağlı olarak değişebilir. Bundan yüz yıl önceki insanlar için maslahata uygun olan bir durum, bugün aynı sonuçları ve faydaları temin etmeyebilir. İnsan ihtiyaçlarının, zamana ve sosyal şartların değişmesine bağlı olarak farklılık arz etmesi neredeyse kaçınılmaz bir durumdur. Maslahat-ı mürsele, fert ve toplum yararını sağlamakla birlikte hakkında açık nass bulunmadığı cihetle, değişen şartlara göre hem mevcut hükmü yeniden gözden geçirme hem de ihtiyaca göre yeni hüküm ortaya koyma bağlamında İslâm hukukçularına geniş bir alan bırakmaktadır. Bu yönüyle maslahat-ı mürsele, İslâm hukukundaki en güçlü değişim araçlarından biridir.

99 Md. 17-21.

100 Düserî, *Umûmü’l-belvâ*, s. 339-352; Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, s. 101-103.

101 Zeydan, *el-Vecîz*, s. 237; Özen, “*İstislah*”, s. 383- 388.

102 Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 154.

Maslahat-ı Mürsele ile hüküm verebilmek için ilgili olay veya tasarrufa dair faydanın şahsî olmaması, maslahatın varlığından emin olunması, nasla sabit olmuş bir emir ya da yasağın ihlaline sebep olmaması şart koşulmuştur.¹⁰³

Bunların dışında, günümüzde elde edilen kesin “ilmî veriler” ışığında, doğru-
dan bu bilgiye dayalı olarak verilen bazı hükümlerin, söz konusu bilginin de-
ğişmesiyle birlikte hükmün yeniden değerlendirilebileceğini söyleyebiliriz. Örneğin
hamileliğin en uzun süresi Hanefî mezhebinde iki yıl olarak kabul edilmiş, Malikî
mezhebinde ise beş yıla kadar sürebileceği hükmü yer almıştır. Yine kaynaklarda,
ceninin 120 güne kadar canlı olmadığı gerekçesiyle hamileliğe son verilebileceği-
ne cevaz verilmiştir. Ancak bugünkü ilmi veriler, hamilelik gerçekleşikten sonra
cenini bir canlı olarak kabul ettiğinden, söz konusu hükmün yeniden de-
ğerlendirilmesi gerektiği ifade edilebilir.¹⁰⁴ Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri
Yüksek Kurulu bu konuda “İnsanın yaşama hakkı, erkek spermi ile kadın yumur-
tasının birleştiği ve döllenmenin başladığı andan itibaren Allah tarafından veril-
miş temel bir hak olup, artık bu safhadan itibaren baba da dahil hiçbir kimsenin
bu hakka müdahale etmesine izin verilmemiştir. Buna göre, annenin hayatının
korunması yahut birden fazla döllenme olması halinde, ceninlerden birine mü-
dahale edilmediği takdirde, diğerlerinin de öleceği durumlar dışında, herhangi bir
yöntemle gebeliğe son vermek caiz değildir”¹⁰⁵ şeklinde fetva vermiştir.

E. İSLÂM HUKUKUNDA HÜKÜMLERİN DEĞİŞME ALANI VE KAPSAMI

1. Değişimin Söz Konusu Olmadığı Alanlar

İslâm’da hükümler; itikâd, ibadet, ahlâk ve muamelat olmak üzere dört kısım-
da ele alınmaktadır. İtikâd alanıyla ilgili hükümlerde bir değişimden bahsetmek
mümkün değildir. Vahiy sürecinin tamamlanması ve Hz. Peygamberin vefatıyla
birlikte artık din kemâle ermiş ve itikadî hükümler ortaya konmuştur. Kur’an’ın
açık hükümleri ve Hz. Peygambere nispetinde şüphe olmayan hadislerle sabit
olan itikadî hükümlerde hiçbir değişim söz konusu olamaz. İlim ve tekniğin ge-
lişmesiyle bunların ele alınması, takdimi ve anlaşılmasında yeniliklerden istifade
edilebilirse de bunların özüne ait bir değişiminden söz edilemez.

103 Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 83-84.

104 Yaman, age., s. 215-216.

105 Din İşleri Yüksek Kurulu Karar No: 111007.

a. İbadetler ve Ahlâk Esaslarıyla İlgili Hükümler

İbadetler kişi ile Allah arasındaki ilişkiyi düzenleyen, kulun Allah'a karşı görev ve sorumluluklarını ele alan hususlardır.¹⁰⁶ İbadetler, yaratıcı tarafından belirlenen belli şekil ve özellikte olabileceği gibi (ibadet-i mersûme), belli bir şekle bağlı olmayabilir. Namaz, oruç, hac gibi belli bir şekle bağlı olan ibadetler aynen muhafaza edilir. Bunlarda herhangi bir değişiklik söz konusu olamaz. Ancak kişi ve toplum yararına iyilikte bulunmak gibi belli bir şekle bağlı olmayan ibadetlerde ise (ibadet-i gayr-ı mersûme) çeşitlilik, zamana, mekana ve insanların ihtiyaçlarına göre her zaman değişiklik olabilir. İyilik ve hayrın şekli değişebilir.

İbadetlerin illetleri akıl ile tam olarak anlaşılabilir. Hz. Allah, ibadetin nasıl ve ne şekilde yapılmasını istediye öylece yapmak gerekir. İbadetler alanında yapılacak her değişim bid'attir ve reddedilmiştir. Ancak bazı ibadetlerin ifasıyla ilgili konular içtihadı açıktır. Örneğin namaz vakitlerinin oluşmadığı yerlerde nasıl hareket edileceği, günümüzde tıpta kullanılan anjiyo ve diyaliz gibi tıbbî yöntemlerin orucun bozmayacağı gibi konular değerlendirmeye açıktır. Fakat bunlar ibadetin özüne ilişkin hususlar olmayıp bahse konu ibadetlerin ifasıyla ilgilidir.

b. Helaller ve Haramlara Dair Hükümler

İslâm'da helal ve harama dair hükümler taabbüdî nitelikte olup değişime kapalıdır. Bir şeyi helal ya da haram kılma yetkisi yalnızca Hz. Allah'a aittir.¹⁰⁷ Her ne sebeple olursa olsun, faizin helal olduğuna hiçbir zaman hükmedilemez. Şarap veya yenilmesi dinen kesin olarak haram olan şeylerin –zaruret hali müstesna– helal olduğu söylenemez.

Naslarda haram olduğu belirtilmeyen konularda ise “eşyada aslolan ibahadır”¹⁰⁸ kaidesi gereğince helal olduğuna hükmedilir. Bu kural sayesinde haramlığına dair hakkında kesin bilgi bulunmayan şeylerin helal olduğuna hükmedilir.

2. Değişime İmkan Veren Alanlar

a. Muamelata Dair Hükümler

Muamelat, kişilerin birbiriyle, toplumla ve devletle ilişkilerini düzenleyen hukuk alanıdır. İslâm hukukunda genel olarak değişime açık olan alan burasıdır. Ancak bu sahadaki değişimin de belli kapsam ve şartlarla sınırlı olup tamamında bir değişimden söz edilemeyeceğini ifade etmemiz gerekmektedir.

106 Kâmil, *Ahkâmü'l-İbâdât*, I, 14.

107 Kevserî, age., s. 136-138.

108 İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 66.

b. Vesâile Dair Hükümler

İslâm hukukunda, kendilerinde bulunan bir maslahat yahut mefsedet sebebiyle elde edilmesi yahut uzaklaştırılması amaçlanan şeylere makâsîd, amaç olan hükümlerin gerçekleştirilmesi kendilerine bağlı olan şeylere ise vesâil denilmektedir.¹⁰⁹ Namaz kılmak için abdest almak ve namaz vaktinin girdiğini bildirmek için ezan okumak birer vesîle, namaz ise maksat kapsamındadır. Yine ramazan orucunu ifa etmek makâsîd kapsamında iken, ramazan hilalinin başlangıç ve bitişlerini tespit etmek vesâil içerisinde yer alır.¹¹⁰

Makâsîd kapsamında olan hükümler değişime kapalı, vesâil türünden hükümler ise esnek bir yapıya sahiptir ve değişime açıktır. Örnek vermek gerekirse, rehin akdinde, rehin verilen şeyin ilgili âyet hükmü gereğince “kabz” edilmesi (teslim alınması) gerekir.¹¹¹ Burada alacağın güvenceye alınması makâsîd, rehinin teslim alınması ise vesâil kapsamındadır. Bu ayrım bazında değerlendirildiğinde, makâsîd kapsamında olan hükümlerde, zaman ya da mekan itibarıyla herhangi bir değişikliğin olması söz konusu değildir. Çünkü alacağın teminatı için her zaman rehin alınabilir. Ancak, rehinin teslim alınması zamanın değişmesiyle değişebilir. Şöyle ki bu âyetin nâzil olduğu dönemlerde tescil müessesesi bulunmamaktaydı. Günümüzde, âyetteki maksadı gerçekleştirebilecek tapu ve tescil müesseseleri bulunmaktadır. Dolayısıyla âyetteki “teslim alınmış” kaydı, başka bir vesîle türüyle yerine getirilmiş olacaktır.¹¹²

c. Ta'lîl Edilebilen Hükümler

Dini hükümler ta'lîl edilebilirlik açısından illeti akıl yoluyla kavranabilenler ve illeti akıl yoluyla kavranamayanlar olmak üzere iki kısımda ele alınabilir. İlleti akılla kavranamayan hükümler, taabbudî nitelikte hükümler olup, bunlarla ibadetlerle *mukadderât-ı Şer'iyye* denilen ve miktarı Şâri tarafından belirlenmiş hükümler akla gelmektedir. Hadler, miras hisseleri, iddet süreleri, namaz rekatları ve kefaretlar gibi miktarı kanun koyucu tarafından belirlenmiş hükümlerdir ki bunların değiştirilmesi söz konusu değildir. Bu miktarların sebebini akılla çözmek mümkün değildir. Örneğin zina eden bekarlara neden yüz sopa vurulduğu,

109 Karâfi, *el-Furûk*, II, 23; İbn Âşûr, *Makâsîdü'ş-Şer'iati'l-İslâmiyye*, s. 145.

110 Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 41.

111 Bkz: “Eğer yolculukta olur da bir yazıcı bulamazsanız, o zaman alınmış rehinelere yeterlidir. Eğer birbirinize güvenerseniz kendisine güvenilen kimse emanetini (borcunu) ödesin...” el-Bakara, 2/283.

112 Paçacı, “İslâm ve Değişim”, s. 491.

keza ashâb-ı ferâizin hisselerindeki oranların sebebini akıl ile kavramak mümkün değildir. Aynı şekilde güneşin batıya doğru meyletmesiyle namaz kılma emri¹¹³ arasındaki ilişki ve sebep sonuç bağı akılla kavranamaz. Teabbüdî hükümler toplumun gelişmesine ve değişmesine engel olmayan, özünde içerdiği hikmetleri kıyamete kadar devam ettirecek olan, bu yüzden de hiçbir değişime imkan vermeden her dönemde geçerli olan hükümlerdir. Bunlarda asıl olan, emredilen şeyi eksiksiz ve emredildiği gibi yerine getirmektir.¹¹⁴

İlletleri anlaşılabilen hükümler ise fıkıh usulündeki “hüküm, illetle birlikte var olur, illetin ortadan kalkmasıyla hüküm de ortadan kalkar”¹¹⁵ kaidesi gereğince, zaman ve mekana bağlı olarak değişiklik arz edebilir. Muamelata dair hükümlerin büyük çoğunluğunun illetlerinin akılla kavranabileceğini, bunun da İslâm hukukunun her çağda hukukî problemlere çözüm üretmede önemli bir esneklik ve hareket alanı kazandırdığını ifade edebiliriz.

d. Sübût veya Delâlet Yönüyle Zannî Olan Naslara Dayalı Hükümler

Sübût ve delâleti kat’î olan naslar, yoruma imkan vermeyecek derecede açık, sarîh, âyetler ve mütevâtir hadislerdir. Bu tür naslarla sabit olan hükümler genel bir ilke olarak değişimin kapsamı dışındadır. Şayet bunların manaya delaleti itibarıyla zannî olup yoruma açık iseler bu taktirde ulaşılan hükümlerin ictihad mahsulü olmaları itibarıyla zan ifade ederler ve değişime de açıktırlar.¹¹⁶ Zira sübût veya delalet yönüyle zannî olan naslarla belirlenmiş olan hukukî hükümler değişime açıktır.¹¹⁷ Müctehidlerin tarihsel süreç içinde sözü edilen alanda birbirinden farklı pek çok görüşlere sahip olduğu, yine bu ictihadların sonraki dönemlerde değişen şartlara göre yeniden ele alındığı ve farklı sonuçlara varıldığı bilinen bir husustur. Örneğin İmam Şafiî, İbn Ömer’in rivâyet ettiği bir hadisten hareketle fitır sadakasının farz olduğunu ifade ederken, hanefiler bu rivâyetin haber-i vahid olması itibarıyla zan ifade ettiğinden, fitır sadakasının vacip olduğunu söylemişlerdir.¹¹⁸ Yine hanefiler, evlilikte eşlerin nesep itibarıyla denk olmaları gerektiğini ileri sürerken, İmam Sevrî nasları dikkate alarak bunu kabul etmemiştir. Ancak hanefiler, Sevrî’nin dayandığı nasların delaletinin zannî olması hasebiyle, söz ko-

113 el-İsrâ, 17/78.

114 Köse, age., s. 40.

115 Zeydan, age., s. 200.

116 Köse, age., s. 41.

117 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’an*, II, 101,102; İbn Kayyım, age., II, 279; Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, s. 383.

118 Merginânî, *el-Hidâye* I, 115.

nusu nasları farklı yorumlamışlar ve eşler arasında nesep itibarıyla denkliğin gerekliliğini başka deliller üzerinden ortaya koymuşlardır.¹¹⁹ Sübûtu ve delâleti kat'î olan nasların belirlediği hükümlerde ise bir değişim söz konusu değildir.¹²⁰ Nitekim Mecelle de, “*Mevrid-i nasta içtihadâ mesağ yoktur*”¹²¹ hükmünü getirmiştir.

e. İctihada Dayalı Hükümler

Ferdin, birey ve toplumla davranışlarının dinle irtibatının kurulması ictehad yoluyla gerçekleşmektedir. İslâm hukuku denildiğinde neredeyse ilk akla gelen ictehadır. İslâm hukukunun temel eksenini oluşturan ictehadın en önemli unsurları ise nasslar, akıl yürütme ve “sosyal gerçeklik”tir. Fıkhın sosyal hayatla ve toplumla bağıını ortaya koyan sosyal gerçeklik, aynı zamanda fıkhın sosyolojik boyutunu ifade etmektedir.¹²²

Müctehidlerin yöntem farklılığı, nasları anlayış biçimi, örf gibi pek çok unsuru içinde barındırması itibarıyla ictehadî hükümler kesinlik taşımayıp zan ifade etmektedirler.¹²³ Bu yüzden önceki dönemlerde verilen bu kapsamdaki bir çok hükümden sonraki müctehidlerce belli gerekçelere dayalı olarak vazgeçildiği ve yeni hükümlere varıldığı bilinmektedir. Bu değişimin gerekçesi, bazen daha güçlü delile ulaşmakla izah edildiği gibi, sosyal yapının, örf ve adetin değişmesiyle de izah edilmektedir.¹²⁴ Örneğin ilk dönemlerde şahitlerin tezkiyesi istenmezken, sonraki dönemlerde toplumda oluşan ahlâkî zafiyet sebebiyle, tezkiye zorunlu görülmüştür. Yine ilk dönemlerde sanatkarlarını elinde bulunan kumaş, v.b. malzemeler sanatkarların yed-i emîn olarak değerlendirilmesi sebebiyle, zarar görmeleri halinde tazmin mükellefiyeti bulunmazken, zamanla bu konudaki hassasiyetin zayıflaması ve müşteri aleyhine bir istismar vasıtasına dönüşmesi sebebiyle, sanatkarların kendilerine teslim edilen malzemeleri tazmin edeceğine hükmedilmiştir. Önceleri bina satımında evin odalarından birini görmekle görme muhayyerliğinin ortadan kalkacağına hükmedilirken, sonradan binaların yapısının değişmesi, her bir odanın farklı olması, dolayısıyla tek bir odayı görmekle evin tamamı hakkında yeterli bilgi elde edilmiş olmayacağından, bütün odalar görülmedikçe görme muhayyerliğinin devam edeceğine hükmedilmiştir.¹²⁵

119 Bâbertî, *el-İnâye*, III, 188; Ayrıca, farklı örnekler için bkz. Yavuz, *Hanefî Mezhebinde İctihat Felsefesi*, s. 285.

120 Köse, age., s. 41.

121 Mecelle, md. 14.

122 Günay, age., s. 617.

123 Köse, age., s. 41.

124 Ali Haydar, *Dürrerü'l-hükkâm*, I, 2-3; Mübârekî, age., s. 187-188; Dalgın, agm., s. 93.

125 Zerka, age., s. 227; Zeydan, age., s. 221; Ali Haydar, age., I, 2-3.

3. İslâm Hukukunun Bütün Alanlarında Değişimin Mümkün Olduğuna Dair Yaklaşımlar

Çağdaş bazı İslâm bilginlerince dile getirilen bu görüşe göre, kaynağı ne olursa olsun, değişime kapalı hiç bir alan yoktur. Sosyal değişime bağlı olarak hükümler de değişebilir. Bu görüş sahipleri, günümüzdeki hızlı sosyal değişim karşısında İslâm hukukunun ihtiyaca cevap veremediğini de iddia ederek İslâm hukuk metodolojisinin yenilenmesini de dile getirirler.¹²⁶

Bu görüşte olan bilginler, itikâd, ibâdet ve ahlâk alanındaki hükümlerde bir değişim olamayacağını kabul etmekle birlikte, muamelat sahasında değişmeyecek bir hüküm olmadığını savunurlar. Onlara göre, ayrıntılı hükümlerin yer aldığı muamelata ilişkin âyetlerde Allah, bu hükümleri aynıyla her toplumda uygulansın diye değil, model teşrî olsun diye koymuştur. Bu hükümlerin gönderiliş amacı, hak ve adaleti, yüce ahlâkın hakim olduğu bir toplumu oluşturmaktır. Hedeflenen bu toplum modeline farklı vasıtalarla, örneğin hukukî-ahlâkî kurullarla da ulaşmak mümkün olduğu sürece, vahiy tarafından konulmuş ferî hükümlere uyulması zorunlu değildir. Bu anlayışa göre sosyal değişim karşısında korunması gereken hukukî nitelikli hiçbir hüküm bulunmamaktadır.¹²⁷

Klasik dönemde oluşan fıkıh usulüne dair de eleştirilerde bulunan bu görüş taraftarları, mevcut usûl kurallarının sosyal değişime bağlı olarak meydana gelen problemlere çözüm üretmede yetersiz kaldığını savunurlar. Bunlara göre hüküm inşasında lafızdan ziyade mananın dikkate alınması gerekir. Değişim aracı olarak illete dayalı kıyas yerine daha geniş kapsamlı olan maslahata dayalı kıyası kullanırlar.¹²⁸

Vahyin ayrıntılı biçimde ele aldığı konularda bile değişimin kapılarını sonuna kadar zorlayan ve yalnızca Kur'an'ın bütününe ilişkin değişimden bahsedilemeyeceğinden yana olan bu anlayışın, İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğunun asırlardır benimsediği anlayışa aykırı olduğu açıktır. Naslarda sadece manayı ve nassın ruhunu dikkate alarak lafız ve mana bütünlüğünü gözden ırak tutan bu tutumun, birçok açıdan eleştiriye açık olduğu da ortadadır. Mesajın taşıdığı lafız ile onun içeriği olan mana; beden ile ruh gibi birbirini tamamlayan ve birbirinden ayrılması mümkün olmayan iki unsurdur. Bunlardan birini yok saymak, mesajın doğru anlaşılmasına da engel olmak demektir. Sübût ve delalet yönüyle

126 Fazlur Rahman, *İslâm'ı Yeniden Düşünmek*, s. 226-227.

127 Fazlurrahman, *Dinamik Şeriat Anlayışı-Değişimin Teolojik ve Sosyolojik Zorunluluğu*, s. 181.

128 Fazlurrahman, *İslâm'ı Yeniden Düşünmek*, s.117, 258.

kesin olan nasları dahi devre dışı bırakıp yalnızca anlam ve maksada yönelen bu tutumun, ilkesel olarak nerede duracağı da belli değildir. Değişimi muamelat alanıyla sınırlı tutsa dahi, belli bir sabitesi olmayan, makul ve meşrû bir hukukî temelden yoksun olan bu anlayışın varacağı yer, istikrarsızlık ve kaostur. Değişimin sınırlarını ilkesiz biçimde sonuna kadar açan bu anlayış, İslâm hukukun genel kuralları ve asırları aşan köklü tarihî bilgi birikimi zaviyesinden de kabul edilebilir değildir.

SONUÇ

Sosyal değişim kaçınılmazdır. Toplumsal ilişkileri devlet desteğiyle ve yaptırımlarla düzenleyen hukukla, sosyal değişim arasında sıkı bir bağ vardır. Hukuk, her alanda çok hızlı bir değişimin yaşandığı günümüzde, sosyal değişime bağlı olarak ortaya çıkan problemlere çözüm üretmek durumundadır. Bir hukuk sisteminin başarısı, bulunduğu çağın ihtiyaç ve beklentilerini karşılayabilmesiyle yakından ilgilidir. Dinin hayatla irtibatının kurulduğu en dinamik alan konumundaki İslâm hukukunun da sosyal değişime bağlı olarak ortaya çıkan sorunlara, zengin kaynakları ve asırları aşan köklü bilgi ve tecrübe birikimiyle cevap verebilecek bir yapıda olduğu açıktır.

İslâm hukuku kaynağı ve amacı itibarıyla ilahîdir. Şer'î hükümlerin ana kaynağı olan Kur'an, vahiy mahsulüdür. İkinci kaynak olan sünnet de vahyin kontrolü altında olması itibarıyla vahy-i gayr-ı metlûvdür, yani lafzî Hz. Peygambere ait olsa da manası Yüce Allah'a aittir. Bu iki kaynağın ilahî nitelikli oluşundan hareketle, statik oldukları ve insanlığın problemlerin çözüm üretmede yetersiz oldukları şeklindeki iddiaların geçerliliği yoktur.

Dinî hükümlerin değişmesiyle kastedilen, bu hükümlerin neshi, iptali veya ilgası değildir. Değişmeden maksat, şartların değişmesiyle eski hükümden vazgeçmek ve o hükmün konulmasıyla hedeflenen maksadı, maslahatı gerçekleştirmek üzere başka bir hüküm vermektir. Şartlar eskiye döndüğünde önceki hükmü uygulamak da mümkün olacaktır. Değişim, bu haliyle önceki hükmü iptal eden neshten farklıdır.

İslâm hukuku, vahiy kaynağının yanı sıra, fakihlerin zihnî çabası olan ve hata ihtimali olan icthadî hükümleri de içinde barındıran bir hukuk sistemidir. İslâm hukukunda geniş bir yer tutan ve değişime açık olan icthadî hükümleri, nasların

açık hükümleriyle bir tutmak doğru değildir. Ancak bu durum, ictihada dayalı hükümleri hafife almak, değersiz görmek ve işlevsiz sayıp hukuk tarihinin derinliklerine hapsetmek asla doğru değildir. Naslardan belli metotlarla ve ehliyet, liyakat sahibi âlimlerce çıkarılan her hüküm değerlidir ve dinin bir parçasıdır. Fakihlerin yüzyıllar önce serdettiği görüşler ve ulaştığı sonuçlar, dünyanın farklı kültürel ve coğrafi bölgelerinde yaşayan müslümanlar için fikhî problemleri çözmeye değerli bir ufuktur. Zarurî hallerde kıymetli bir çıkış yoludur.

Sübût ve delâlet açısından kat'î olan nassa dayalı hükümler, cumhûr fukahalarının kanaatine göre değişime kapalı olan hükümlerdir. Ancak bu tür hükümler, o günkü toplumda carî olan bir örf nedeniyle teşrî kılınmış ise, bu hükümler de o örfün değişmesiyle değişime açık olacaklardır. Zira İslâm hukukundaki bütün hükümlerin amacı insanların maslahatını gözetmektir.

Değişmez sabiteleri olmayan bir hukuk sistemi düşünülemez. İslâm hukukundaki değişime kapalı olan alanlar, dinin özünü koruma, her toplum ve coğrafyada hak, adâlet ve güven gibi evrensel değerleri ayakta tutma amacını taşırlar. İslâm hukukunda değişime kapalı alanların bulunmasını İslâm hukukunun teknolojik, ekonomik, vb. gelişmelere engel olduğu şeklinde yorumlamak doğru bir yaklaşım değildir. Bu tür hükümlerin konulmasıyla her toplumda belli maslahatların gerçekleştirilmesi hedeflenmiştir. Hiç bir sabitesi olmayan ve her konuda değişime açık olan bir yaklaşımın savrulmaya, özünü kaybetmeye, sonunda beşerî hukukun bir parçası haline gelmeye namzet olduğu âşikârdır.

İslâm fert ve toplum hayatına yön vermek, insanları doğru yola iletmek ve getirdiği ilkeler doğrultusunda yaşamalarını temin etmek üzere gelmiştir. İslâm hukuku, gerek nasların genel karakteri gerekse koyduğu prensipler ve metodoloji sayesinde her coğrafyada insanların ihtiyaçlarını karşılayabilecek ve hukukî problemlerine çözüm üretebilecek evrensel ilkeleri barındıran özgün bir hukuk sistemidir. Önemli olan, başta ictihad müessesesi olmak üzere İslâm hukukuna bu dinamizmi veren vasıtaları işletebilmektir.

İslâm hukuku, dinin hayatla buluştuğu dinamik ilişkiyi ifade eder. Günümüzde değişime bağlı olarak yaşanan problemler ekseninde can alıcı nokta, dinle hayatı buluşturmak ve dinle hayat arasında köprüler kurmaktır. Bu ilişkinin niteliği ve boyutu ile İslâm hukuk geleneğinde bunlar arasındaki ilişkinin nasıl ve hangi araçlarla kurulduğu ise konunun nirengi noktasını oluşturmaktadır.

Kaynakça

- Ali Haydar, *Dürrü'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, Beyrut 1991.
- Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 1988.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1990.
- Bâbertî, Ekmeleddin Muhammed b. Mahmud (ö. 786/1384), *el-İnâye ale'l-Hidâye* (Fethu'l-Kadir ile birlikte), 2. bs., Beyrut ty.
- Bilge, Necip, *Hukuk Başlangıcı*, 5. bs., Ankara 1986.
- Bûtî, M. Saîd Ramazan, *Davâbitü'l-maslaha fiş-şerîati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1986.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Cessâs er-Râzî,
 ————— *el-Fusûl fi'l-usûl*, Beyrut 2000.
 ————— *Ahkâmü'l-Kur'an*, Beyrut 1405/ 1985.
- Çam, Esat, *Siyaset Bilimine Giriş*, İstanbul 1977.
- Dalgın, Nihat, “Değişim Stratejisi Açısından Hukuk ve İslâm Hukuku”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 16, Samsun 2003.
- Doğan, İsmail, *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, İstanbul 1996.
- Döndüren, Hamdi, “Sosyal Değişme Karşısında İslâm Hukuku ve Yeni Yaklaşımlar”, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 1, 2003.
- Dönmezer, Sulhi,
 ————— *Toplum Bilim*, İstanbul 1994.
 ————— “Hukuk ve Hayat”, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, sy. 21 (1-4).
- Düserî, Müslim b. Muhammed, *Umûmü'l-belvâ*, Riyad 1420.
- Ebû Yusuf, Yakub b. İbrahim el-Ensârî,
 ————— *er-Reddu alâ Siyeri'l-Evzaî*, Mısır ty.
 ————— *el-Harâc*, Mısır 1352.
- Ebû Zehra, *Mâlik*, yy., ty.
- Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 4. bs., İstanbul 2000.
- Eskicioğlu, Osman, *İslâm Hukuku Açısından Hukuk ve İnsan Hakları*, İzmir 1996.
- Fazlurrahman,
 ————— *İslâm*, (Tercüme: Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), İstanbul 1981.
 ————— *İslâm'ı Yeniden Düşünmek*, çev. Adil Çiftçi, Ankara 2000
 ————— *Dinamik Şeriat Anlayışı-Değişimin Teolojik ve Sosyolojik Zorunluluğu*, (Tercüme: Adil Çiftçi), İslâmiyât, 1998, sy.I/4.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed (ö. 505/1111), *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Mısır 1324.
- Gözübüyük, Şeref, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, Ankara 1973.
- Günay, Hacı Mehmet, “Günümüz Fıkıh Problemleri: Sebepler, Yöntemler ve Yaklaşımlar”, İslâm Hukuku, 2. bs., Ankara 2013.
- Gürkan, Ülker,
 ————— *Sosyal Değişmeler*, Ankara 1969.

- *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, Ankara 1994.
- Hudari, Muhammed, *Târîhu't-teşrîi'l-İslâmî*, Beyrut 1960.
- İbn Âbidîn, Seyyid Muhammed Emîn, *Neşru'l-arfî fi binâi ba'di'l-ahkâmi ale'l-urf*, Şam 1301.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed el-Mağribî, *Mukaddime*, Beyrut, ty.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Makâsîdü'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, Tunus 1978.
- İbn Kayyim, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr, *İ'lâmu'l-muvakkûn an Rabbi'l-âlemîn*, Beyrut ty.
- İbn Nuceym, Zeynü'l-Âbidîn b. İbrahim b. Muhammed (ö. 970/1562), *el-Eşbâh ve'n-nezâir alâ mezhebi Ebi Hanîfe en-Nu'mân*, Beyrut 1985.
- Kâmil Musa, *Ahkâmu'l-ibâdât*, Beyrut 2001.
- Karâfi, Şihâbüddîn Ebi'l-Abbas Ahmed b. İdris el-Misrî el-Maliki (ö. 723/1323),
————— *el-İhkâm fi temyizi'l-fetâvâ ani'l-ahkâm ve tasarrufâti'l-kâdi imam*, 2. Baskı, Beyrut 1995.
————— *Envârü'l-burûk fi envâi'l-furûk*, Beyrut ty.
- Karaman, Hayreddin,
————— *İslâm Hukukunda İctihad*, Ankara 1971.
————— *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989.
- Kevserî, Muhammed Zahid b. Hasan, *Makâlât*, Beyrut 1994.
- Koca, Ferhat, “*İslâm Hukukunda Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddin et-Tüfî'nin Bu Konudaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi*”, İLAM Araştırma Dergisi, c. 1, sy.1, (Ocak- Haziran 1996).
- Koçak, Muhsin, *İslâm Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları*, Samsun 1997.
- Köse, Saffet,
————— *İslâm Hukukuna Giriş*, 9. bs., İstanbul 2016.
————— “*Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış*”, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 7, Nisan 2006.
————— “*İslâm Hukukunun Statik Olduğu İddiasının Tahlili*”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 6, 1996.
- Merginânî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ebi Bekir b. Abdi'l-Celil (ö. 595/1198), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, İstanbul 1986.
- Mübarekî, Ahmed b. Ali, *el-Urfu ve eserühû fiş-şerîati ve'l-kânûn*, Riyad 1992.
- Özen, Şükrü, “İstislah”, *DİA*, XXIII.
- Paçacı, İbrahim, “*İslâm ve Değişim*”, Uluslararası Avrupa Birliği Şûrası I, Ankara 2000.
- Sargın, İzzet, “*Değişim ve Hukuk*”, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy.2.
- Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm (ö. 373/983), *en-Nevâzil*, vr. 268b.
- Serahsî, Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed, el-Mebstû, Beyrut 1986.
- Seyyid Bey, Muhammed, *Medhal*, İstanbul 1333.
- Sibâi, Mustafa, *es-Sünne ve mekânetühâ fi't-teşrîi'l-İslâmî*, 4. bs., Beyrut 1985.
- Şa'bân, Zekiyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Ankara 1990.

- Şâfiî, Muhammed b. İdris (ö. 204/819), *er-Risâle*, tahkik ve şerh: Ahmed Muhammed Şâkir, 1309, Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim b. Ebû Bekir Ahmed (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-nihal*, Beyrut 1997.
- Şelebi, Muhammed Mustafa, *Ta'lilü'l-ahkâm*, Beyrut 1981.
- Sener,Sami, “*Sosyal Değişme ve Dini Hayat*”, Tartışmalı İlmi Toplantı Tebliğ Metinleri, İSAV, İstanbul 1991.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (ö. 1255/1839), *İrşâdü'l-fühûl*, Beyrut 1994.
- Ünsal, Artun, “*Toplumsal Değişme ve Hukuk*”, Hacettepe Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi, c. IV, sy.1,1972.
- Yaman, Ahmet,
 ——— *Fıkhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim*”, Diyanet İlmi Dergi, sy. 50/2.
 ——— *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, İstanbul 2017.
- Yavuz, Y. Vehbi, *Hanefî Mezhebinde İçtihat Felsefesi*, İstanbul 1993.
- Yiğit, Yaşar, “*Zaman, Çevre ve Şartların Değişmesiyle Hükümlerin Değişmesi Meselesi*”, Diyanet İlmi Dergi, c. 38, sy. 2, 2002.
- Zerka, Ahmet b. eş-Şeyh Muhammed, *Şerhu'l-Kavaidi'l-fikhiyye*, 2. bs., Beyrut 1989.
- Zeydan, Abdülkerim, *el-Vecîz fi usûli'l-fikh*, 7. bs., Lübnan 2000.
- Ziyâuddîn, Kal'ai Sultâniyeli Türzkâde Hâfız Muhammed, *Mecelle-i ahkâm-ı adliyye şerhi*, Dersâadet 1312.