

ZAMANIN VE ŞARTLARIN DEĞİŞMESİYLE İSLÂMÎ HÜKÜMLER DEĞİŞİR Mİ?*

Hamdi DÖNDÜREN**

ÖZET

İslâmî hükümler, sebeplere ve hikmetlere değil, illetlere dayanır ve illetlerin değişmesine paralel olarak değişir. Açık ve kesin naslar karşısında Tuftî'nin öne sürdüğü "maslahat ilkesi" ya da Fazlurrahman'ın bir yorum olarak önerdiği "tarih unsuru" İslam hukukunun "beşerileşmesi" gibi bir sonuca yol açabilir. Bir toplum dini olan İslam'ın toplumsal değişmeyi karşılayabilmesi konusunda mevcut İslam hukuk usûlünde zikredilen deliller yeterlidir.

هل يمكن ان تتغير الاحكام الاسلامية بتغير الأوضاع والأزمنة ؟

ان الأحكام الإسلامية انما تعتمد في حقيقتها على العلة، لاعلى الأسباب والحكم. فبالتالي يمكن ان يدخل فيها التغيرات متوازية مع تغير تلك العلة فقط. اما ماعرضه الطوّبي في مبده المصالح عند وجودالنصوص الصريحة والأكيدة او ما اقترحه فضل الرّحمان من عنصر التاريخ كتعليل له فانه قد ينتج عن ذلك تحوّل الاحكام الاسلامية من كونها تشريعا الهيايالي تشريع بشري. اذن يكفينا تلك الأدلة المذكورة في اصول الفقه الاسلامي الحالي التي تدل على ان الاسلام الذي هو دين الجماعة قادرعلى تلبية ما يطرأ على المجتمعات من تغيرات وتحولات اجتماعية.

* Istanbul Osmanlılar İlim ve İrfan Vakfı'na, Cemaleddin Efgânî'nin 100. Yıldönümü münasebetiyle, 28 Aralık 1997 tarihinde düzenlenen "II. Abdülhamid ve Hür İslâm" konulu sempozyumunda bildiri olarak sunulmuş ve tartışılmıştır.

** Prof. Dr.; U.Ü. İlahiyat Fakültesi İslâm Hukuku Öğretim Üyesi

I-HÜKÜM İFADE EDEN NASS'LAR VE NİTELİKLERİ

A) Hüküm Terimi ve Kapsamı:

Hüküm, "hakeme" fiilinden Arapça bir mastar olup sözlükte; hükmetmek, yönetmek, engel olmak anlamlarına gelir. Hüküm ifade eden âyet ve hadisler akıllı ve ergin bir kimsenin fiillerini değerlendiren prensiplerdir. Farz, vacip, sünnet, müstehap, haram, mekruh ve müfsid terimleri bu prensiplerin başlıcalarıdır.

Hüküm sözcüğü, Kur'an'da çeşitli anlamlarda kullanılır. "Haklı ile haksızın arasını ayırmak" anlamı bunların başında gelir. Nitekim, Hz. Davud ve Süleyman (a.s.)'in, başkasının ekinine giren koyunlar için sürü sahibini tazminata mahkum etmesi buna örnek verilebilir.¹ Başka bir âyette "gerçek hüküm sahibinin Yüce Allah olduğu" bildirilir.²

Kimi âyetlerde, Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenlerin niyet ve kastına göre küfre, zulme veya fıska düşebilecekleri bildirilirken³, kimi âyetlerde de Allah'ın kıyamet gününde, insanları dünyadaki amel ve davranışlarına göre hesaba çekerek haklarında hüküm vereceğinden söz edilir.⁴

Hüküm, İslâm hukuk usûlünde, Allah ve Rasûlü'nün emir, yasak, muhayyer bırakma veya bir kimsenin fiiline ilişkin bir şeyi birbirine bağlama özelliklerini taşıyan prensiplerdir. Kısaca, yukarıda da belirttiğimiz gibi; akıllı ve ergin kişinin fiillerine Allah ve Rasûlü tarafından verilen vasfa "şer'î hüküm" denir. Hüküm, emir, yasak veya muhayyer bırakma niteliğinde ise, buna "teklifi hüküm" denir. İslâm'ın namaz, oruç, zekât, hac emri, içki, kumar ve zina yasağı ile yolcunun Ramazan günü oruç tutup tutmama arasında serbest bırakılması bunlara örnek verilebilir.⁵

İslâmî bir hükmün kıyas yoluyla benzeri meselelere uygulanabilmesi için sebep ve illetinin bizzat nass veya akıl tarafından tesbit edilmiş olması gerekir. Meselâ, içki, kumar, murdar hayvan eti veya rüşvet haram kılınmıştır. Akıl, bunların haram kılınmasının hikmetini kavrar. Eğer hükmün anlamı; teyemmüm abdesti, namazın rek'atlarının sayısı veya kılınma şekli gibi akıl ile bilinemezse kıyas konusu yapılamaz.

Ebû Hanîfe'ye göre, hüküm âyet ve hadislerinin hepsinin anlamı akıl ile kavranabilir ve illetleri anlaşılır. Ancak taabbüdî (ibadet) olduğuna dair delil bulunanlar bundan müstesnadır. Bu, meşrû oluş sebebi akıl ile

¹ el-Enbiyâ, 21/78.

² er-R'ad, 13/41.

³ el-Mâide, 5/44-47.

⁴ bk. el-Bakara, 2/ 113; en-Nisâ, 4/ 141; en-Nahl, 16/ 124; el-Hacc, 22/ 69.

⁵ bk. Ebû Zehra, Usûlü'l-Fıkh, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, t.y., s. 26-28.

kavranılmayan ibadet veya hükümlerin bir hikmet veya faydası yoktur, anlamına gelmez. Şüphesiz, bunların da hikmet ve faydaları vardır, fakat akıl bunlardaki illeti anlayarak benzerlerine uygulama yeteneğine sahip değildir.⁶

Kur'an'da 500 kadar hüküm ifade eden âyet vardır. Bu sayı, İmam Gazzâlî'ye (ö.505/1111) göre 500⁷ ve Fahrüddin Râzî'ye (ö.606/ 1210) göre ise 600 kadardır.⁸

B) Kur'an Ve Sünnetteki Hükümlerin Çeşitleri:

1) Genel tasnif:

a) İbâdetlere ilişkin hükümler. Namaz, oruç, hac ve zekât vb. ibadetlerle ilgili emir, yasak vb. nitelikteki hükümler bu kapsamdadır. Bunların sayısı 89 kadardır.⁹

b) Günlük muamelelere ilişkin hükümler. a) Aileye ilişkin 70 âyet, b) Borçlar hukukuna ilişkin 70 âyet, c) Devletler hukukuna ilişkin 25 âyet, d) İdare hukukuna ilişkin 10 âyet, e) Devlet gelir ve giderleriyle ekonomiye ilişkin 10 âyet, f) Yargıya ilişkin 13 âyet.

c) Ceza hukukuna ilişkin hükümler, 30 âyet.

Bunun dışında bağlayıcı olmamak üzere, kişiler ve toplumlar arası ilişkiler için "en güzel davranış" biçimlerini belirleyen "ahlâk esasları" da hüküm için de değerlendirilebilir. Bununla ilgili de gerek geçmiş peygamberler dönemine ve gerekse İslâmî döneme ait pek çok ibretli olaylar ve öğütler bulunmaktadır.

Hız. Peygamber'in hadislerinde de yukarıdaki tasnife uygun olarak pek çok hüküm yer almış, bunlar ayrı başlıklar veya bağımsız kitaplar olarak tasnif edilmiştir. Bunlara da "hüküm hadisleri" denir. Bununla birlikte, hadis kitaplarında ahlâk, edeb ve güzel davranış telkin eden hadisler büyük çoğunluğu teşkil eder.¹⁰

2) Yükümlülük bildirmesi bakımından yapılan tasnif:

Şer'î hükümler teklifi ve vad'î olmak üzere ikiye ayrılır:

a) Teklifi hüküm: Allahü Teâlâ'nın akıllı ve ergin bir müminden bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemesi yahut onu, yapıp yapmaması konusunda serbest bırakmasıdır. Bir şeyin yapılması kesin ve bağlayıcı

⁶ Ebû Zehra, a.g.e, s.234.

⁷ Abdulmunim Nemir, el-İctihad, Mısır 1986, s. 32.

⁸ er-Râzî, Mefâtihu'l-Gayb, I, 307.

⁹ Azamî, Müsteşrik Schacht, s. 77.

¹⁰ bk. Şâfiî, er-Risâle, thk. A.M.Şakir, Kahire 1979, s. 447,510; Şâtibî, el-Muvâfakât, thk. Abdullah Dirâz, Kahire, t.y., IV, 162-165; Gazzâlî, el-Mustasfâ, Bulak 1324, II, 350-353.

şekilde istenmişse böyle bir emre “farz”, delil kesin olmakla birlikte, o anlama gelişi kesin değilse, böyle bir emre de “vâcib” denir. İstek kesin ve bağlayıcı nitelikte olmaz, yalnız teşvik ve terhib niteliğinde bulunursa buna “mendub” denir. Bir işin kesin ve bağlayıcı biçimde yasaklanmasına ise “haram”, yasak kesin ve bağlayıcı biçimde değilse buna “mekruh” denir. Yükümlünün bir işi yapıp yapmada serbest bırakılmasına ise “mubah” denir.

b) Vad’î hüküm: Asıl olan ve yükümlülük bildiren hükümlerin gerçekleşmesi için aracı hüküm niteliğindeki hükümlere “vad’î hüküm” denir. Bunlar bir hüküm için başka bir şeyin “sebeup, şart veya mâni” teşkil etmesidir. Meselâ, farz namaz, asıl olan teklifi nitelikli bir hükümdür. Akıllı ve ergin bir mümine namazın farz olması için belli bir namaz vaktinin girmesi “sebeup”, böyle bir namazın sahih olması için abdestli olmak, avret yerini örtülü bulundurmamak ve kıbleye yönelmek ise “şart”tır. Yine Ramazan orucunun farz olması için o yılın hilalinin görülmesi bir “sebeup”, ramazan ayı girdiği zaman bir kadının hayız veya nifaslı bulunması ise, oruca engel teşkil eden “mâni olucu” nitelikli bir hükümdür.

3) Amaç ve araç olması bakımından yapılan tasnif:

İslâmî hükümler tek düze olmayıp, bir bölümü asıl ve gaye nitelikli, kimileri de vesile ve araç nitelikli hükümlerdir. Bu açıdan hükümler “makâsîd ve vesâil” diye ikiye ayrılır.¹¹

a) Makâsîd (asıl gaye ve amaç) nitelikli hükümler. Bizzat kendilerinde bulunan yarar veya zarardan ötürü elde edilmesi ya da uzak durulması amaçlanan hükümler bu niteliktedir.

b) Vesâil hükümler: Asıl gaye olan hükümlerin gerçekleşmesi kendilerine bağlı olan aracı hükümler bu niteliktedir.

Meselâ; Namaz kılma emri asıl hüküm, namaz için gerekli olan abdest ve tesettür aracı (vesile) nitelikli bir hükümdür. Toplu namazda cemaat asıl hüküm, bu amaca ulaşmak için ezan okunması aracı bir hükümdür. Yine akitlerde rızanın bulunması asıl hüküm, bunu açığa vuran “sîyga” ise aracı hükümdür. Adaletin yerini bulması asıl hüküm, bu amaca ulaşmak için gerekli olan her türlü beyyine, muhakeme usulü ve mahkeme teşkilatı vb. aracı hükümlerdir.¹²

Bu tasnife göre aracı hükümler asıl hükümler için vardır. Asıl hüküm kalıcı ve değişmez bir nitelik taşıırken, aracı hükümler kimi zaman değişikliğe uğrar veya tam olarak kalkabilir. Nitekim, namazın yerine başka bir alternatif söz konusu olamazken, su bulunmadığı zaman, toprakla teyemmüm abdesti onun yerine geçer. Nitekim birini yanlışlıkla öldürmede,

¹¹ bk. İbn Abdisselâm, Kavâid, Kahire, t.y., I, 63; Şâtübî, a.g.e, III, 209-211; Hamidullah, İslâm’a Giriş, s. 69, 177.

¹² Erdogan, İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi, 2.baskı, İstanbul 1994, s.101.

diyet yükünü hafifletmek için bu tazminat Allah elçisi döneminde “asabe (bir kimsenin mirasçı olabilen erkek nesep hısımları)” tarafından ödenirken, divanın ihdasından sonra diyet yükümlülüğü kişinin bağlı olduğu divan ehline nakledilmiştir. Böylece asabenin ödemesi aracı bir hüküm iken, onun yerine yeni bir aracı hüküm geçmiştir. Yine namazın farz olması için gerekli olan “vakit şartı”, kutup bölgelerinde aylarca gündüz veya gece olması yüzünden gerçekleşmediği için, bazı namazların farz olmaması akla geliyorsa da, bu konuda Hz. Peygamber’in “Deccal hadisi” ile takdire dayalı başka bir aracı hüküm konulduğunu görmekteyiz. Nitekim Hz. Peygamber kıyamete yakın Deccal’ın çıkacağını, yeryüzünde kırk gün kalacağını, ilk gününün bir yıl, ikinci gününün bir ay, üçüncü gününün bir hafta süreceğini, diğer günlerin ise, normal günler gibi olacağını söyleyince, sahabilerden birisi; bir yıl kadar olacak günde yalnız beş vakit namaz kılmanın yeterli olup olmayacağını sormuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber, böyle bir durumda “takdir yapınız” buyurmuştur.¹³ Buna göre, kutup bölgesinde yatsı namazının vakti gerçekleşmeyen yerlerde, gece ile gündüzün gerçekleştiği en yakın beldenin namaz vakitleri dikkate alınarak takdir yoluyla beş vakit namazın kılınması gerekecektir. Burada namazın vakti, aracı bir hüküm olup onun yerine “takdir” e dayalı yeni bir aracı hüküm geçmektedir.

Kitap ve sünnetteki pek çok hüküm genel prensipler durumundadır. Kazüist metotla konulan hükümler de az değildir. İslâmî bir hükmün benzer meselelere uygulanabilmesi için ortak nitelik olan “illetin tesbiti” önemlidir. Bu yüzden biz, aşağıda illet, sebep ve hikmet terimlerini açıklayarak, bu kavramların hükümlerin uygulanmasındaki etkisini belirlemeye çalışacağız.

II- İLLET, SEBEP VE HİKMET TERİMLERİ VE HÜKÜMLERE ETKİSİ

A) İlet:

İlet, arapça “ulle” fiilinden mastar olup sözlükte, hastalanmak demektir. Bir isim olarak ise; hastalık ve müessir sebep anlamına gelir. Hastalığa illet denmesi, insan bedeninde değişiklik meydana getirmesi yüzündendir. es-Serahsî (ö. 490/1096) bir usul terimi olarak illeti şöyle tarif etmiştir: “Nass’larda bulunan ve mevcut hükmü değiştiren bir anlamdır”¹⁴ Bir şer’î hükmün illeti ya şâri’ (Allah ve Rasülü) ya da müctehidlerce ortaya konulur. Birincisine “vad’î illet”, ikincisine ise “ictihatla konulan illet” adı verilir. İlet günümüz beşeri hukuklarında bir kanun yapma tekniği olarak

¹³ Buhârî, Tefsîr, 39/3; Müslim, Fiten, 116; Ebû Dâvud, Melâhim, 14; Hamidullah, a.g.e.s.308.

¹⁴ es-Serahsî, Usûl, Kahire 1372, II, 301.

başvurulan “mücerred metot”un İslâm hukukundaki benzeridir. Çünkü bir şer’î hükümde yer alan emir veya yasağın konulma nedenini tesbit ettikten sonra, aynı niteliği taşıyan benzer problemlere bu hükmü uygulamak mümkün hale gelir. Meselâ, şarabın yasaklanma nedenini Allah’ın Elçisi “sarhoş etme (iskâr)” niteliğine bağlamıştır. Hadiste “Her sarhoş edici içki şaraptır. Her şarap da haramdır”¹⁵ buyurulmuştur.

B) Sebep:

Sebep, bir hükmün ortaya çıkması için mücerred olarak varlığı yeterli olan etken demektir. Kimi fakihler sebebin illeti de kapsadığını öne sürmüşlerdir. Bu görüşte olanlara göre sebep şöyle tarif edilmiştir: Sebep; bir hükmün teşrii ile açık uygunluk taşıyın veya taşımasını, şâriin, varlığını hükmün varlığı, yokluğunu da hükmün yokluğu için alâmet kıldığı durumdur. Eğer hüküm ile uygunluk taşıyorsa hem illet ve hem de sebep adını alır. Hükümle kendisi arasında açık bir uygunluk yoksa buna sadece sebep denir, illet denilmez.

Hükümle uyum halinde bulunan sebebe “yolculuk (sefer)” örnek verilebilir. Ramazanda yolculuk, oruç tutmama için bir sebep kılınmıştır. Âyette şöyle buyrulur: “Kim (ramazanda) hasta olur veya yolculukta bulunursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde kaza etsin”¹⁶ Yolculukta zorluk ve sıkıntı bulunduğu için, bu durumda kolaylık gösterilmesi hükümle uyumludur. Burada yolculuk haline sebep denebileceği gibi illet de denilir. İçkinin sarhoş edici niteliği de aynı durumdadır. Buna sebep veya illet denilmesi mümkündür. Hüküm ile arasında uygunluk bulunmayan sebebe, öğle namazının farz olması için “güneşin gökyüzünde batı tarafına yönelmesi”ni örnek gösterebiliriz. Âyette şöyle buyrulur: “Güneş batıya yönelince (dülûkü’ş-şems) namaz kıl”¹⁷ Burada akıl, güneşin batıya yönelmesi üzerine öğle namazının farz kılınması arasındaki bağı kavrayamaz. Bu yüzden “güneşin batıya yönelmesi” namazın sebebidir denilir, fakat illetidir denilmez.

C) Hikmet:

Hikmet sözlükte; yarar, maslahat, eşyanın gerçeğini olduğu gibi bilmek ve gereğince amel etmek anlamlarına gelir. Usûlde hikmet; “hükmün meyvesi” yani şer’î hükmün uygulanması sonucunda ortaya çıkacak olan maslahat anlamında kullanılmıştır¹⁸. Usûlde maslahat; yalnız iyi ve yararlı

¹⁵ Müslim, Epribe, 73-75; Buhârî, Edeb, 80, Ahkâm, 22, Megâzî, 60; Ebû Dâvud, Epribe, 5, 7.

¹⁶ el-Bakara, 2/185.

¹⁷ el-İsrâ, 17/78.

¹⁸ Gazzâlî, el- Mustasfâ, Beyrut 1324, II, 332.

şeyler için değil, genel anlamda “celb-i menâfi’ ve def’-i mefâsid (yarar sağlamak ve zararı kaldırmak) ” anlamında kullanılmıştır. Şer’î hükümler hikmetler sebebiyle konulmuştur. Ancak bu hükümler hikmetler üzerine değil, illetler üzerine bina edilmiştir. Bu yüzden hikmetle illet arasında bir takım ayrılıklar vardır. İletle gerektirici (mûcib) olup, hikmet ise gerektirici değildir¹⁹. Meselâ, yolcunun namazı kısaltarak kılmasının illeti “mücerred yolculuk(sefer) ”, hikmeti ise “güçlük”tür. Yolcu güçlükle karşılaşmasa da namazını kısaltabilir. Burada güçlük hali illet yapılsaydı,yolculuk dışındaki güçlük durumlarında da namazı kısa kılmak söz konusu olurdu ki,bu takdirde maksadı aşan bir sonuç ortaya çıkardı. Buna göre hikmetin olmaması, hükmün varlığını ortadan kaldırmaz²⁰. Hikmet çoğu kere sübjektif bir nitelik arzettiği halde , illet objektif niteliklidir.

III) İLLETİN ŞARTLARI

İlk dönem usul eserlerinde illetin şartları tek tek sayılmamış ancak nelerin illet olabileceği üzerinde durulmuştur. Sonraki dönemlerde illetin şartları İslâm fakihlerince açık bir şekilde ortaya konulmuştur. Meselâ; Fahrüddin Râzî (ö. 606/1210) illetin şartı olarak onbeş²¹, el-Âmidî(ö. 631/1232) yirmi meseleyi²² munakaşa ederken, eş-Şevkânî (ö. 1255/1839) bu sayıyı yirmi dörde çıkarmıştır²³. El-Amidî’ye göre usulcüler illetin kapalılıktan uzak ve açık bir nitelik olması gerektiği konusunda görüş birliği içindedir²⁴.

Son devir usul eserlerinde illetin şartı olarak aşağıdaki maddeler tespit edilmiştir:

1) İletle akılla anlaşılabilen açık bir nitelik olmalıdır.

2) Sınırları belli, herkes tarafından aynı şekilde anlaşılabilen ve kural olarak tesbit edilebilen (munzabıt) bir nitelik olmalıdır.

3) İletle hüküm arasında bir bağlantı bulunmalıdır. Buna göre illet hükmü gerçekleştirmeğe elverişli bir nitelik taşımalıdır. Nitekim şâri’ bir hükmü vazederken ya bir yarar sağlamayı ya da bir zararı uzaklaştırmayı hedeflemektedir²⁵.

¹⁹ Kerhî, Usûl, Kahire, t. y, s. 118.

²⁰ Kerhî, a. g. e, s. 118

²¹ er-Râzî, el-Mahsûl, II, cz. II, 381, 448.

²² el-Amidî, el-İhkâm, Kâhire 1387/1967, III, 185, 229.

²³ eş-Şevkânî, İrşâdü’l-Fuhûl, Mısır 1356/1937, s. 207, 20.

²⁴ el-Âmidî, a. g. e, III, 185.

²⁵ Kerhî, a. g. e, s. 118.

4) İlet asıl'dan fer'a geçişe elverişli (müteaddi) bir nitelik olmalıdır. Bu özellik sayesinde kıyas uygulaması mümkün olur²⁶.

Şer'î bir hükmün birden çok hikmeti bulunduğu halde genellikle bir tane illet bulunur. Ancak kimi zaman illetin tam olarak tesbiti zor olan durumda iki müctehit aynı hüküm için farklı illet ortaya koymuş olabilir. Meselâ; yolculukta namazı kısa kılma veya ramazan orucunu kazaya bırakma hükmünün illeti "mutlak yolculuk hali" iken, meşakkat, zorluk, zaman darlığı, eşyanın çalınma riski, yol arkadaşını kaybetme veya yol vasıtasını kaçırma korkusu gibi birden çok "hikmetler" sayılabilir. Burada hüküm hikmete dayandırılırsa, ağır ve meşakkatli işlerde çalışanlara da yolculuk hükmü uygulamak gerekir ki böyle bir hüküm geçersiz olur. Buna göre hikmet ve maslahat tek başına kıyasın yapılabilmesi için yeterli değildir. Bununla birlikte, illetlerin kapsamında daima şâri-i hakim'in gözettiği bir hikmet vardır. Bu da genel olarak ya bir yararın sağlanması yahut da bir zararın geri çevrilmesi niteliğinde olan bir hikmettir.

IV) İLLETİN ÇEŞİTLERİ

Günümüz beşerî hukukta, kanun hazırlamada iki metodun kullanıldığı bilinmektedir. Bunlar mücerred (genel ilke) ve kazüist (meseleci) metotlardır. "Başkasının malına zarar veren kimse, tazminle yükümlüdür", kuralı mücerred metoda göre düzenlenmiş iken, "Bir kimsenin bir uzvunu iş göremez duruma getiren kimse şu kadar tazminatla" yükümlüdür" gibi her uzuv için ayrı ayrı tazminat miktarlarının belirlenmesi metodu, kazüist yani meseleci bir metottur. Hüküm âyet ve hadislerinde, yer yer her iki metodun da kullanıldığı görülür. Ancak ortak nitelik olan "illet" in tesbit edilmesi, hükmün benzer meselelere de uygulanmasını sağladığı için, illet İslâmî hükümleri "mücerred" metoda yaklaştırmaktadır. Nitekim İslâm'a göre düzenlenecek "Yenildiğinde, içildiğinde, damara zerk edildiğinde ya da dumanı koklandığında sarhoşluk meydana getiren maddelerin kullanılması caiz değildir" ilkesi mücerred bir prensip olur. Aşağıda, benzer meselelerin hükmünü belirlemede etkili olan illetin nasıl tesbit edildiğini ve çeşitlerini açıklamaya çalışacağız.

1) Kapsamı nass'la belirlenen ve hükme doğrudan etkili olan illet (müessir münasib illet):

Bu çeşit illetin ortak niteliği bizzat nass'ın kendi içindeki bir ifadeden veya icma yoluyla nakledilen rivayetlerden anlaşılır²⁷. Örnekler:

²⁶ bk. İbnu'l-Hâcib, Muhtasar, İstanbul 1307, s. 360; İbnu's-Subkî, Cem'u'l-Cevâmi' Mısır, t. y. , II, 236.

²⁷ el-Gazzâlî, Şifâ'u'l-Galîl, Bağdad 1390/1971, s. 144;er-Râzî, a. g. e, II, cz. II, 226.

Hadiste şöyle buyrulur: “Her sarhoşluk veren şey şaraptır. her şarap da haramdır”²⁸. Burada şarabın yasaklanma illeti “sarhoş edicilik niteliği (iskâr)” olarak belirtilmiştir.

Kur’ân’da “Yetimleri evlenme çağına gelinceye kadar deneyin, onlarda bir olgunluk (rüşd hali) görürseniz mallarını kendilerine verin”²⁹ buyurulmuştur. İslâm fakihleri bu âyete dayanarak çocuğun malı üzerindeki velâyetin “küçüklük(sıgar)” illetine dayandığını belirlemişlerdir.

Başka bir âyette şöyle buyrulmuştur : ”Sana aybaşı halinden sorarlar de ki, o bir ezadır. Bu yüzden aybaşı halinde iken kadınlara yaklaşmayın”³⁰. Buradaki yasağın illetinin, onlara “eza vermek” olduğu ifade edilmiştir.

Hz. Peygamber “Katil mirasçı olamaz”³¹ buyurmuştur. Burada illet “miras bırakanını öldürme fiilidir”, bu da hadiste açıklanmıştır.

Diğer yandan Allah’ın elçisinin kurban etlerini üç günden fazla saklamanın yasaklanışını “gezginci yoksulların yararlanması” illetine bağladığı görülür³².

Yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı üzere bir illetin neden ibaret olduğu bizzat nass veya icma tarafından belirlenmiş olursa en kuvvetli illet çeşidi bunlar olur. Çünkü bu çeşit illetin tarihi seyir içinde şartların değişmesi ile değişikliğe uğrama ihtimali söz konusu olmaz.

2) Hükme dolaylı yoldan etkili olan illet (mülâyim münasip illet):

Ortak nitelik bulunmakla birlikte, illetin fer’î meseleyi kapsamı dolaylı yoldan sabit olan illet çeşidi bu gruba girer.

Bu çeşit illet üç durumda bulunabilir:

a) Nass veya icma ile sabit olan illetin kapsamının benzer meseleye uygulanması. Örnek:

Yukarıda geçen âyette (en-Nisâ, 4/6) küçüklük, mal üzerindeki velâyetin illeti olarak gösterilmiştir. Buna kıyas yapılarak , çocuğun şahsı üzerindeki velâyet de sabit olur. Buna göre, baba küçük kızını evlendirme velâyetine de sahip olur. Ancak bu durum velinin yetkisini ictihat yoluyla genişletme olup, mal üzerindeki velayet kadar kesinlik ifade etmeyeceği açıktır³³.

b) Şâriin, niteliğin türünü hüküm için illet sayması. Örnek:

²⁸ Müslim, Eşribe, 73-75; Buhârî, Edeb, 80, Ahkâm, 22, Megâzî, 60; Ebû Dâvud, Eşribe, 5, 7.

²⁹ En-Nisâ, 4/6.

³⁰ el-Bakara, 2/222.

³¹ Ebû Dâvud, Diyât, 18; Dârimî, Ferâiz, 41.

³² Buhârî, Edâhî, 16; Müslim, Edâhî, 28.

³³ İbnu’l-Hâcib, a. g. e. s. 398; Molla Husrev, Mir’âtu’l-Usûl fi Şerhi Mirkâtî’l-Vusûl, İstanbul 1266, s. 248.

Şâfiî ve Mâlikîlere göre Şâri yolculuk sırasında iki namazın birleştirilmesine cevaz vermiştir. İmam Mâlik buna kıyas yaparak yağmur ve karlı günde de iki namazın birleştirilebileceğine fetvâ vermiştir. Çünkü zorluk ve meşakkat bakımından yolculuk ve yağmur aynı niteliktedir. Ancak çoğunluk fakihler İmam Mâlik'in bu görüşüne katılmamıştır³⁴.

c) Şâriin niteliğin cinsini hükmün cinsi için illet sayması. Örnek:

Hz. Peygamber "Kedi sizin çevrenizde dolaşan bir hayvandır"³⁵ buyurarak kedinin artığının temiz olduğuna işaret etmiştir. Sürekli olarak ev içinde yaşayan bir hayvanın açıkta kalan bir yiyecek veya içeceğe ağzını sokmasından korunmanın güçlük meydana getireceği açıktır Burada illet "güçlüğü kaldırma" ilkesidir. Buna kıyasla erkek doktorun kadını muayene ederken ona bakmaması güçlük doğuruyorsa, zaruret ve ihtiyaç kadar bakması mubah olur. Buradaki güçlülle kediden sakınma güçlüğü aynı nitelikte görülmüştür³⁶.

Diğer yandan sarhoş etmese bile az miktarda içki içmek yasaklanmıştır. Bunun illeti çok içmeğe götüreceği yolu kapamaktır. Nitekim bir erkeğin yabancı bir kadınla yalnız olarak baş başa kalması da yasaklanmıştır. Bunun illeti daha büyük bir harama götürücü ortamı engellemektir. Buna göre, bu iki meselede harama götürücü ortama engel olma bakımından aynı cinsten iki nitelik söz konusudur³⁷.

3) Bir niteliğin illet sayılıp sayılmamasının ortada olması (Mursel munasib-Mutlak munasib nitelik):

Hakkında ne geçerli olduğuna ve nede ilga edildiğine dair şer'î bir delil bulunmayan illet bu çeşide girer. Mâlikî ve Hanbelilerin "masâlih-i mürsele" adıyla benimsediği bu çeşit illete Hanefî ve Şâfiîler karşı çıkar³⁸. Örnek:

Sahabenin, ehl-i kitabın tarım arazilerine koyduğu haraç vergisi, para basılması, Kur'ân'ın toplanması, çoğaltılıp yayılması vb. uygulamalar bu kapsama girer³⁹. Mürsel maslahat meselelerini her zaman belirli bir prensip altında toplamak mümkün olmaz. Bunları toplum ihtiyaçları, örf ve âdetler, ihtiyaç ve zaruretler belirler. Nitekim Hanefîler de "istihsan" adını verdikleri bir delille benzer problemleri çözmüşlerdir.

³⁴ İbnü'l-Hâcib, a. g. e, s. 398; Molla Husrev, a. g. e, s. 248.

³⁵ Tirmizî, Tahâret, 69.

³⁶ Muhammed Ebû Zehra, İslâm Hukuk Metodolojisi, Terc. Abdulkadir Şener, 3. Baskı, Ankara, t. y. , s. 209.

³⁷ Ali Bakkal, İslâm Hukukunda Hikmet, İlet ve İctimâî Vâkıa Münâsebetlerinin Hukukî Neticeleri, Erzurum 1986 (Doktora tezi), s. 305.

³⁸ İbnü's-Subkî, a. g. e, II, 284.

³⁹ Abdolvahhâb Hallâf, İslâm Hukuk Felsefesi, Terc. Hüseyin Atay, Ankara 1973, s. 221.

4) İletin nass'la ilga edilmiş olması (İlga edilmiş uygun illet) :

Burada şâri' uygun bir hüküm koymadığı gibi . ortak niteliği de ilga etmiş bulunur. Örnek:

Endülüs fakihlerinden Yahya b. Yahya el-Merâğî, Ramazan orucu sırasında eşiyile cinsel ilişkiye giren Halife hakkında, "köle azad etme" cezası yerine "altmış gün aralıksız oruç tutma" cezasına fetva vermiştir. Çünkü zengin olan Halife için köle azadı yerine oruç tutması daha etkili bir cezadır.

Ancak kasden oruç bozmada köle azadı buna gücü yeten için âyette ilk sırada yer alan bir keffâret olduğu için nass'la sabit olan bir ceza olup, buna kıyas yapılamaz. Burada caydırıcı olması bakımından iki nitelik arasında benzerlik varsa da, şâri' birincisi imkân dahilinde iken, ikinci keffâret türünün uygulanmasını ilga etmiştir⁴⁰.

Bu temel bilgilerden de anlaşılacağı gibi şer'î hükümler sebep veya hikmetler üzerine değil illetler üzerine bina edilmiştir. İslâm toplumlarında yaşanan çeşitli ekonomik, kültürel ve sosyal farklılıklar yüzünden şartların değişmesiyle, İslâmî hükümlerin uygulamasında da bir takım değişikliklerin söz konusu olduğu görülmüştür. Biz aşağıda İslâm fıkhnının doğuşu ve gelişmesi sürecinde hükümlerin zaman ve çevre faktöründen ne derece etkilendiğini belirlemeye çalışacağız. Bu konuda Hz. Peygamber, sahabe ve müctehid imamlar dönemi temel olarak alınacaktır. Verilecek uygulama örnekleri ile, çeşitli dönemlerde İslâm müctehitlerinin sosyal hayattan ne derece etkilendikleri ve İslâmî hükümleri nasıl algıladıkları ortaya konulmağa çalışılacaktır.

V-ZAMANIN VE ŞARTLARIN ŞER'İ HÜKÜMLERE ETKİSİ

A) Hz. Peygamber'in, Ta'lil Metodunu Uygulaması:

Allah'ın Elçisi çeşitli problemleri çözerken belirli nitelik ve kuralları gözetmiştir. O'nun bu konuda izlediği yolu şu şekilde açıklayabiliriz;

1) Kimi emir veya yasaklamada yarar ya da zararı açıklamıştır.

Örnekler:

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ey gençler topluluğu, sizden kimin evlenmeğe gücü yeterse, evlensin. Çünkü evlilik gözü haramdan ve iffeti zinadan daha koruyucudur. Kimin buna gücü yetmezse oruç tutsun, çünkü oruç şehveti kırar"⁴¹. Burada evlenme; gözü ve iffeti haramdan koruma ve oruç tutma ise şehveti kırma illetine bağlanmıştır.

⁴⁰ İbnu's-Subkî, a. g. e, II, 284; el-Âmidî, el-İlkâm, III, 262.

⁴¹ bk. Buhârî, Savm, 10, Nikâh, 2, 3 ; Müsîim, Nikâh, 1, 3 ; Ebû Dâvud, Nikâh, 1; Tirmizî, Nikâh, 1.

Yine hadiste şöyle buyrulmuştur:” Sizden biriniz kardeşinin alış verişi üstüne alış veriş yapmasın ve onun dünürlüğü üstüne dünür göndermesin”⁴². Burada illet açıklanmamış olmakla birlikte, yasaklama illetinin “müminler arasında çıkabilecek anlaşmazlık ve kırgınlığı önlemek amacı”nın illet olduğunu her düşünen kişi bulabilir.

2) *Kimi meşru amellere zararlı sonuçlarını dikkate alınarak sınırlama getirmiştir.*

Örnekler:

a) Hz. Ömer’in oğlu Abdullah(ö.73/692) aşırı ibadet yüzünden ailevi görevlerini ihmal etmişti. O, gündüzleri oruç tutar, geceleri de namazla geçirirdi. Allah’ın Elçisi O’na şöyle buyurdu:”Sen böyle yapma. Oruç tut, tutmadığın da olsun, gece ibadet et ve uyu. Şüphesiz senin üzerinde bedeninin, gözünün, eşinin ve ziyaretçinin hakkı vardır”. Allah Elçisinin ayda üç gün oruç teklifini Abdullah’ın az bulması ve bundan daha fazlasına güç yetirebileceğini söylemesi üzerine, kendisine Dâvud (a. s.) in orucu gibi bir gün oruç ve bir gün iftar etmek üzere izin verilmiştir⁴³.

b) Hz. Peygamber kendi döneminde imamlık yaparken namazı çok uzatan kimi sahabelere, durumu öğrenince şöyle buyurmuştur:”Ey insanlar, siz usandırılıyorsunuz. Sizden kim insanlara namaz kıldırırsa hafif tutsun. Şüphesiz onların içinde hasta, zayıf ve ihtiyaç sahibi kişiler bulunabilir”⁴⁴.

3) *Kimi fiilleri zararlı görerek yasaklamak istemiş, ancak zararlı olmadığını öğrenince yasaklamaktan vazgeçmiştir.*

Örnek:

Bunun en tipik örneği emzikli kadınla cinsel temas meselesidir. Bu konuda Allah’ın elçisi şöyle buyurmuştur:”Gebe olan ya da çocuğu süt emmekte bulunan kadınla cinsel teması yasaklamak istedim. Ancak İranlıların bu fiili işledikleri halde çocuklarına bir zarar gelmediğini duydum”⁴⁵. Hadisteki “gıyle” sözcüğü, hem gebe ve hem de çocuğu süt emen kadın anlamına geldiği için tercemede bu şekilde anlam verdik. Müslim’in başka bir rivayetinde “Eğer bu zararlı olsaydı Fars ve Rum çocuklarına zarar verirdi”⁴⁶, ifadesi vardır. Burada Hz. Peygamberin, gayri müslimlerin tecrübesinden yararlanarak bir fiili yasaklamaktan vazgeçtiği görülmektedir.

⁴² Buhârî, Nikâh,45,Buyû’, 58; Müslim, Buyû’, 8, Nikâh, 38, 39; Ebû Dâvud, 17;Tirmizî, Nikâh, 38.

⁴³ Buhârî, Savm, 55, 57, 59, Fadâilu’l-Kur’ân, 34, İsti’zân, 38;Müslim, Sıyâm, 182, 186, 192.

⁴⁴ Buhârî, İlm, 28, Ezân, 63Müslim, Salât, 182.

⁴⁵ Müslim, Nikâh, 140, 141.

⁴⁶ Müslim, Nikâh, 143.

4) Önce kimi fiillerin işlenmesini istemiş, ancak sahabenin daha güzel bir çözüm önerisi üzerine önceki emirden vazgeçmişti.

Örnekler:

a) Ashab-ı kiramdan Seleme b. Akvâ (ö.74/693) naklediyor: Hayber'in fethedildiği günün akşamı askerler ateş yakıp et pişirirken Allah'ın elçisi "evcil eşek eti" pişirdiklerini öğrenince şöyle buyurmuştur: "Etleri dökün ve kazanları da kırın". Bunun üzerine Hz. Ömer (ö.23/643) "Ey Allah'ın Elçisi, etleri döküp kapları yıkasak olmaz mı?" diye sorunca "Öyle yapın" buyurdu⁴⁷. Burada sahabenin gösterdiği daha güzel bir öneri kabul görmüştür.

b) Bedir Gazvesi'nde suya uzak bir yere konaklamak istenince sahabeden Habbab b. el-Münzir şöyle dedi: "Ey Allah'ın Elçisi, bu kendi görüşünüz mü, yoksa vahye dayalı bir hüküm mü?". Hz. Peygamber kendi görüşü olduğunu söyleyince, Habbab "Öyleyse su yakınına konaklamamızı uygun bulurum" dedi ve öyle yaptılar⁴⁸. Burada da sahabenin önerisi daha güzel bulunarak uygulanmıştır.

c) Hendek Gazvesi bir ay kadar uzayınca Allah'ın Elçisi, sahabenin korkusunu gidermek için, Gatafan kabilesinin liderleri Uyeyne b. Hısn ve Hâris b. Avf'la gizlice görüşerek Kureyş'e destek olmamaları karşılığında Medine hurma hâsılatının üçte birini vermeyi teklif etti. Ancak andlaşmayı imzalamadan önce kendileriyle istişare ettiği Sa'd b. Muaz (ö. 5/626) ile Sa'd b. Ubâde (ö. 14/635); bunun vahye değil Allah Elçisinin düşmanın gücünü parçalamak düşüncesine dayandığını öğrenince, Sa'd b. Muaz şöyle dedi: "Biz ve onlar Allah'a ortak koşar ve putlara tapardık. O dönemde onlar bizim misafirimiz olmadıkça veya satın almadıkça bir tek hurmamıza bile göz dikemezdi. Şimdi İslâm'la şereflendiğimiz bu sırada mı onlara mallarımızı vereceğiz?" Bunun üzerine anlaşma yapmaktan vazgeçildi⁴⁹. Burada Hz. Peygamber Sa'd'ı haklı bularak kendi görüşünde ısrar etmemiştir.

5) Maslahat gereği kimi genel prensiplere istisnalar getirmiştir.

Örnekler:

a) Genel prensip olarak eti yenmeyen hayvanın salyası da necis olup, artığı caiz değildir, ancak kedi ev içinde yaşayan bir hayvan olduğu için zaruret ve maslahata dayanarak hadisle kedinin artığının temiz olduğu belirtilmiştir⁵⁰.

⁴⁷ Buhâri, Megâzi, 38.

⁴⁸ Es-Serahsî, Usûl, Kahire, 1372, II, 91.

⁴⁹ Serahsî, Usûl, II, 91, 92; Buhâri, Keşf, III, 930.

⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, V, 309.

b) Allah'ın Rasulü önceleri kurban etlerinin üç günden fazla bekletilmesini yasaklamıştır⁵¹. Sahabenin su tulumlarını kurban derisinden yapmaya ve yağları da eritmeye başladıklarını görünce bu yasağı kaldırmış ve bayram günlerinde çölden gelen yoksul bedevilerin yararlanması için böyle bir yasak koyduğunu belirtmiş ve “bundan böyle yiyin, biriktirin ve tasadduk edin”buyurmuştur⁵². Hz. Aişe'den nakledildiğine göre bu yasaklama insanların aç kaldığı bir yıla ait olmak üzere yapılmıştır. Çünkü o yıl insanlar bir koyun budunu saklar ve on beş gün sonra yerlerdi⁵³.

c) Hz. Peygamber önceleri kabir ziyaretini yasaklamış ve bunun nedenini de şöyle açıklamıştır:”Allah yahudi ve hıristiyanlara lanet etsin. Onlar nebilerinin kabirlerini mescid edindiler”⁵⁴. Daha sonra inançlar kökleşince kabir ziyareti serbest bırakılmış ve bu ziyaretlerin âhireti hatırlatacağı da belirtilmiştir⁵⁵.

6) *Kimi zaman , zarar durumunu dikkate alarak şahsa göre farklı hüküm vermiştir.*

Örnekler:

a) Hz. Aişe'den rivayete göre Allah Elçisi oruçlu iken eşini öper ve onunla mübâşeretle bulunurdu. Ebû Hureyre şöyle der: “Hz. Peygamber'e yaşlı bir adam gelip, oruçlu iken eşiyile cinsel temas dışında ilgilenip ilgilenemeyeceğini sordu. Hz. Peygamber ona bunu yasaklamadı. Başka bir defasında aynı soruyu genç birisi sorunca olumsuz cevap verdi”⁵⁶. Buna göre bir konuda hüküm verilirken yarar ve zarar dengesinin gözetildiği anlaşılmaktadır.

b) Abdullah İbn Ömer'in naklettiğine göre Hz. Peygamber:” Giysisini büyüklere yerde sürüyene Allah bakmaz”⁵⁷ buyurmuştur. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir (ö.13/634), dikkat etmezsem kimi zaman benim giysim de sürünüyor, deyince Allah'ın Elçisi “Sen onu büyüklere yapanlardan değilsin” buyurdu⁵⁸.

c) Hz. Peygamber'in damadı olan Hz. Ali (ö.40/660), bir ara ikinci eş olarak Ebû Cehl'in kızı ile evlenmek istemişti. Bunu haber alan Hz. Muhammed minbere çıkarak şiddetle karşı çıkmış “Ali benim kızımı boşamak isterse bu mümkündür. Kızımı üzen şey beni de üzer, Allah düşmanının kızı ile Allah elçisinin kızı kesinlikle bir araya gelemez. Ancak

⁵¹ Müslim, Edâhî, 24.

⁵² Müslim, Edâhî, 28; Ebû Dâvud, Deâvâ, 10.

⁵³ Buhârî, Et'ime, 27.

⁵⁴ Müslim, Mesâcid, 19, 22; Mâlik, Muvatta', Sefer, 85.

⁵⁵ Ebû Dâvud, Cenâiz, 77.

⁵⁶ eş-Şevkânî, Neylu'l-Evtâr, Mısır, t. y. , IV, 236.

⁵⁷ San'ânî, Sübü'lü's-Selâm, 4. baskı, Dâru l-hyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1379/1960, IV, 158.

⁵⁸ San'ânî, a. g. e. , IV, 158.

bununla birlikte ben helâl olan bir şeyi haram kılmış da olmuyorum”⁵⁹ buyurmuştur. Burada İslâm’a göre meşru olan bir fiilin uygulanması durumunda bir takım zararlar ortaya çıkabilecekse bu konuda sınırlama ya da yasaklama getirilebileceği görülmektedir.

7) Hz. Peygamber’in, istişareye dayansın veya dayanmasın, toplum hayatı ile ilgili ortaya koyduğu kimi hükümler yüzünden Yüce Allah tarafından uyarılmıştır.

Örnekler:

a) Bedir esirleri için önce âyet gelmemiştir. Hz. Ömer öldürülmelerini, Hz. Ebû Bekir ise fidye karşılığı serbest bırakılmalarını teklif etmişti. Bu konuda ikinci görüş uygulanınca, daha sonra gelen ayette şöyle buyruldu “Eğer, Allah’ın geçmişte verilmiş bir hükmü olmasaydı, aldıklarınızdan ötürü size büyük bir azap erişirdi”(el-Enfal, 8/68) . Bunun üzerine Allah’ın Elçisi çok üzülmüş ve ashabına şöyle buyurmuştur:”Fidye alındığı için, sizlere azap şu ağaç kadar yaklaştı. Eğer azap gelseydi Ömer’den başkası kurtulamazdı”⁶⁰. Burada dünya maslahatı gözetilerek karar verilmiş, fakat âyette âhîret maslahatına öncelik verilmesine dikkat çekilmiştir.

b) Münafıkların başkanı Abdullah b. Ubey ağır hastalığa yakalanınca Allah’ın Elçisini çağırması ve kendisi için Allah’a dua etmesini istemiştir. Ancak müslümanlara olan zararı yüzünden Allah Teâlâ onu affetmeyeceğini bildirdi ve gereksiz yere dua etmemesini Hz. Peygamber’den istedi (bk. Tevbe, 9/80) .

8) Hz. Peygamber dünya işlerini ehil olan kimselere bırakmıştır.

Hz. Peygamber ticaret işinden anlar, fakat tarımla uğraşmazdı. Medine’ye hicret edince insanların hurmaları aşladıklarını görmüş ve bunun yarar sağlamayacağını düşünerek, aşılalmazsa daha iyi olacağını söylemiştir. Aşı yapmayanların iyi ürün alamaması üzerine “Ben bir zanda bulunmuştum. Bundan dolayı beni sorumlu tutmayın. Dünya işlerini siz benden daha iyi bilirsiniz”⁶¹ buyurmuştur. Burada Allah Elçisinin insanları deney ve tecrübeye teşvik ettiği görülür. Pezdevî’ye (ö. 493/1099) göre Hz. Peygamber’in ictihatlarının yanlışlığı ve yanılğı üzerinde devama ihtimali yoktur. Çünkü O, ictihadında yanıldığı takdirde Allahu Teâlâ tarafından uyarılır⁶². İbn Haldun’a (ö. 808/1405) göre ise, Hz. Peygamber şer’i

⁵⁹ Bedruddin el-Aynî, Umdetu’l-Kârî, el-Âmîra 1308-1311, IX, 513.

⁶⁰ bk. İbn Hışam, Sire, Kâhire 1383/1963, II, 499; M. Es’ad, İslâm Tarihi, Sadeleş. A. Lutfi Kazancı-Osman Kazancı, İstanbul 1983, s. 606 vd.

⁶¹ es-Serahsî, Usûl, II, 92

⁶² Pezdevî, Usûl, İstanbul 1307, III, 929 vd.

hükümleri talim için gönderildiğinden, bu nitelikte olmayan dünyevî meselelerde tecrübeye dayanarak konuşabildiği için yanılması mümkündür⁶³.

B) Sahabenin Ta'lil Metodu:

1) Hz. Peygamber kimi hükümleri belirli bir niteliğe bağlamış, sahabe ise bu niteliğin hikmetini araştırarak kapsamı genişletmiştir.

Örneğin hadiste “Seferde el kesilmez”⁶⁴ buyurulmuş, Tirmizî’de (ö. 279/892) ise “sefer” yerine “gaza” sözcüğü yer almıştır⁶⁵. Buna göre , burada hırsızın elinin kesilmemesi “sefer ve Gaza” illetine bağlanmış, ancak bunun hikmeti açıklanmamıştır. Ashâbı Kiram bu illetin hikmetini araştırmış ve hükmün kapsamını genişletmiştir. Ebû Yûsuf’un (ö. 182/798) naklettiğine göre Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) şöyle demiştir: “Düşmana sığınmasından korkulduğu için, dâru’l-harpte haddi gerektiren bir suç işleyen müslümana had cezası uygulanmaz”⁶⁶. Buna göre Zeyd b. Sâbit, dâru’l-harpte bulunmayı savaş hali içinde bulunma niteliğinde saymış , diğer yandan el kesme cezasının kapsamını da tüm hadlere teşmil etmiştir.

Hz. Ömer (ö. 23/643) de ordu komutanlarına , düşman üzerine gidildiği sırada askere had cezası uygulamamalarını bildirmiştir. Burada da illetin yanında düşmana sığınma endişesi hikmetine dayanıldığı görülür⁶⁷.

Huzeyfe b. El-Yemân (ö.36/656) ise, ordu komutanı Velîd b. Ukbe’nin, Rum topraklarında buldukları sırada içki içmesi üzerine had cezasının uygulanmamasını “düşmana cesaret verme ve onların saldırıya geçmesine yol açma” endişesine dayandırmıştır⁶⁸.

2) *Kimi zaman, gösterilen yararlıklar yüzünden had cezası affedilmiştir.*

Örneğin Kadisiye savaşı sırasında içki içen Ebû Mihcen’i , ordu komutanı olan Sa’d b. Ebî Vakkas(ö. 55/675) tutuklatmıştı. Herkes düşmanla çarpışırken ayağından bağlı tutuklu olarak bulunmak Ebû Mihcen’e ağır gelmiş ve Sa’d’ın eşine yalvararak serbest bırakılmasını sağlamıştır. Bundan sonra düşman saflarına dalarak kahramanca çarpışmıştı. Savaşın sonunda, Sa’d’ın eşine verdiği söze uyarak kendiliğinden, cezanın uygulanacağı yere gelmiştir. Bu durumu gören Sa’d, haddi uygulamayarak

⁶³ İbn Haldun, Mukaddime, Terc. S. Uludağ, Emel Mat. , 1982-1983, II, 1172.

⁶⁴ EbûDâvud, Hudûd, 19.

⁶⁵ Tirmizî, Hudûd, 20.

⁶⁶ Ebû Yûsuf, er-Reddu alâ Siyeri’l-Evzâ’î, Mısır t. y. , s. 81:

⁶⁷ İbnu’l-Kayyim, İ’lâm, III, 6.

⁶⁸ İbnu’l-Kayyim, a. g. e, III, 6.

Ebû Mihcen'i serbest bırakmış, o da artık kesin olarak içki içmemeğe karar vermiştir⁶⁹.

3) *Sahabe hem illeti ve hem de hikmeti ortadan kalkan hükümün de ortadan kalkacağı kanaatine varmıştır.*

Hz. Ömer bir hıristiyanın da hazır bulunduğu toplulukla istişare ederek, içkinin hangi durumda nitelik değiştireceğini araştırmış ve şu sonuca varılmıştır:Köpük atmış olan üzüm suyu (asîr) üçte ikisi gidinceye kadar kaynatılırsa, içki olmaktan çıkar. Hz. Ömer bu şekilde kaynatılmış şıranın üzerine üçte iki oranında su karıştırarak içmiştir. Böyle bir durumda artık içki, nitelik değiştirerek ya meyve suyu, ya pekmez ya da sirke gibi başka çeşit bir sıvı halini alır⁷⁰. Böyle bir deneyin günümüzde labaratuvar tahlili ile alkol kontrolünün yapılması gerekir.

4) *Sahabe, nass'a dayanan kimi hükümleri meşru saymakla birlikte kötü sonuçları önlemek amacıyla uygulamamıştır.*

Örnekler:

a) Yolculuk sırasında dört rekatlı namazların iki kılınması Hz. Peygamber, Ebû Bekir ve Ömer dönemlerinde uygulanmıştır. Hz. Osman halife iken bir hac yolculuğu sırasında Mina'da namazları tam olarak kıldırılmış ve bunun sebebini hacılara şöyle açıklamıştır:Bu yıl hacda anlayışsız ve bilgisiz kimseler çoğaldı. Onların namazın kısaldığını sanarak sürekli olarak iki rekât kılmalarından korktum⁷¹. Burada Hz. Osman namazın kısa kılınmasının meşru olduğunu kabul etmekle birlikte, kimi zararların ortaya çıkmasından korktuğu için tam kılma yoluna gitmiştir. Diğer yandan Hz. Osman'ın Mekke'den evli olması nedeniyle kendisini mukim sayarak dört rekât kıldırıldığı da nakledilmiştir⁷².

b) Hz. Ömer, halifeligi sırasında temettu haccını yasaklamıştır. Halbuki Allah Elçisi zamanında bu çeşit hac yapılmıştı. Temettu haccı şöyle olur:Hac aylarında önce ihramlı olarak umre yapılır, ihramdan çıkılır ve Arefe gününden önce yeniden ihrama girilerek hac ibadeti yapılır. Hz. Ömer, hacla birlikte umre yapılır insanların yıl boyunca Kabe-yi Muazzama'yı ziyarete gelmeyerek hicazın insansız ve garip kalacağını düşünmüş ve yıl boyunca umre ziyaretlerinin devamını arzu etmiştir⁷³. Hz. Osman'ın da bu konuda Ömer (r. a) gibi düşündüğü ve kendi döneminde Hz. Ali karşı çıkmasına rağmen hacıları kıran veya ifrad haccına teşvik ettiği nakledilmiştir⁷⁴. Ancak şunu hemen belirtelim ki, ne Hz. Ömer ve ne de Hz.

⁶⁹ İbnu'l-Esîr, el-Kâmil fi't-Târih, Beyrut 1965, XIII, 475, 476;İbnu'l-Kayyim, a. g. e, III, 6, 7.

⁷⁰ Buhârî, Keşfu'l-Esrâr, İstanbul 1307, III, 1081.

⁷¹ bk. Mâlik, Muvatta', Hacc. 19; eş-Şevkânî, Neylu'l-Evtâr, IV, 345.

⁷² bk. A. b. Hanbel, Müsned, I, 62;es-Serahsî, el-Mebsût, I, 240.

⁷³ Mâlik, Muvatta', Hacc, 21.

⁷⁴ M. Mustafa Şelebî, Ta'lîlu'l-Ahkâm, Mısır 1947, s. 48.

Osman temettu haccının meşru olmadığını söylememiş, belki insanları daha faziletli olan amele yöneltmek istemişlerdir. Burada sahabenin nassları illet, hikmet ve maslahat açısından ne kadar inceledikleri ve şâriin maksadını anlamaya çalıştıklarını görmekteyiz. .

c) Hz. Ömer, İslâm Devleti vatandaşı olan ehli kitap bir kadınla, müslüman bir erkeğin evlenmesini caiz görmekle birlikte Yemame'ye vali olarak gönderilen Huzeyfe (r. a) 'ın bir yahudi kızı ile evlenmesi üzerine, bu evliliğin müslüman kadınların aleyhine sonuçlar verebileceğini düşünerek yasaklamış ve ayrılmalarını istemiştir⁷⁵.

d) İlgili nasslara göre ehl-i kitabın kestikleri yenir ve kendileriyle haram olmayan her türlü alış- veriş yapılabilir. Hz. Peygamber ve Ebû Bekir döneminde uygulama da bu yönde olmuştur. Ancak Hz. Ömer Halifeliği sırasında bir genelge yayınlarak, çeşitli yerleşim birimlerinde Yahudi ve hıristiyanların sarraflık ve kasaplık mesleklerinden uzaklaştırılmalarını istemiştir. Gerekçesi şudur: Yüce Allah müslümanları onlara muhtaç olmaktan kurtarmıştır. Onlar faizli muameleyi caiz görür, domuz eti yer ve kendi dindaşlarına bunları satarlar. Dolayısıyla müslümanların arasına da bunları sokmaya kalkışabilirler⁷⁶. Burada Hz. Ömer'in ileride doğabilecek bazı zararları dikkate alarak böyle bir yasaklama yoluna gittiği anlaşılmaktadır.

C) Tâbiilerin Ta'lil Metodu:

Tâbiûn nesli genellikle dört halifeden sonra başlar ve Emevîler dönemini kapsar. Emevî yönetimi, Hz. Ali'nin(ö. 40/660) oğlu Hasan'ın (ö. 50/670) İslâm birliğini sağlamak amacıyla halifeliği Muâviye İbn Ebî Süfyan'a(ö. 60/679) bırakmasıyla başlar ve 89 yıl (H. 41/M. 661-750) devam eder. Bu nesil, illeti ortadan kalktığı için, uygulamadan kaldırılan kimi nassları yeniden uygulamaya koymuşlardır.

Tâbiûn ve tebe-i tâbiîn döneminin ta'lil metodunu şu şekilde açıklayabiliriz:

1) *Sahabe döneminde illeti ortadan kalktığı için hükmü terkedilen kimi nasslar yeniden uygulama yoluna gidilmiştir.*

Örnekler:

a) Hz. Ömer'in müdahalesiyle Hz. Ebû Bekir döneminde müellefe-i kulûba zekât uygulaması durdurulmuştu. Emevî Halifesi Ömer b. Abdilazîz (ö. 101/719), hıristiyanların dini lideri Patrik'e bin dinar para vermiş ve yine diğer bazı hıristiyanlara da bu fondan para aktardığı nakledilmiştir⁷⁷. Burada

⁷⁵ bk. El-Mâide, 5/6; el-Cassâs, Ahkâmu'l-Kur'an, Âsitâne, 1338, II, 397.

⁷⁶ bk. Şelebî, Ta'lil, s. 43.

⁷⁷ İbn Sa'd, et-Tabakâtu'l-Kübrâ, Leyden 1325, V, 262.

Ömer b. Abdilazîz'in, âyetin illetini "müslümanların zayıf olması" yerine "kalblerin İslâm'a ısındırılması" olarak algıladığı görülür.

b) Hz. Peygamber'in hadislerinde komşu için şüf'a hakkı tanındığı halde⁷⁸, bunun Emevîler devrine kadar "gayri menkule ortak olan komşu" şeklinde anlaşıldığı halde, Ömer b. Abdilazîz'in Mısır kadısı İyaz b. Abdillah'a yazdığı mektupta, şüf'anın öncelikle komşu için bir hak olduğunu belirterek daha önce uygulanmayan bir hükmü uygulamaya koyduğu görülür. Çünkü burada mülk ortaklığı bulunmadığı halde mücerred bitişik komşu bulunmak da kapsama alınmıştır. Osmanlı İmparatorluğu uygulamasında kat mülkiyeti ortaya çıkınca da bir apartmanda alt, üst veya yanlardan bitişik komşuya da şüf'a hakkı tanınmıştır. Hatta kapıları aynı çıkmaz aralığa açılan ve başka yolu bulunmayan mesken sahiplerinin, bu çıkmaz aralıkta bir yer satınca şüf'a (ön alım) haklarının bulunduğu da düşünülürse, İslâm hukukunun toplumdaki gelişmelere uyarlanmaya ne kadar elverişli bulunduğu anlaşılır.

2) Tâbiiler, illeti ortadan kalktığı için, kimi nasların açık anlamını terketmede sahabe yolunu tutmuştur.

Örnekler:

a) Abdullah b. Ömer'in (ö. 73/692) Vakıd adındaki oğlu, Hz. Peygamber kadınların mescide çıkmalarına izin vermesine rağmen, şartların değiştiğini ve bu durumun kötüye kullanılabileceğini öne sürerek özellikle gece namazlarına izin verilmemesi gerektiğini savunmuştur⁷⁹.

b) Enes b. Mâlik'ten nakledildiğine göre Medine'de eşya fiyatları yükselince Allah'ın Rasulüne çeşitli zamanlarda narh koyması için başvurulmuş fakat o her defasında bu istekleri geri çevirmiştir⁸⁰. Bu uygulamaya rağmen Tâbiîn müctehitlerinden Saîd b. El-Müseyyeb (ö. 94/712), Rabîa b. Abdirrahman (ö. 136/753) ve Yahya b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760) toplumun ihtiyacı olan bazı maddelere narh konulabileceğine fetva vermişlerdir⁸¹. Sünnete ve sahabe uygulamasına uymamasına rağmen, yeni şartlar karşısında bu bilginler "maslahat" prensibine dayanarak narha fetva vermişlerdir.

c) Hz. Peygamber döneminde hadis yazımı yasaklanmış, özel izin verilen çok az sayıda sahabe dışında, sünnet yazıyla tesbit edilmemiştir. Bu yasağın illeti hadislerin Kur'an'la karışma endişesidir. Emevîler döneminde artık böyle bir endişe kalmadığı ve Kur'an tam olarak yazılıp çoğaltıldığı için, sünnetin yazıyla tesbiti çalışmaları başlatılmıştır. Hadisi tedvin

⁷⁸ bk. Müslim, Musâkât, 135; Tirmizî, Ahkâm, 32 İbn Mâce, Şuf'a, 1; Eb Dâvud, Buyû', 73.

⁷⁹ Müslim, Salât, 139; Ayrıntı için bk. Müslim, Salât 134-138,

⁸⁰ Ebû Dâvud, Buyû' 49; Tirmizî, Buyû', 73; İbn Mâce, Ticârât, 27 Dârimî, Buyû' 13.

⁸¹ el-Bâcî, el-Muntekâ, Mısır 1331, V, 18 ; Ayrıntı için bk. Hamdi Döndüren, Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali, Erkam Yayınevi, İstanbul 1993, s. 283 vd.

edenlerin başında ünlü hadisçi İmam Zuhrî (ö. 124/741) gelmektedir⁸². Buna göre tâbiîlerin nasları maslahatla ta'lil ettikleri ve endişe duyulan bazı zararların ortadan kalkması durumunda ise , bu amaçla vârid olan nassın açık anlamıyla amelîn terkedildiği anlaşılmaktadır.

D) Mezhep İmamlarının Ta'lil Metodu:

Hz. Peygamber Muaz b. Cebel'i (ö. 18/639) Yemen'e vâli olarak gönderirken kendisine Kitap veya Sünnette çözüm bulunmayan konularda ictihat yapma yetkisi vermiştir. Yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı gibi sahabe ve tâbiîn müctehitleri illet, hikmet ve toplum maslahatlarını dikkate alarak çeşitli ictihatlar yapmıştır. Mezhep müctehitleri de daha düzenli ve İslâm'ın her alanını ilgilendiren meselerini tartışmış ve hakkında açık nass bulunmayan pek çok problemi ictihat yoluyla çözümlenmişlerdir. Aşağıda bununla ilgili onların talil metodunu vermeye çalışacağız.

1) Kimi müctehitler başkasına olabilecek zararı önlemek için bazı hürriyetleri kısıtlama yoluna gitmişlerdir.

Örnekler:

a) Ebû Hanîfe'ye göre, mâlik mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunabilir. Buna bir sınırlama getirilemez. Buna göre, komşuya doğru pencere açabilir yada komşusunun bahçe sınırına yakın yere kuyu kazdırabilir. Buna engel olmak mülkiyet hakkının ruhuna aykırıdır.⁸³ Ebû Hanîfe kendi dönemindeki ahlak anlayışına göre, bu konuda komşuya zarar vermeyi diyâneten haram saymakla yetinmiştir. Çünkü o dönemde dinin etkisi, kaza gücünün etkisinden daha üstündür.⁸⁴ Ancak daha sonra ahlakın bozulması üzerine, müteahhirûn fakihler, "fâhiş zarar" söz konusu olunca, mülkiyet üzerindeki tasarrufa devletin (kaza organı) de müdahale edebileceğine fetva vermişlerdir. Delil, istihsan ilkesidir. Nitekim Mecelle 1197 nci maddede bunu şu şekilde kanunlaştırmıştır: "Hiç kimse, mülkünde tasarruftan men olunamaz. Meğer ki âhara zarar-ı fâhişi ola..".

b) Hanefilere göre, borçlunun malı üzerindeki vakıf, bağış vb. teberruları geçerlidir. Borçların tüm mal varlığını kapsamaması durumunu değiştirmez. Çünkü borç zimmete taalluk eder, mala bağlı sayılmaz.⁸⁵ Ancak daha sonra genel ahlak bozulup, borçluların bu yolla alacaklılarından mal kaçırmaya başlaması üzerine, önce muteahhirûn Hanbeli fakihleri borç miktarını karşılamayacak maldaki vakıf vb. bağışlara kısıtlama

⁸² İbn Abdilberr, Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih, Mısır 1346, I, 73.

⁸³ bk.es-Serahsî, el-Mesbût, XV, 21; el-Kâsânî, el-Bedâyi', VI, 264.

⁸⁴ Ebû Zehra, Ebû Hanîfe, s.412.

⁸⁵ bk. İbn Âbidin, Reddû'l-Muhtâr, III, 395, 396.

getirmişlerdir.⁸⁶ Daha sonra bu konuda Hanefi fakihleri de Hanbelileri izlemiştir. Nitekim Ebusuud Efendi (ö.982/ 1574) borçlunun vakfının geçerli olmayacağına fetva vermiş ve bu konuda ferman da çıkarılmıştır.⁸⁷

c) Hz. Peygamber döneminde kadınlar da erkekler gibi düzenli olarak beş vakit namaz için mescide çıkıyordu. Nitekim hadiste şöyle buyrulur: “Sizden izin istediklerinde kadınlarınızın mescitlere gitmelerini önlemeyin.”⁸⁸ Genel ahlaktaki değişiklik nedeniyle bu konuda Hz. Aişe (ö.57/ 676) şöyle demiştir: “Eğer Allah’ın Rasûlü bugünkü kadınları görseydi, İsrailoğullarının kadınlarının mescitlerden menedildiği gibi bunları da menederdi.”⁸⁹ Ancak Hz. Aişe’nin uslubundan , bu konuda farklı düşünenlerin de bulunduğu anlaşılmaktadır. Abdullah b. Ömer’in bu konuyu oğlu Vâkid ile tartıştığını yukarıda belirtmiştik. Nitekim, ilk Hanefi müctehitleri fitneden korunmak için genç hanımların mescide devam etmesini mekruh görürken, müteahhirün fakihler zamanın bozulması yüzünden bütün hanımların namazlarını evde kılmalarının daha uygun olduğuna fetva vermişlerdir.⁹⁰ Hz. Peygamber’in şu hadisinin de bu fetvada etkili olduğunda şüphe yoktur: “Kadınları mescidlere gitmekten alıkoymayın, bununla birlikte onlar için evlerinin içi daha hayırlıdır.”⁹¹

2) *Kimi müctehitler, nass'ın açık anlamı yanında hükümün hikmetini dikkate alarak yeni şartlara göre hüküm çıkarma yoluna gitmişlerdir.*

Örnekler:

a) Hz. Peygamber hangi maldan ne miktar zekât verileceğini açıklamıştır. Zekâtın bu malların kendi cinslerinden verilmesi gerekirken Hanefiler yoksulun maslahatını dikkate alarak bedel olarak da verilebileceğini söylemişlerdir.⁹²

b) Hz. Peygamber Hâşimoğullarına kesin olarak zekât verilemeyeceğini bildirmişken⁹³, Ebû Hanife(ö. 150/767) toplum şartlarının değiştiğini, beytûmalden olan hakların sahiplerine gitmediğini ve bu yüzden Hâşimoğullarına zekâtın pay verilmesinin gerektiğine fetva vermiştir.⁹⁴

⁸⁶ Bk. İbn Recep, Kavâid, 14, kaide, 11.

⁸⁷ Ömer Hilmi, İthâfu'l-Ahlâf fi Ahkâmî'l-Evkâf, mad. 120 ve notu.

⁸⁸ Buhârî, Cum'a, 13; Müslim, Salât, 136.

⁸⁹ Buhârî, Ezân, 163, I, 220; Muvatta', Kible, 15, I, 198.

⁹⁰ İbnü'l-Humâm, Fethu'l-Kadir, I, 529; el-Meydânî, el-Lubâb, I, 83; İbn Âbidîn, a.g.e, I, 529.

⁹¹ eş-Şevkânî, Neylu'l-Evtâr, III, 130; bk. Ahmed b. Hanbel, VI, 297, 301; Hamdi Döndüren, Delilleriyle İslâm İlimihali, s.293,294.

⁹² es-Serahsî, el-Mebsût, II, 152.

⁹³ Şelebî, Ta'lîl, s. 311, 362.

⁹⁴ bk. Müslim, Zekât, 168; Zeylâi, Nasbu'r-Râye, II, 404.

c) Hadiste “İmamlar (Halifeler) Kureyş'tendir”⁹⁵ buyurulmuştur. Ünlü İslâm düşünürü İbn Haldun(ö. 809/1406) bunun Kureyş'in asabiyet ve galebe çalma gücü ile ilgili olduğunu, bu yüzden daha sonraki yüzyıllarda Kureyş'ten daha güçlü toplulukların bu nitelikleri taşıması durumunda Halifenin başka milletlerden de olabileceğini söylemiştir⁹⁶.

d) Hadiste “Bir malı satın alan kimse, onu kabzetmedikçe başkasına satmasın”⁹⁷ buyrulur. Burada menkul veya gayri menkul ayırımı yapılmadığı için İmam Şâfiî bu yasağın her çeşit malı kapsadığını söylerken, Ebû Hanife gayri menkullerde kabz'ın önemli bir etki meydana getirmedeğini düşünerek, bunları hadis kapsamı dışında saymıştır.

3) *Kimi müctehitler, nassın açık anlamı ile amel etmek bazı zararlar ortaya çıkaracaksa açık anlamı terketmenin gerekli olduğunu söylemişlerdir.*

a) Genel kurala göre su bulununca abdestsiz namaz ya da cenaze namazı kılınmaz. Ancak abdest almakla uğraşırken cenaze namazını kaçıracağından korkan kimse teyemmüm abdesti alarak bununla cenaze namazı kılabilir Burada imamın cemaati bekletmemesi , cemaatin de cenaze namazını kaçırmaması için maslahat prensibiyle ictihatta bulunulduğu görülür⁹⁸.

b) Hz. Peygamber şehre yiyecek getirenlerin şehre girmeden yolda karşılanıp, ellerinden mallarının alınmasını yasaklamışken⁹⁹ , Ebû Hanife ile İmam el- Evzâî (ö. 157/784) 'ye göre satıcıyı bu şekilde karşılanmanın ona veya şehir halkına bir zararı bulunmazsa bu caizdir. Aksi halde mekruh olur ve satıcı aldandıysa malı geri isteyebilir¹⁰⁰.

4) *Nassın genel olan anlamını maslahat prensibine göre tahsis yoluna gitmişlerdir.*

a) Hz. Peygamber şigar (trampa) evliliğini yasaklamıştır¹⁰¹. Şâfiî ve Mâlik'e göre mehirsiz yapılan böyle bir nikâh geçersizdir. Çünkü yasaklama batıl olmayı gerektirir. Hanefilere göre ise trampa şartı geçersiz olup, nikâh sahihtir. Karşılıklı emsal mehir gerekir. Burada ilk iki mezhep hadisin açık anlamını esas alırken, Hanefiler maslahata göre talil yapmışlardır.

b) Kur'ân'da “Boşanmış kadınlar, kendi başlarına üç kuru' süresince iddet beklerler”¹⁰² buyrulur. Hanefiler'e göre, âyetin açık anlamı esas

⁹⁵ Buhârî, Ahkâm, I;Dârimî, Siyer, 78; A. b. Hanbel, Mûsned, III, 129; İbn Hazm, el-Muhallâ, IX, 359.

⁹⁶ İbn Haldun, Mukaddime, I, 479, 542, 543.

⁹⁷ eş-Şevkânî, Neyl, V, 178.

⁹⁸ es-Serahsî, a. g. e, II, 126.

⁹⁹ Buhârî, Buyû', 72, İcâre, 11, 19; Nesâî, Buyû', 18.

¹⁰⁰ bk. Ebû Dâvud, Buyû', 43; Tirmizî, Buyû', 12; Döndüren, a. g. e, s. 230.

¹⁰¹ Buhârî, Nikân, 28, Hıyel, 4 ; Müslim, Nikâh, 57; İbn Mâce, Nikâh, 16.

¹⁰² el-Bakara, 2/228.

alınarak eşinden boşanan ve yıllarca hayız görmeyen kadının boşanma iddeti hayızdan kesilme yaşına kadar devam eder. İmam Mâlik'e göre bu konuda maslahata itibar edilerek böyle bir kadın dokuz ay hamilelik ve üç ay da şüphe nedeniyle iddet bekler ve bundan sonra serbest olur. Çünkü kadın hiç evlenmeden hayız görünceye veya sinn-i iyas'a kadar bekler ve bundan sonra ay hesabıyla iddet beklerse bundan zarar görür. Bu durum kadını sıkıntıya sokar ve kötü yola düşmesine de yol açabilir.

c) Hadiste "Bir kimse başkasına ait olmayan bir toprağı ihya ederse, bu yere sahip olmaya başkasından daha layıktır" buyrulur¹⁰³. Çoğunluk fakihlere göre ihya için devlet izni şart değildir. Ebû Hanife'ye göre, müslümanların yerlerine sular ölü arazilerden aktığı için bu yerler mülk hükmündedir. Bu yüzden ihya için devlet izni gereklidir. Delil , maslahat prensibidir.

5) *Kimi zaman nass tek olduğu halde, müctehitler kişilerin durumuna göre farklı fetvalar vermişlerdir.*

Örnekler:

a) Kur'ân'da Allah alış verişi helal kılmıştır(bk. el-Bakara, 2/275) Bununla birlikte fakihler alış verişin hükmünü vacip, mendup, mekruh ve haram kısımlarına ayırmıştır. Burada şahısların ve olayın özel durumu dikkate alınarak farklı sonuçlara varılmıştır.

b) Kur'ân ve sünnette evlenme teşvik ve tavsiye edilmiştir (bk. en-Nisâ, 4/12). Fakihler kişinin durumuna göre farklı hükümler ortaya koymuştur. Zinaya düşeceği kesin olanın evlenmesinin farz, itidal halde olanın evlenmesinin sünnet, eşine zulmedeceği kesin olanın evlenmesinin haram, zulmetme endişesi bulunanın evlenmesinin ise mekruh olması gibi.

VI- ZAMANIN VE ŞARTLARIN İSLÂMÎ HÜKÜMLERE ETKİSİ KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLER

A) Aşırı Görüş Sahipleri:

1) Necmüddin et-Tûfi'nin görüşü:

Hanbelî bilgini olan et-Tûfi (ö.716/ 1316) şer'î hükümlerde maslahatın asil olduğunu, maslahatla hükmün çatışması durumunda, maslahatın tercih edilmesi gerektiğini öne sürmüştür. Maslahat usûl bilginlerince şöyle tarif edilmiştir. Hükmün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edilmesi insanlara bir yarar sağlayan veya onlardan bir zararı

¹⁰³ bk. Buhârî, Hars, 15; Ebû Dâvud, İmâre, 37; Tirmizî, Ahkâm, 38; Mâlik, Muvatta', Akdiye, 26, 27; Dârimî, Buyû', 65.

gideren; fakat geçerli ya da geçersiz olduğuna dair belirli bir delil bulunmayan durumlara maslahat denir.

et-Tûfi'ye göre şer'î hükümler ikiye ayrılır:

a) Aklın, illetlerini detaylı bir biçimde kavrayamadığı hükümler. İbadetler ve miktarları belirlenmiş bulunan hükümler bu niteliktedir. Bunlarda kitap, sünnet ve icma' esas alınır ve kıyas yoluna gidilmez. Meselâ; akıl namaz, oruç ve hacc'ın illetini kavrayamadığı gibi, sabah namazının niçin iki rek'at, öğlen namazının ise yine niçin dört rek'at kılındığını ortak bir nitelik olarak hükme bağlayamaz. Bu durum içkinin yasaklanma illeti olan "iskâr (sarhoş etme)" niteliği gibi her akıl sahibince kavranamaz.

b) Aklın anlam ve maksatlarını anlayabildiği muâmeleler ve dünya siyaseti ile ilgili hükümler. Bunlarda itibar maslahat olup, bu da "menfaatin celbi ve zararın def'i"nden ibarettir. Şâriin herhangi bir olay hakkında belirli bir hükmü yoksa, o konuda uygun bir hüküm konulur. Şâriin koyduğu bir hüküm aklımızla uyum halinde ise bu uygulanır. Fakat nass veya icma'ın hükmü akılla kavranamazsa, bu durumda itibar maslahatadır.¹⁰⁴

et-Tûfi maslahata itibar konusunda aşırı gidenlerin bayraktarlığını yapmış, Şiîlik ve Râfizîliğe meyletmekle itham edilmiştir. Kimi büyük sahâbilere sataşması ve aşırı görüşleri yüzünden çeşitli cezalara çarptırılmış, sürgün edilmiş ve hapse atılmıştır.¹⁰⁵ O'nu en sert biçimde eleştirenlerin başında gelen Zâhid el-Kevserî (ö.1371/ 1951), maslahatın ancak hakkında nass bulunmayan konularda dikkate alınabileceğini belirttiğinden sonra¹⁰⁶ şöyle demiştir: "Şimdi bu fâcire sor ve de ki: Kendi kafandaki şeriatı, üzerine bina etmeyi düşündüğün maslahat nedir? Eğer kasedtiğın, şer'î maslahatlar ise bunu bilmenin yolu vahiydir. Hatta akli esas alan Mu'tezile ekolüne göre bile durum böyledir. Eğer maslahattan kasedilen, herkesin kişisel anlayışına göre farklılık gösteren dünyevi maslahatlar ise, nass'larla çeliştiği takdirde bunların bir değeri yoktur. Çünkü akıl, çoğu kere şeriatın aksine mefsetedi (zararlı olanı) maslahat sanabilir. Fıkıh usûlünde ele alınan "Masâlih-i murselenin (mursel maslahatlar)", hakkında nass bulunmayan konulara ilişkin oluşunda, müslüman bilginlerin görüş birliği vardır. Bu yüzden şer'î delillerle çelişen bir maslahatın dikkate alınması düşünülemez"¹⁰⁷

Günümüz fıkıh bilginlerinden M. Ebû Zehra (ö.1974) da bu konudaki tenkidini şöyle ifade eder "Bir konuda, maslahatla kesin nass

¹⁰⁴ Hallâf, Masâdir, Kuveyt 1972, s. 96 vd.

¹⁰⁵ Hallâf, a.g.e, s.96.

¹⁰⁶ Kevserî, Makâlât, y.y.1388, s.259.

¹⁰⁷ Kevserî, Makâlât, s.94; bk.Şâtübî, a.g.e, II, 315.

(âyet-hadis) çelişirse, et-Tûfî'ye göre maslahat nass'a takdim edilir. Yani maslahat esas alınarak nass terkedilir. Mâlikîlere ve Tûfî dışındaki diğer Hanbelîlere göre ise, nass'ın bulunduğu yerde muhakkak maslahat da vardır. Bu yüzden maslahatla nass'ın çelişmesi düşünülemez. Böyle bir çelişki düşünülürse, bu fikir sapıklığından, heva ve hevesten, kötü arzudan ibarettir. Kısaca herkese göre değişken olan ve farklı şekillerde anlaşılabilen maslahat için nass'ı mı terkeceğiz?¹⁰⁸

Kişiyeye göre değişen maslahatlarla nass'ların çeliştiğini öne sürmek ve sonuçta birtakım nass'ları devre dışı bırakmak zaman içinde İslâm'ı terke yol açar. Bu yüzden Tûfî'nin görüşü kişisel bir yaklaşımdan ibarettir. Tarih içinde bu görüşe İslâm bilginlerinin rağbet etmemesi dikkate alınmağa değer görülmediğini gösterir.

2) Fazlurrahman'ın görüşü:

Nass'ların yorumunda "tarihi unsur" u dikkate almanın gerektiğini savunan Fazlurrahman, Kur'an'daki hüküm ifade eden nass'ları "yasamanın ruhu ile ilgili olanlar" ve "fiili yaşama ile ilgili olanlar" olmak üzere ikiye ayırır. Bu konuda şöyle der: "Kur'an'daki yasama ruhu, hürriyet ve sorumluluk gibi genel beşeri değerlerin, her zaman yeni bir yasama biçimine bürünmesi şeklinde açık bir yön ortaya koyduğu halde, Kur'an'daki fiili yasama, Kur'an'ın indirildiği o günkü arap toplumunu, başvurulacak bir örnek olarak almak zorunda kalmıştır. Bununla, Kur'an'daki fiili yasamanın ezeli olduğu kastedilmiş olamaz. Bunun Kur'an'ın kadîm oluşu ile de bir ilgisi bulunamaz. Durum böyle iken İslâm fakihleri ve kelamcıları çok geçmeden meseleyi karıştırarak Kur'an'ın hukukla ilgili emirlerinin; şartları, yapısı ve iç bünyesi ne olursa olsun herhangi bir topluma uygulanacağını sanmışlardır."¹⁰⁹

Fazlurrahman'ın "İslam" adlı eserini terceme eden Mehmet Dağ ve Mehmed Aydın'ın eklediği önsözde şöyle denilmektedir: Kur'an, "suç kesin olarak sabit olunca hırsızın elinin kesileceğini" bildirir. Burada Fazlurrahman şu soruyu sormaktadır: "Hırsızlığın önlenmesi için el kesme cezası tek tedbir midir? Yoksa bu hükmün güttüğü gayeyi gerçekleştirmek için başka tedbirler de düşünülebilir mi?" Kısaca Fazlurrahman, el kesme cezasını belli bir toplumsal yapının şartları içinde öngörülen bir önlem olarak görür. Sonuç olarak ,burada lafzın değil de güdülen amacın ezeli geçerliliği dikkate alınarak yasama yoluna gidilirse, İslâm'ın dışına çıkılmış olur mu?. Dr. Fazlurrahman, bu soruya "hayır" cevabını vermiştir.¹¹⁰

Bu mantıkla yola çıkıldığı takdirde, kısa süre içinde İslâm'ın değişmeyen hükmü kalmaz. Ancak özden uzaklaşan böyle bir yaklaşımın

¹⁰⁸ Ebû Zehra, İmam Mâlik, Terc. O.Keskioğlu, Ankara 1984, s.378,380.

¹⁰⁹ Fazlurrahman, İslam, Terc.Mehmet Dağ- Mehmet Aydın, İstanbul 1981, s. 47,48.

¹¹⁰ Fazlurrahman, İslam, Önsöz, s.IX,X; Erdoğan, a.g.e.s. 50,51.

İslâm'ı İslâm olmaktan çıkaracağında şüphe yoktur. Sonuçta yeni oluşan hukuk “beşeri hukuk” niteliğinde olur. Çünkü İslâm'ın düzenleme getirdiği tüm sosyal konularda beşeri hukukun da kendi hukuk mantığı içinde çözümler getirdiği bilinmektedir. Bu bakımdan Fazlurrahman'a göre; zina, hırsızlık, öldürme, yaralama ve benzerlerinde beşeri hukukun uygulanması bir sakınca doğurmayacaktır. Böyle bir yaklaşımın İslâm'la bir ilgisinin kurulamayacağı açıktır.

3) Cemaleddin Efgânî'nin Değişim Yaklaşımı:

Hemedan'da dünyaya gelen Efgânî (ö.1897 M.) babasının işlerinin bozulması üzerine, küçük yaşta ailesiyle Afganistan'a yerleşmiştir. On sekiz yaşına kadar öğrenimini orada yaptıktan sonra, İran'a geçmiş, Şîf müctehid Şeyh Murtazâ el-Ensârî'den ders almış, Irak'ta'da dört yıl kaldıktan sonra, Avrupa bilim ve edebiyatı ile tanıştığı Hindistan'a gitmiştir. Tarih, din, dil, matematik, felsefe ve siyaset konularıyla ilgilenen Afgânî; Afganistan, Hindistan, İran, Mısır, İstanbul, Rusya, Paris ve Londra arasında gidip geldi. Her gittiği yerde çoğu zaman sınır dışı edilen Efgânî, sevenlerince “yanlış anlaşılma” mazeret sayıldı.

Efgânî, 1870'te geldiği İstanbul Dâru'l-Fünûn'unda verdiği bir konferansta; toplum hayatını canlı bir bedene benzetmiş, toplumun ihtiyaçlarını karşılayan san'atları da insan bedeninin organları mesabesinde görmüştür. Bu arada “nübüvvet ve hikmet (felsefe)” i de, bu bedeninin ruhu gücünde bir san'at çeşidi olarak nitelemesi, dinleyenlerce “nübüvvet bir san'attır” şeklinde anlaşılmıştır. Bunun üzerine Efgânî'nin İstanbul'dan çıkarılmasına karar verilmiştir. Mısır'a giden Efgânî burada sekiz yıl kaldı. Burada İskoç mason locasına girdi. Bu locanın politikaya girmek istememesi üzerine ortaya çıkan sürtüşme sonunda locadan çıkarıldı. Bunun üzerine o, French Grand Orient'a bağlı milli bir loca kurdu, bu loca Efgânî'nin teklifi üzerine çeşitli şubeler açtı, her şube Mısır'da bir bakanlığı denetleme görevini üstlendi. Ancak bu durumdan rahatsız olan Mısır yönetimi, gizli cemiyet kurmak suçundan dolayı Efgânî'yi ülke dışına sürdü. Oradan Hindistan'a gitti. Kısa süre sonra oradan da önce Londra'ya, daha sonra Paris'e gitmek zorunda kaldı. Orada bulunduğu Mısır'lı Muhammed Abduh ile birlikte “el-Urvetu'l-Vuskâ (en sağlam kulp)” adıyla arapça bir gazete çıkarmaya başladılar. Aynı adla gizli bir cemiyet de kurdular. On sekiz sayı kadar çıkan ve parasız dağıtılan bu gazete daha sonra kapatılmıştır. Zaman zaman İran'a giden ve baş vezirlik gibi çok önemli mevkilerde görev yapan Efgânî'yi anlamak gerçekten güçtür. Bu derece hareketli olan ve her gittiği yerden de genellikle sınır dışı edilen bir kimsenin kimin ve neyin adına hareket ettiğini tesbit etmek güçtür.

Efgânî'nin mezhep görüşü oldukça hoşgörülüdür. O şöyle der: “Ben mezhep imamlarını kendimden büyük görmüyorum ki birinin yoluna gireyim...Bir meselede onlardan birinin görüşünü benimsiyorsam birçok

meselede muhalif kalabiliyorum.”¹¹¹ O’na göre, büyük müctehitler kendi dönemlerinde yapılması gerekenleri yapmışlar ve başarılı olmuşlardır; ancak kitap ve sünnetten çıkarılabilecek bilgi ve hükümler yanında onların denizden damla kadardır. Bilen ictihat yapmalı, ictihat edemeyen de şuurlu olarak seçmelidir.¹¹²

Efgânî gerçek vahiy ve sünnetin bir toplumu geri bırakmaması gerektiğini savunmuştur. O’na göre İslâm ülkelerinin geri kalma nedenleri özet olarak şu maddeler altında toplanabilir: a) Hılâfetin saltanata dönüşmesi, sözde halifelerin ilim ve irfandan uzaklaşarak isim ve merasimle yetinmeleri, b) Din ve milliyet bir toplumu ayakta tutan iki önemli güç olduğu halde her iki unsurun da zayıflaması, c) 9 ve 10 ncu M. yüzyıllarda zındıkların ve bâtınîlerin yaydığı bâtul inançlar, d) Hz. Peygamber’e nisbet edilen uydurma hadislerin ve isrâiliyâtın yaygınlaştırılması, e) Doğuda Moğol ve batıda Haçlı istilâlarını getirdiği yıkımlar, f) Müslümanlar arasında kardeşlik duygularının zayıflaması, bölünme ve parçalanmaların meydana gelmesi.¹¹³

Efgânî henüz hayatta iken, hatta gençlik dönemlerinde dinsizlik ve sapıklıkla itham edildiği gibi, vefatından sonra da benzer ithamlar Nebhânî, Şeyhulislâm Mustafa Sabri, Elie Kedourie, Nikki R. Keddie gibi doğulu ve batılı müelliflerce devam ettirilmiştir.¹¹⁴

Kanaatımızca, Cemaleddin el-Efgânî ilimden çok toplumsal ve siyasal nitelikli konularla uğraşmış, felsefeye dalmış ve benzetmeli konuşmalarında yanlış anlamalara elverişli söylemleri olmuştur. Nitekim yakın dostu Reşid Rıza (ö.1935) O’ndan söz ederken şöyle demiştir: “ Akli ilimlerde yüksek olan kimseleri anlayamıyorlar, dinsizlikle itham ediyorlar. İbn Sina, İbn Rüşd, Ebu’l-Hasen eş-Şâzelî, Muhyiddîn İbnu’l-Arabî ve İmam el-Gazzâlî hep benzer ithamlarla karşılaştılar.”¹¹⁵ Diğer yandan komitacı ve ihtilalci yapısı yüzünden her gittiği yerde oranın yönetimi ile ilgili konulara girmeyi ve müdahale etmeyi mutad hale getiren Efgânî’nin, Hindistan’daki İngiliz sömürüsüne karşı Rusya’dan yardım istemesi gibi davranışları uluslararası ilişkiler açısından değerlendirildiğinde, pasaportlu bir turistin böyle bir pazarlığını anlamak güçtür. Bunu ileri bir İslâmî idealle yaptığını düşünmek en iyimser bir düşünce olsa gerektir. Diğer yandan, mason localarının da böyle bir ideal için Efgânî’ye yardımcı olmak üzere seferber olduklarını düşünmek ise safdillik olsa gerektir.

¹¹¹ Mirza lutfullah Han Esedâbâdi, Hakikatü Cemaliddin el-Efgânî, I, 106, 128; Abdullah Kudsizâde, XIII/5-7, s.364.

¹¹² el-Mahzûmî, Hâtîrât, s. 165-167.

¹¹³ Abduh, el-Urvetu’l-Vuskâ, 28, 30 vd.; Hâtîrât, s.239, 296, 351; Hayreddin Karaman, “Efgânî, Cemâleddin” mad., TDV.İ.A., X, 456.

¹¹⁴ F.A. Tansel, “Elie Kedourie, Afgani and Abduh”, TTK, Belleten, XXXII/125, yıl: 1968, s.83 vd.

¹¹⁵ M.Reşid Rıza, Târihu’l-Ustâz el-İmâm, I, 51; Osman Keskioglu, Cemaleddin Efgani, A.Ü.İ.F.Dergisi, 1962, s.91-101.

B) Mecelle Çizgisinin Konuya Yaklaşımı:

İslâm'ın ilk dönemlerinde ve mezheplerin oluştuğu sıralarda yapılan yorum ve uygulama örnekleri zamanın ve şartların şer'î hükümlere hangi ölçüde etki yapabileceğini, bunun ölçü ve sınırlarını ortaya koymuştur. Buna göre hükümlerde asıl olan maksat ve maslahat olmakla birlikte sözcükler de son derece önemlidir. Çünkü sözcükler (nass) ruhu ayakta tutan beden gibidir. Kısaca, zamanın değişmesi kimi hükümlerin değişmesine yol açabilir. Mecelle'de "Ezmanın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz (zamanın değişmesi ile hükümlerin değişmesi inkâr olunamaz)"¹¹⁶ şeklinde ifade edilen bu prensibi Ali Haydar Efendi (ö.1355/1936) özet olarak şöyle açıklamaktadır:

"Zaman değiştikçe insanların ihtiyaçları, durumları, örf ve âdetleri, kullanımları değişeceği için delile dayanmayıp, örfe dayanan cüz'î hükümler de değişir. Ancak külli hükümler kalıcı olup değişikliğe uğramaz. Burada zamana bağlı değişiklikle, delile dayalı değişikliği birbirinden ayırmak gerekir. Örnekler:

a) Önceki fakihlere göre, ev satın alacak olan bir kimse için, odalardan birisini görünce "görme muhayyerliği" hakkı düşerken, sonraki fakihler döneminde ise, bütün odaları görmedikçe bu hakkın düşmeyeceği ilkesi benimsenmiştir. Çünkü önceleri standart olan oda yapıları sonraki dönemde değişikliğe uğramıştır. Burada külli hüküm "satın alınacak mal hakkında yeteri kadar bilgi sahibi olma" dır. Bu bilgilenme değişik devirlerde farklılık gösterebilecektir.

Nitekim günümüzde, belediyeden imarlı ve tasdikli mühendis projesine dayalı ve standart kalitede yapılan binalarda, projeyi inceleme, satın alınacak daireyi tanımada yeterli bilgiyi verebilmektedir

b) Ebû Hanîfe mala yönelik davalarda şahidlerin tezkiyesine gerek olmadığı görüşünde iken Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed şahitlerin gizili ve açık tezkiyelerinin yapılması gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü Ebû Hanîfe döneminde insanların ahlakı düzgün iken, öğrencileri olan iki imam döneminde değişiklik ve yalan halleri görüldüğünden buna ihtiyaç duyulmuştur.

c) Önceleri mal gasbında, "yararlanmanın tazmini (ecr-i misl)" gerekli görülmezken, sonraki fakihler döneminde yetim ve vakıf mallarına saldırıların artması üzerine, insanların bu konudaki hırslarını kesmek için, ecr-i misl ile fetva verilmiştir (bk.Mecelle, mad.596).

Nass (kesin âyet ve hadis) ile sabit olan hükümler ise zamanın değişmesi ile bir değişikliğe uğramaz. Çünkü nass hiçbir zaman bâtil üzere bulunamazken, örfler "batıl" üzerinde oluşabilir. Bu yüzden günlük hayatta

¹¹⁶ Mecelle, mad. 39; bk. Zeylaî, Tebyîn, V, 125; Hâmidî, Mecâmi', s. 328; Şelebî, Ta'îl, s. 312.

kesin nass'larla çelişen fâsit veya batıl örfler İslâmî bir hükme delil teşkil edemez..”¹¹⁷

Burada, yeni toplumsal değişim ve şartların ortaya çıkması veya kimi örf ve âdetlerin değişmesi durumunda yalnız cüz'î hükümlerin değişebileceği ortaya konulmuş, ancak konunun, kıyasın özünü teşkil eden “illet (benzer hükümlerde ortak nitelik)” le olan ilişkisi üzerinde durulmamıştır.

VII-GÜNÜMÜZDE YENİ MESELELERİ ÇÖZMEDE İZLENECEK YOL NE OLMALI DIR?

Günümüzde özellikle aile, borçlar, ceza, uluslararası ilişkiler gibi çeşitli alanlarla ilgili yeni problemler İslâm toplumu içinde tartışılmaktadır. Evliliğin ve boşanmanın şekil şartları ve had cezaları ile ilgili yeni tartışmalar; enflasyon farkı, vade farkı, hisse senedi satışı gibi ekonomik problemler; organ nakli, haram bir şeyle tedavi gibi bedene yönelik meseleler; Türkçe ibadet, iki namazın birleştirilerek kılınması gibi ibadetle ilgili meseleler bunlar arasında sayılabilir. Diğer yandan “ictihad kapsamının açık olup olmadığı”, “toplum için bir mezhebe bağlı olmanın gerekip gerekmediği”, “mezhepler arasında bir tercihin yapılıp yapılamayacağı” gibi fıkıh usûlüne ilişkin konular da buna eklenebilir. Biz aşağıda bütün bu yeni durumlar karşısında bir İslâm fakihinin ne şekilde bir yol izlemesinin uygun olacağı noktasında bir iki cümle yazmak istiyoruz.

İslâmî hükümler temelde bir delile dayanır. Bu deliller; aslî ve fer'î olmak üzere ikiye ayrılır. Aslî deliller; kitap, sünnet, icma' (İslâm bilginlerinin görüş birliği) ve kıyastan ibarettir. Fer'î deliller ise; maslahat (yarar sağlama veya zararı önleme niteliği), istihsan (bir şeyin fert veya toplum için iyi ve güzel bulunması), örf-âdet (nass'larla çelişmeyen sahih örfler), önceki şeriatler (önceki semavî dinlere ait olup, Kur'an ve sünnette yer alan ve yürürlükten kaldırıldığı belirtilmeyen hükümler), sahabe'nin görüşü ve seddu zerâyi' (kötülüğe giden yolu kapama) metotlarıdır. Bütün bunların karşılaşılan yeni problemleri çözmeye esas alınacağını bildiren pekçok âyet veya hadis delilleri bulunmaktadır. Yukarıda bununla ilgili Hz. Peygamber, sahâbe ve müctehid imamlar dönemine ait çeşitli örnekler de sunmuştuk.

Yukarıda bir kaçına işaret ettiğimiz yeni meselelerin pek çoğunun aslında daha önceki yüzyıllarda tartışılıp sonuca bağlandığını görüyoruz. Biz aşağıda iki örnek sunmakla yetineceğiz.

¹¹⁷ Ali Haydar, Duraru'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm, İstanbul 1330, I, 101,102.

a) İki namazın birleştirilerek kılınması:

Beş vakit namazın farz olması için, bu namazlara ait vakitlerin girmiş olması namazın şartlarından. Kuran'da "Namaz, mü'minlere vakitli olarak farz kılındı"¹¹⁸ buyurulmuştur. Diğer yandan Cebriil (a.s.) Allah'ın Rasûlü'ne iki gün süreyle gelerek, namazların başlama ve sona erme zamanlarını bildirmiş ve uygulamalı namaz kıldırmıştır.¹¹⁹

Ancak, Hz. Peygamber, Veda Haccı sırasında Arafat'ta, öğle ile ikinci namazını, öğle vaktinde; Müzdelife'de de akşamla yatsı namazını, yatsı vaktinde birleştirerek kıldırmıştır. Bu konudaki fiilî ve kavfî sünnet, namaz vakitlerini belirleyen nass'ları (âyet-hadis) tahsis edecek güçtedir.¹²⁰ Diğer yandan Hz. Peygamber'in, Arafat ve Müzdelife dışında da iki namazı birleştirerek kıldığı olmuştur. Nitekim sahâbilerden Sâlim b. Abdillâh'ın babasından naklettiği "Rasûlüllâh (s.a.s) yolculukta acele ettiği zaman, akşam namazını geciktirerek yatsı ile birlikte kılmıştır"¹²¹ hadisi ile, Muaz b. Cebel'den nakledilen şu hadis bu konudaki delillerdendir. "Hz. Peygamber ile birlikte Tebuk seferine çıktık. Allâh'ın Rasûlü, öğle ile ikindiye birlikte ve akşamla yatsıyı da birlikte kıları."¹²² Ancak bu birleştirme, Hanefilerce "birisini vaktinin sonunda, diğerini ilk vaktinde kılma" olarak anlaşılmıştır. Çünkü Abdullah b. Mes'ud (ö.32/652)'den, Hz. Peygamber'in, Arafat ve Müzdelife dışında hiçbir namazı kendi vakti dışında kılmadığı nakledilmiştir.¹²³ Şâfiîlere göre ise, namazların birleştirilmesi uygulaması insanlara kolaylık için sünnetle ihdas edilmiş olup, hacc içi, hacc dışı diye bir ayırım yapılmaz. Kısaca yolculuk sırasında da bu birleştirme yapılabilir. Delil, yukarıda belirttiğimiz hadislerin genel anlamıdır.

b) Başka dilde ibadet:

Namazda Kur'an'dan bir bölüm okuma (kırâat) namazın bir rüknüdür. "Kur'an'dan kolayımıza geleni okuyunuz."¹²⁴ âyeti ile Hz. Peygamber'in "Kırâatsız namaz olmaz"¹²⁵ "Fâtihayı okumayanın namazı yoktur"¹²⁶ hadisleri bunun delilleridir. Kur'an'ın arapça inmiş olması ve İslâm'ın ilk yayıldığı bütün beldelerde ana dilin arapça olması yüzünden

¹¹⁸ en-Nisâ, 4/103; bk. el-Bakara, 2/ 238; Hüd, 11/ 114.

¹¹⁹ A, b. Hanbel, I, 382, III, 330, 331; eş-Şevkânî, Neyl, I, 300.

¹²⁰ Bk. Buhârî, Hacc, 97,99; Müslim, Hacc, 288;Kâmil Miras, Tecrid-i Sarih Tercemesi, II, 487, 488; VIII, 374; Hamdi Döndüren, Delilleriyle İslâm İlmihali, İstanbul 1991, s.202,203.

¹²¹ Müslim, Salâtu'l-Musâfirin, 45.

¹²² Ebû Dâvud, I, 225; İbn Mâce, I, 340.

¹²³ Buhârî, Hacc, 99; Müslim, Hacc, 288;

¹²⁴ el-Müzzemmil, 73/20.

¹²⁵ Müslim, Salât, 42; Ebû Dâvud, Salât, 132, 167.

¹²⁶ Tirmizî, Mevâkît, 69; Dârimî, Salât, 36.

namazda yabancı dil meselesi, Hz. Peygamber döneminde gündeme gelmemiştir. Ancak Hz. Ömer (ö.23/643) döneminde Suriye, Irak ve İran beldeleri fethedilince, farklı şiveler ve başka bir dille ibadet problemi gündeme geldi. Çünkü kitleler halinde İslâm'a giren bir yöreye, ilk günden itibaren namaz farz olduğu için, hemen ilk namazı kılmada başta "Fâtiha Suresi" olmak üzere Kur'an'dan bir bölüm okumak (kırâat) gerekiyordu. Ancak arapça bilmeyen yörelerde, yeni müslüman olan kimselerin bunu yapabilmesi belli bir zaman sürecini gerektiriyordu. İşte böyle bir zamanda İranlılar, aslen İranlı olup, gençliğinde oradan ayrılarak önce hıristiyan olan, İslâm'ı haber alınca da müslüman olarak Medine'ye yerleşen Selman el-Fârisî'ye (ö.36/656) bir mektup yazdılar. Ünlü hanefî fakihlerinden es-Serahsî (ö.490/1097) bu mektuptan şöyle söz eder: "İranlılar Selman'a bir mektup yazdılar ve Fâtiha'yı farsça'ya terceme ederek kendilerine göndermesini istediler. Çünkü onlar bunu, dilleri arapçaya alışincaya kadar namazlarında okuyorlardı."¹²⁷

Ebû Hanîfe (ö.150/767) bu mektubu delil alarak, Kur'an'ın mucize yönünün "mana" da da bulunduğunu, bu yüzden "nazm" ı okumaktan âciz kalanın manaya başvurabileceğini, ancak böyle bir okuyuşa devam etmeye kalkışmanın "mekruh(çirkin bir amel)" olduğunu ifade etmiştir. Ebû Yusuf(ö.182/798) ve İmam Muhammed'e (ö.189/805) göre ise, Kur'an'ın mucize yönü nazm ve manada gerçekleşir. Her ikisine gücü yetenin okuyuşu en güzel olandır. Bunlardan yalnız birisine gücü yeten onunla yetenebilir. Arapça kıraati güzel yapmaya başlayınca artık manayı okuması caiz olmaz. Bu durum rukû ve secdeden âciz kalanın, imâ ile namaz kılmasına benzer. Şâfiîlere göre ise, hiçbir durumda, arapça dışındaki bir dille ibadet caiz olmaz. Güzel okuyamayan "ümmî" sayılır ve namazı kıraatsız kılar. Çünkü farsça dünya kelamı olup, tercemenin ilk cümlesinde namaz bozulur.¹²⁸

Sonuç olarak, Selman (r.a)'e yazılan mektubun sonundaki "dilleri arapçaya alışincaya kadar" ifadesi, Hanefî mezhebinde ortaya konan bu ruhsatın geçici olduğunu gösterir. Yani arapça bilmeyen ve İslâm'a yeni giren bir kimsenin, belki bir saat sonra kılmak zorunda olduğu bir namazda okuyacağı "kıraat"la ilgili geçici bir ruhsat söz konusudur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi İmam Şâfiî yabancı dilde yapılacak bir kıraatı kökten reddederken, Ebû Hanîfe'nin de bu konudaki ruhsat görüşünden daha sonra rucû ettiği nakledilmiştir.¹²⁹ Buna göre, Kur'an-ı kerim'in orijinali dışında bir dille namaz kılma konusunda âyet-hadis delili bulunmadığı gibi, yeni müslüman olanlarla ilgili istisnâî durumlar dışında bu konuda mezhep görüşü de söz konusu değildir. Ancak şunu da

¹²⁷ es-Serahsî, el-Mebsût, 3. baskı, Beyrut 1398/1978, I, 37.

¹²⁸ es-Serahsî, a.g.e, I, 37.

¹²⁹ bk. Abdulaziz el-Buhârî, Keşfu'l-Pezdevî, I, 25.

belirtelim ki, arapça bilmeyen bir mümin, ibadetlerinde yıllarca okuduğu Fâtiha Suresi, dua vb. lerinin anlamını da, cümle cümle ezberlemeli ve orijinalini okurken, mana yönünü de izlemeyi hedeflemelidir. Bunun namazda gerçek “huşû” ya yardımcı olacağında şüphe yoktur.

Yukarıda günümüzde tartışılan konulardan sadece iki örnek verdik. Bunlardan da anlaşılacağı gibi, temel fıkıh kaynaklarında konular delilleriyle tartışılmış ve İslâm fakihlerince bir sonuca bağlanmıştır. Yeni çıkan meselelerde de aynı metot izlenerek çözümler getirilebilir. Ancak yeni meselelerin, ferdi çözümleri yanında, uzman bilim adamlarının bir araya geleceği bilimsel toplantılarda tartışılarak sonuca ulaştırılması ve İslâm toplumunun amel edeceği ana görüşün ortaya konulması da gereklidir. Bu, ashâb-ı kirâmın da izlediği bir yoldur. Nitekim, halifelik döneminde Hz. Ebû Bekr (ö.13/634), kendisine miras için başvuran annenin annesi (nine) için Kur’an’da bir pay bulamayınca, konuyu sahabe topluluğuna arz etmiş ve Mugîre İbn Şube(ö.50/670) ile Muhammed İbn Mesleme (ö.43/663)’nin Hz. Peygamber’in nineye altıda bir (sodus) miras verdiğini söylemeleri üzerine, İslâm’da ninenin miras hakkı belirli hale gelmiştir.¹³⁰ Hz. Ömer’in (ö.23/643) de toplumla ilgili pek çok problemi, bilgin sahabilerle istişare ederek sonuca bağladığı bilinmektedir. “Fey” arazisi” uygulaması bunlardandır. Irak, Suriye ve Mısır toprakları fethedilince, savaşa katılan gaziler, ganimet olarak toprakların beşte dördünün kendilerine taksim edilmesini istemişlerdi. Hz. Ömer ise, bunun ileride büyük sosyal problemleri birlikte getireceğini düşünüyordu. Kounuyu on kadar Ensar’la görüştü. Onlar da aynı endişeyi paylaştılar. Uzun müzakere ve araştırmalardan sonra, Kur’an’daki ganimet¹³¹ ve fey,¹³² âyetleri ile Hz. Peygamber’in fethedilen topraklara ait uygulaması dikkate alınarak, bu yerler gâzilere dağıtılmadı ve “fey” arazisi” statüsü ortaya çıktı. Buna göre, toprakların kuru mülkiyeti Devlete ait olacak, ancak daha önceki sahiplerinin bu topraklar üzerinde intifa (yararlanma, ekip-biçme) hakkı bulunacaktı. Buna karşılık da, Devlete “harac” vergisi ödeyecekler ve bu vergi fey’ âyetinde belirlenen şekilde sarfedilebilecekti.¹³³ Hz. Ömer’in bu uygulaması, Osmanlı toprak sisteminde önemli bir yeri olan “mirî arazi” uygulamasının da temelini oluşturmuştur. Ebusuud Efendi (ö.982/1574), müslümanların elinde bulunan miri arazilere gayri müslimlere ait bir vergi çeşidi olan “harac”ın uygulanması söz konusu olamayacağı için, Devletle topraktan yararlanan kimse arasındaki hukuki ilişkiyi “kira ilişkisi” olarak nitelemiş ve bu

¹³⁰ el-Mevsilî, el-Ihtiyâr, V, 90.

¹³¹ el-Enfâl, 8/41.

¹³² el-Haşr, 59/ 6-10.

¹³³ bk. Ebû Yûsuf, el-Harâc, Mısır 1352 H.,s. 75, 83, 85; Ebû Ubeyd, el-Emvâl, Kahire 1968, s. 94; el-Cassâs, Ahkâmü'l-Kur’ân, Beyrut 1405/ 1985, V, 318-320; Muhsin Koçak, İslâm Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları, Samsun 1997, s.6-44.

topraklar için Devletin belirleyeceği nakit para ya da üründen alınacak bedeli de “kira bedeli” olarak kabul etmiştir.¹³⁴Nüfusun artışı karşısında, yüzölçümü sâbit kalan toprak kaynağının adaletli biçimde dağılımını sağlamak için günümüzde de bir takım çalışmalar yapılması gerektiğinde şüphe yoktur. Nitekim, beşeri hukuk uzmanlarından, Türkiye’deki toprak meselesini çözebilmek için Osmanlı miri arazi statüsünden yararlanmak gerektiğini savunan müellifler vardır.¹³⁵

S O N U Ç

1) İslâmî hükümler sebeplere dayanmaz, belki sebepler tekrar ettikçe hükümler de tekrar eder. Namaz vakitleri girdikçe namazın, ramazan ayı girince de orucun yükümlüye farz olmaya devam etmesi gibi.

2)Hükümler hikmetlere değil illetlere dayanır. Çünkü bir hükmün kimi zaman bir çok hikmeti olduğu halde yalnız bir tane illeti bulunur. Hikmetin bulunmaması ya da belli bir olayda hikmetin gerçekleşmemesi hükmün meydana gelmesine engel teşkil etmez. Yolculukta güçlüğün olmayışının sefer hükümlerini ortadan kaldırmaması gibi.

3) Kimi zaman tarihi seyir içinde şartların değişmesi durumunda illet değişirse hüküm de değişebilir. Nitekim Hz.Peygamber’in ailesinden olanların zekât alması hadisle yasaklandığı halde, müctehit imamlar döneminde şartlar değişmiş ve bunlara beytülmalden olan hakları yöneticiler tarafından verilmez olunca Ebû Hanife bundan böyle zekât alabileceklerine fetva vermiştir. Kimi nasslardan, illet yerine fert veya toplum maslahatı esas alınarak hüküm çıkarıldığı, nassların açık anlamı bırakılarak şâriin maksadı araştırılıp muhtemel bulunan başka bir manaya gidildiği olmuştur.

4) 13.M. yüzyılın ikinci yarısında yaşayan et-Tûfi, tüm muâmelâtta maslahatın esas alınması gerektiğini, maslahatla nass (âyet-hadis) çelişirse, maslahatın tercih edilmesi görüşünü savunmuştur. Açık ve kesin nass’ların maslahatla çelişmesi düşünülemeyeceği gibi, kişiye göre değişebilen maslahat anlayışını, nass’lara hakim kılmak şâriin maksadı ile çelişir. Bu yüzden Tûfi’nin görüşü tarihi süreç içinde taraftar bulmamıştır.

5) Günümüz bilim adamlarından Fazlurrahman’ın, İslâmî hükümlerin “tarih unsuru” dikkate alınarak yeniden yorumlanması gerektiği görüşü de delilden yoksundur. Çünkü açık ve kesin nass’ların değişik alternatiflerle yoruma tabi tutulması özden uzaklaşmaya yol açar ve meydana gelecek hukuk, İslam Hukuku yerine “beşeri hukuk” niteliği kazanır.

¹³⁴ Ebussuud, Maruzât, Altıncı Mesele; Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kanunnameleri, IV, IV, 82.

¹³⁵ Sıddık Sami Onar, İdare Hukukunun Umumi Esasları, 3.baskı, İstanbul, t.y., II, 1298, 1290.

6) Cemaleddin Efganî İslâm fıkhdından çok, kelâm, felsefe ve sosyal konularla, bu arada siyasetle uğraşmıştır. Kendisinin ve öğrencilerinin te'lif ettiği eserlerde yeni meseleleri bilimsel bir zihniyetle ele alarak çözüme kavuşturduğu ya da daha önceki müctehitlerin ortaya koyduğu çözümlere karşı, delillere dayalı yeni çözümler ürettiği söylenemez. Ancak belirgin niteliği, çeşitli meselelerde akli, naklin önüne geçirmesidir. Diğer yandan gayri müslim olan veya kültür olarak İslâm'a yahut ehli sünnet yoluna karşı bulunan unsurların desteğini alarak İslâm toplumuna hizmet sunmaya çalışmak vahiy ve sünnetin de onaylamadığı bir tutumdur. Çünkü bu durum "kepçe ile verip kaşıkla geri alma" ya yol açar. Tarihi belge olaylar Efganî'nin böyle bir tutum içine girdiğini göstermektedir. Sonuç olarak, Efganî'nin bir fakihden çok, felsefeci ve bir sosyal bilimci olarak nitelendirilmesinin daha uygun olduğu söylenebilir.

7) Yukarıda dönemlere göre verdiğimiz uygulama örnekleri incelendiğinde görülecektir ki, İslâm bir toplum dinidir. Toplumdaki değişiklikler İslâmî hükümler üzerinde etkisini gösterir. Ancak zamanın değişmesiyle ortaya çıkan bu değişimin, İslâmî usul kuralları çerçevesinde gerçekleştiği de tarihi bir vakiadır. Nitekim illeti ortadan kalktığı için yürürlüğü durdurulan bir hükmün daha sonraki bir dönemde yeniden uygulamaya konulması, hükümlerde devamlılığı göstermektedir.

Sonuç olarak, kanaatimizce hakkında nass bulunmayan yeni meseleleri çözmede veya İslâmî hükümleri yeni çıkan meselelere uygulamada, İslâm hukuk usûlü bilginlerince uzun yüzyıllar aslı ve tali delil olarak başvuru kitap, sünnet, icmâ' ve kıyas; tâli delil olarak başvuru maslahat, istihsan, örf-âdet, şer'u men kablenâ, seddu zerâyi' (kötülüğe giden yolu kapama) ve benzeri metotları kullanarak çözümler üretmek ve çıkış yolları bulmak mümkündür. Kesin nass'ların belirleyici olduğu konularda ise, özden uzaklaştıracak yorumlar, dini bir nitelik taşımaktan çok "beşer kaynaklı bir yorum" olsa gerektir. Bütün bu çalışmaların yapılması ve sonuca götürülmesi, uzman bilim adamlarının dernek, vakıf, şirket ve benzeri kuruluşlarca düzenlenecek "bilimsel toplantılar" da bir araya gelmesi ve meseleleri tartışmasıyla mümkün olabilir. Sahabenin ve müctehid imamların metodu da bu şekilde olmuştur.

BİBLİYOGRAFYA

Abdulgâki, Muhammed Fuad, el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-K-Kerim, Kahire 1958.

- Akgündüz, Ahmed, Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri, İstanbul 1992
- Ali Haydar, Duraru'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm, İstanbul 1330, I, 101,102.
- el-Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed (ö.855/1451), Umdetu'l-Kârî fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî, el-Âmira 1308-1311.
- el-Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef (474/1081), el-Muntekâ Şerhu Muvattai'l-İmam Mâlik, Mısır 1331.
- Bakkal, Ali, İslâm Hukukunda Hikmet, İllet ve İctimâî Vâkıa Munasebetlerinin Hukuki Neticeleri, (doktora tezi), Erzurum 1986.
- el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî (ö.370/980), Ahkâmu'l-Kur'ân, Kahire t.y.
- Döndüren, Hamdi, Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali, İstanbul 1993.
- Ebussuud Efendi, Muhammed el-İmâdî (ö.982/1574), "Maruzât", A. Akgündüz, Osmanlı Kanunnameleri, IV, 35-75.
- Ebû Ubeyd, el-Kasım b. Sellam (ö.224/ 839), el-Emvâl, 1,baskı, Thk. M. Halil el-Hurrâs, Kahire 1388/ 1968.
- Ebû Yûsuf, Ya'kub b. İbrahim (ö.182/798), el-Harâc, 2.baskı, Mısır 798.
- Ebû Zehra, Muhammed, Usûlü'l-Fıkh, Kahire, t.y.;İmam Mâlik, Terc. O. Keskioglu, Ankara 1984.
- Erdoğan, Mehmet,İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi, 2.baskı, İstanbul 1994.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö.505/1111), el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl, Beyrut 1324 ve Şifâu'l-Galîl fi Mesâilî't-Ta'lîl, Bağdad 1390/1971.
- Fazlurrahman, İslam, Terc.Mehmet Dağ- Mehmet Aydın, İstanbul 1981.
- Hallâf, Abdulvahhâb, İslâm Hukuk Felsefesi, Terc. Hüseyin Atay, Ankara 1973.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdilberr en-Nemerî el-Kurtubî (ö.463/1071), Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih vemâ Yenbeğî fi Rivâyetihî ve Hamlih, Mısır 1346.
- İbnu'l-Esir, Alî b. Muhammed (ö.630/1233), el-Kâmil fi't-Târîh, Bulak 1274.
- İbnu'l-Hâcib, Osman b. Ömer b. Ebî Bekr el-Mâlikî (ö.646/1248), Muhtasaru'l-Muntehâ, İstanbul 1307.
- İbn Haldûn, Abdurrahmân (Ö.808/1405), Mukaddime, Terc. S. Uludağ, Emel Mat., 1982-1983.

- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî el-Endülûsî (ö.456/1063), el-Muhallâ, Mısır 1347-1352 H.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişâm (ö.218/830), Sîratu'n-Nebî, Kahire 1383/1963.
- İbnu'l-Kayyim, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr el-Cevziyye (ö.751/1350), İ'lâmu'l-Muvakkî'n an Rabbi'l-Âlemîn, Beyrut, t.y.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed(ö.230/844),et-Tabakâtu'l-Kubrâ, Leyden 1325.
- İbnu's-Subkî, Tâcuddîn Ebu'n-Nasr Abdulvahhâb b. Alî (ö.771/1369), Cem'ul-Cevâmî'(maa Şerhi'-Mahallî), Mısır, t.y
- Karaman, Hayreddin, "Efgânî, Cemâleddin" mad., TDV.İ.A., X, 456.
- Keskioğlu, Osman,Cemaleddin Efgani, A.Ü.İ.F.Dergisi, 1962, s.91-101.
- el-Kettânî, Hasan el-İdrîs el-Fâsî (ö. 1345/1926), et-Terâtibu'l-İdâriyye (Nizâmu'l-Hukûmeti'n-Nebeviyye), Rabat 1346/1927.
- el-Kevserî, Muhammed Zahid İbnu'l-Hasen(ö.1371/1951), Makâlât, y.y.1388.
- Koçak, Muhsin, İslâm Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları, Samsun 1997.
- el-Kütübü's-Sitte ve Şurûhuhâ, Çağrı Yayınevi, İstanbul 1992.
- el-Mâverdi, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb (ö.450/1058), el-Ahkâmu's-Sultâniyye, Mısır 1966, Terc. Ali Şafak, İstanbul 1970.
- el-Mevsilî, Mecdüddîn Abdullah(ö.683/1284), el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr, Kahire, t.y.
- Molla Hüsvrev, Muhammed b. Ferâmûz (ö.885/1480), Mir'âtü'l-Usûl fi Şerhi Mirkâti'l-Vusûl, İstanbul 1266.
- Nemir, Abdulmunim, el-İctihad, Mısır 1986.
- Onar, Sıddık Sami, İdare Hukukunun Umumi Esasları, 3.baskı, İstanbul, t.y.
- Pezdevî, Fahrulislâm Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. el-Huseyn (ö.482/1089), Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl, İstanbul 1307 H.
- er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn (ö.606/1209), el-Mahsûl fi İlmi Usûli'l-Fıkh,Neşr. Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud, 1400/1980.
- San'ânî, Muhammed b. İsmâil (ö.1182/1768), Sübülü's-Selâm Şerhu Bulûğı'l-Merâm Cemi Edilleti'l-Ahkâm, 4.baskı, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1379/1960.

es-Serahsî, Muhammed b. Ahmed b.Ebî Sehl (ö.490/1097), Usûl, Kahire 1372.

Şa'bân, Zekiyyüddîn, Usûlü'l-Fıkh, Terc.İbrahim Kâfi Dönmez, Neşr. TDV., Ankara 1990.

eş-Şâfîî, er-Risâle,thk. A.M.Şakir,Kahire 1979,s. 447,510;

Şâtibî,el-Muvâfakât, thk. Abdullah Dırâz, Kahire, t.y.,IV, 162-165

Selebî, Muhammed Mustafa, Ta'lîlu'l-Ahkâm , Mısır 1947.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî (ö.1250/1832), İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakkı min İlmi'l-Usûl, Mısır 1356/1832.

Tansel,F.A. "Elie Kedourie, Afgani and Abduh", TTK, Belleten, XXXII/125,yıl: 1968,s.83 vd.

Zeylâî, Cemalüddin Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf (ö.762/1361), Nasbu'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye, Kahire 1973.