

İbadetlerde Kıyas ve İctihat Mümkün mü? el-Mebsût'un "Zekât" Bölümüne Dair Farklı Bir Okuma

Abdurrahman Yıldırım | [0000-0002-0651-2889](tel:0000-0002-0651-2889) | abdurrahmanyildirim@gmail.com

Araştırma Görevlisi | İstanbul Üniversitesi | İlahiyat Fakültesi | İslam Hukuku Anabilim Dalı

İstanbul | Türkiye

<https://ror.org/03a5qrr21>

Atıf: Yıldırım, Abdurrahman. "İbadetlerde Kıyas ve İctihat Mümkün mü? el-Mebsût'un "Zekât" Bölümüne Dair Farklı Bir Okuma", *Artuklu Akademi* 11/2 (Aralık 2024), 211-232.

<https://10.34247/artukluakademi.1521133>

Öz: Bu çalışmada ibadetlerle ilgili meseleler üzerinde yeniden bir akıl yürütme ve akli çıkarımlar yapılabilme ihtimal ve imkânı tartışılmaktadır. Konu, namazdan sonra Kur'an'da en çok vurgulanan ibadet olan zekât üzerinden incelenmiş, kaynak olarak ise Hanefi Mezhebinin temel metinlerinden Serahsî'nin el-Mebsût adlı eserinde geçen örnekler ele alınmıştır. Böyle bir yöntem izlenmesinin amacı, meseleyi soyut ve teorik tartışmalardan olabildiğince uzaklaştırıp somut ve pratik örnekler üzerinden ortaya koyma gayretidir. Çalışmada yöntem olarak sosyal bilimler araştırma yöntemlerinden Nitel Araştırma Yöntemi'nin "doküman incelemesi" kullanılmıştır. Elde edilen bilgi ve yorumlar arasındaki ilişkinin tanımlanması ve değerlendirilmesi içerik analizine dayalı olarak gerçekleştirilmiştir. Teori, genel yargılara ulaşmayı hedefleyen "tümevarım" yöntemi üzerinden temellendirilmiştir. Bu bağlamda çalışmada öncelikle zekât ibadeti ta'lil ve taabbüd açısından ele alınarak onun hangi meselelerinin ta'lil ve taabbüde dahil olduğu tespit edilmeye çalışılmış, sonrasında el-Mebsût eseri üzerinden Serahsî'nin temel ibadetlerden olan zekâtı nasıl konumlandığı ortaya konulmuş, sonuçta bir çok yerde kıyas ve istinbat başvurulduğu gözlemlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, İbadet, Zekât, Kıyas, İctihat, İstinbat.

Makale Bilgileri

Değerlendirme İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Geliş Tarihi 24.07.2024

Kabul Tarihi 21.10.2024

Yayın Tarihi 31.12.2024

Etik Beyan Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Benzerlik Taraması Yapıldı- intihal.net

Etik Bildirim artukluakademi@gmail.com

Çıkar Çatışması Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Lisans Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır

Dizinleme Bilgileri Dergi TrDizin, DOAJ, EBSCO, ERIH PLUS, Ulrich's ve ATLA'da taranmaktadır.

Is Qiyas and Ijtihad Possible in Worship? A Different Reading of the “Zakat” Chapter of al-Mabsūt

Abdurrahman Yıldırım | [0000-0002-0651-2889](https://orcid.org/0000-0002-0651-2889) | abdurrahmanyildirimm@gmail.com

Research Assistant | Istanbul University | Faculty of Theology | Department of Islamic Law

İstanbul | Türkiye

<https://ror.org/03a5qrr21>

Citation: Yıldırım, Abdurrahman. “Is Qiyas and Ijtihad Possible in Worship? A Different Reading of the “Zakat” Chapter of al-Mabsūt.”, *Artuklu Akademi* 11/2 (Dec 2024), 211-232. <https://10.34247/artukluakademi.1521133>

Abstract: This study discusses the possibility and probability of re-reasoning and making rational inferences on issues related to worship. The subject is discussed through the worship of zakat, which is the most frequently mentioned in the Qur’an other than prayer, and al-Mabsūt by al-Sarāhsī, one of the basic texts of the Hanafi school constitutes the primary source of the research. The aim of following such a method is to move the issue away from abstract and theoretical discussions as much as possible and to present it through concrete and practical examples. As a method in the study, the document analysis of the qualitative research method, one of the research methods of social sciences, was employed throughout the paper. The definition and evaluation of the relationship between the collected data/interpretations was realized through content analysis. The theory is based on the inductive method aiming to reach general judgments. In this context, the study first tried to determine which issues of zakat are included in ta’lil and taabbud by analyzing it in terms of ta’lil and taabbud, and then it was revealed how Serāhsī positioned zakat, which is one of the basic worships, through his work al-Mabsut, and as a result, it was observed that qiyas and istinbāt were used in many samples.

Keywords: Islamic Law, Worship, Zakat, Qiyas, İjtihad, İstinbāt.

Article Information

Reviewers	Two external reviewers / Double-blind
Date of Submission	24.07.2024
Date of Acceptance	21.10.2024
Date of Publication	31.12.2024
Ethical Statement	Ethical principles were followed during the preparation of this study.
Plagiarism Checks	Done- intihal.net
Complaints	artukluakademi@gmail.com
Conflict of Interest	No conflict of interest declared
License	The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license
Indexing Information	The journal is indexed in TrDizin, DOAJ, EBSCO, ERIH PLUS, Ulrich’s and ATLA.

Giriş

Fıkıhta tartışılıp bir hükme varılan meseleler olduğu gibi tartışmaya açılması söz konusu olmayan hükümler de bulunmaktadır. Bu hükümler içinde bazılarının mükellefler için konuluş (vaz') gerekçesinin tespiti mümkünken bazılarının ise mümkün değildir. Fakihler bu gerekçeyi illet olarak isimlendirmektedir. İleti tespit edilebilen hükümlerin bazılarında illet, naslarda verili iken bazılarında ise fakihlerin çaba ve gayretiyle belirlenmektedir. İleti ister naslarda verili olsun ister fakihler tarafından tespit edilmiş olsun fıkıh literatüründe bu tür hükümlere ta'lîlî hükümler, illetin tespit edilmesi ameliyesine ta'lîl adı verilir. İletinin tespit edilemediği ve kulluğun daha fazla ön plana çıktığı hükümler ise taabbüdî hükümler olarak nitelendirilmektedir. Taabbüdî hükümler, illetin tespitinin mümkün olmaması ve Allah'a karşı kulluğun yerine getirilmesi bakımından kıyas ve içtihadı konu olmayan hükümler olarak anlaşılmaktadır. Örnek olarak had cezalarındaki sayılar, orucun Ramazan ayında tutulması vb. gibi durumlar gösterilmektedir. Bazı usul eserlerinde ibadetlerin genel itibarıyla taabbüdî hükümler kategorisinde olduğu vurgulanmaktadır. Buna mukabil ta'lîlî hükümler ise kıyas ve içtihadı açık olan ve akli çıkarımlar yapılma imkanı olan hükümler olarak ortaya çıkmaktadır.¹

İbadetlerin genel bir kabulde üzerinde tartışmaya kapalı hükümler (taabbüdî) olarak değerlendirilmesi ve zekâtın nihaî olarak İslâm'ın temel malî ibadetlerinden biri olması göz önüne alındığında ilk olarak zekâtla alakalı meselelerin tartışılmayacak hükümlerden olduğu akla gelse de bu ön kabulde bazı uyumsuzluklar gözlemlenmektedir. İbadetlerle ilgili bazı konularda fakihlerin içtihadı başvurdukları ve sonuçta bu içtihadlardan kaynaklı farklı görüşlerin ortaya çıktığı klasik kaynaklarda açıkça belirtilmektedir. Ayrıca zekâtın vergi yönünün bulunması bu ibadeti kamu hukuku ile de doğrudan bağlantılı hale getirmektedir. Dolayısıyla zekât ibadetinin tamamen taabbüdî olarak ele alınması pek isabetli görünmemektedir. Klasik kaynaklarda verilen örnekler ve akıl yürütmelere bakıldığında da böyle olmadığı göze çarpmaktadır. Bu çalışmada fakihlerin zihninde zekâtın ta'lîl ve taabbüd açısından nasıl konumlandığı irdelenmektedir. Bu durumu somut örneklerle ortaya koyabilmek için Hanefilerin temel metinlerinden olan Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût*'unda geçen örnekler bu çalışmada doğrudan tartışmaya açılmaktadır. Öncesinde ta'lîl ve taabbüde dair temel yaklaşımlar konuya zemin olması açısından incelenmekte, sonrasında zekât ibadetinin meseleleri bu açıdan ele alınarak somut örnekler üzerinden teori temellendirilmektedir. Türkçe literatürde ibadetlerin ta'lîl ve taabbüd açısından genel durumuna dair bazı çalışmalar bulunmaktadır. Ancak doğrudan bir konu üzerinden somut örneklerle meseleyi inceleyen bir çalışmaya rastlanılmaması, çalışmayı değerli hale getirmektedir.

1. Taabbüd ve Ta'lîl

Taabbüd kelimesi, kulluk yapmak, boyun eğmek, alçak gönüllü olmak, tapmak, itaat etmek anlamlarına gelen Arapça "ع-ب-د" kökünden gelen bir kelimedir.² Sözlükte, "kulluğa çağırarak, bir kimseyi köle edinmek, kendini bütün varlığıyla ibadete vermek, mükellef kılmak" gibi manalara gelir.³ Fıkıh ıstılahında ise şer'î bir hükmün neden ve niçin gibi illetlere bağlı olmadan sabit olmasıdır. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse illet ve maslahatı idrak olunamayan hüküm

¹ H. Yunus Apaydın, *Fıkıh Kaynakları (Nass ve İctihat)* (Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2018), 121-131.

² Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisâmü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, t.y.), III, 270-273; Ebû Abdullah Zeynüddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadir er-Râzî, *Muhtârü's-Sıhah* (Dımaşk: Matbaatü'l-Amireti's-Sarkıyye, 1315), 198; Heyet, *el-Mu'cemü'l-Vasit* (y.y.: Müessesetü's-Sadık, 1972), 579.

³ Ebu'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed ez-Zebidî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs* (Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1306), VIII, 341; Ebu'l-Kâsım İsmail b. Abbad b. Abbas Talekani Sahib İbn Abbad, *el-Muhit fi'l-luga* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, t.y.), I, 77; Ebu't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed Firuzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhit* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2005), 297.

anlamına gelir.⁴ Çoğulu taabbüdiyyat olarak kullanılır. Örnek olarak namazların rekat sayıları ve farz olan orucun vaktinin Ramazan ayı olarak belirlenmiş olması verilebilir. Bu tür durumlarda ilgili hükümlerin herhangi bir illeti/sebebi bulunmazken böyle bir arayış da gerekmemektedir.

Kullanım açısından taabbüd kelimesi öznesi itibariyle farklılık gösterir. Bu kelime insana izafe edildiğinde birinin kendisine kul-köle olmasını istemek anlamına gelirken Allah'a izafe edildiğinde ise O'nun kullarını ibadet vb. yükümlülüklerle sorumlu tutması anlamına gelir.⁵ Kelimenin sonuna, nispet anlamına gelen "ي" eklendiğinde ise söz konusu sıfatı olduğu hükmün/durumun/olayın taabbüd (الأحكام التعبدية-الأمر التعبدية) diye tabir edilen, yani üzerinde tartışma yapılması mümkün olmayan alana dahil olduğu anlaşılmış olur.⁶ Fıkıh eserlerinde kullanımı, büyük ölçüde bu şekilde olmakla beraber nadiren diğer kullanıma da rastlanmaktadır.

Ta'lîl kelimesi, hasta olmak, ikinci defa su içmek/içirmek anlamlarına gelen Arapça "ع-ل-ل" kökünden gelen bir kelimedir. Sözlükte ise birini bir şeyle oyalamak, meşgul etmek, bir eylem veya hükmü illete/sebebe bağlayarak açıklamak anlamına gelmektedir.⁷ İstilahî açıdan ise bir hükmün illetini, gerekçesini araştırma ve tespit etme yöntemi anlamına gelir.⁸ Elmalılı Hamdi Yazır'ın (ö. 1942) ifadesiyle ta'lîl, bir nassın hükmüne illet ispat etmek, nassın hükmünün taalluk ettiği manayı takrir etmektir.⁹

Ta'lîlin yapılabilmesi için illetin tespit edilmesi gerekmektedir. Mezhepler arasında illetin tanımı, taksimi ve taşınması gereken vasıflar noktasında birçok ihtilaf bulunmaktadır. Bu ihtilaflar, hükümlerin farklılaşması olarak ortaya çıkmakta, bu da mezhepler arasındaki meşhur uygulama farklılıklarına sebebiyet vermektedir. Hanefîlere göre illet, hükmün gerçekleştirmek istediği maslahatı genellikle içeren münasip (uygun), zahir (açık) ve munzabıt (objektif) vasfı ifade eder.¹⁰ Bu vasıf ise bazen naslarda verili olmakla birlikte bazı durumlarda ise fakihler tarafından yapılan derin inceleme ve araştırmalar sonrasında tespit edilmiştir. Naslarda verili olan illete illet-i mansusa adı verilirken fakihlerin yaptığı derin incelemeler sonucunda tespit edilen illete ise illet-i müstenbata adı verilmektedir. İlet-i müstenbatanın tespiti için ilgili vasfın müessir olması Hanefîler açısından şarttır. Vasfın müessir olması, illet olarak kabul edilebilmesi için bir vasfın her şeyden önce o hükmün verilmesine elverişli olması anlamına gelir. Bu da daha önce Şârî tarafından bu vasfın bir şekilde dikkate alınarak hakkında hüküm düzenlemiş olmasıyla bilinebilir.¹¹

İlet-i mansusaya İsrâ Suresi 78. ayetinde geçen "Namazını güneşin batıya doğru kaymasıyla birlikte karanlık basıncaya kadar kıl..." (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) örnek olarak verilebilir. Burada "düluku's-ş-şems" (güneşin meyiletmesi) ifadesinin başına gelmiş olan "lâm" harf-i ceri ta'lîl anlamında olup hükmün illetini bildirmektedir. İlet-i müstenbataya ise ribanın haramlığının illeti olarak Hanefîler tarafından belirlenmiş olan "cins ve ölçü birliği" örnek verilebilir. Hanefî fakihler, riba ile ilgili hadisleri ve uygulamaları dikkatli bir şekilde inceledikten sonra müessir bir vasıf olan

⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1997), V, 269.

⁵ Abdullah Kahraman, *İslâm Hukukunda Değişim ve İbadetler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 30.

⁶ Kahraman, *İslâm Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 30.

⁷ Râzî, *Muhtârü's-Sihah*, 238; Heyet, *el-Mu'cemü'l-Vasit*, 623.

⁸ Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusi İbn Aşur, *Makasidü's-Şeriatü'l-İslâmiyye* (Katar: Vizaratü'l-Evkaf ve Ş-Şüünü'l-İslâmiyye, 2004), II, 30; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 544.

⁹ Yazır, *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu*, 135.

¹⁰ Ebu'l-Berekât Hâfizüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Menâru'l-Envâr* (İstanbul: Beka Yayınları, 2016), 236.; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 246. Usûlcüler illet yerine "menâtu'l-hukm", "el-vasfu'l-câmi", "el-vasfu'l-münâsib", "bâis", "delil", "sebeb" gibi başka isimler de kullanırlar ve illette şu şartları ararlar: İletinin tereddütsüz hükmedilebilecek ölçüde açık olması, kişiden kişiye, durumdan duruma farklılık göstermeyen munzabıt bir vasıf olması, hüküm için münasip olması ve kâsır yani asla belli bir olaya mahsus bir vasıf olmaması.

¹¹ Nesefî, *Menâru'l-Envâr*, 240.

"cins ve ölçü birliği" vasfını ribanın illeti olarak tayin etmişlerdir.¹² Şâfiî ve Mâlikî fakihler ise aynı şekilde riba ile ilgili hadisleri ve uygulamaları dikkatli bir şekilde inceledikten sonra altın ve gümüşte illeti semeniyet (para olarak kullanılması özelliği) olarak belirlerken altın ve gümüş dışındaki mallarda Şâfiîler gıda maddesi olmasını yeterli görmüş, Mâlikîler ise depolanabilen gıda maddesi olmasını şart koşmuşlardır.¹³

2. Taabbüdî ve Ta'lîlî Hüküm

2.1. Tanımı

Taabbüdî hüküm, vaz edilmiş gerekçeleri akılla kavranamayan, kavranılmasına gerek olmayan, sırf Allah ve Resulü yapılmasını veya yapılmamasını istediği için yerine getirilen hükümlerdir.¹⁴ Fukahâ ve usûlcülerin kullanımında taabbüdî kavramı, muallel olmayan hükümlerin, Ta'lîlî ve ma'kulü'l-mana kavramlarının mukabili olarak kullanılmıştır.¹⁵ Bunlar için yalnızca çok genel hikmetler söylenebilir, buna karşılık çok özel ve gerçek anlamda bir sebep/illet denilebilecek bir izah yapmak mümkün değildir; yani aklın sebep ile hüküm arasındaki ilişkiyi kavraması mümkün değildir.¹⁶ İlgili hüküm hakkında bazı hikmetlerin bulunması ve onun akılla idrak edilmesi onun taabbüdî sahanın dışına çıktığı anlamına gelmemektedir.

Taabbüdî hüküm, bazı usûlcülerin kullanımında taabbüd-i sahîh ve taabbüd-i batıl olarak ikiye taksim edilmiştir. Taabbüd-i sahîh, kullar hakkında gizli olmakla beraber yani kulların mahiyetini ve hikmetini kavrayamamalarına rağmen bir maslahatı tazammun eden hükümler olarak tanımlanırken taabbüd-i batıl ise gerek zahiren ve gerek batınen hiçbir maslahatı tazammun etmeden sabit olan hükümler olarak ifade edilmiştir.¹⁷

Şer'î hükümlerin tümünün aslında bir yönüyle taabbüdî alana dahil olduğunu iddia etmek de yanlış bir çıkarım olmayacaktır. Sırf Şâri'in talebi olduğu için yerine getirilmesi açısından bakıldığında ister emir olsun ister nehiy ister ibadetlerden bir hüküm olsun ister muamelat alanından bir hüküm olsun tüm hükümler taabbüdî olarak kabul edilebilir.¹⁸ Ancak burada taabbüdî kavramıyla kastedilen elbette bu değildir. Daha özel anlamda kavramlaşmış haliyle aklın idrak alanının dışında olan hükümler taabbüd kelimesiyle ifade edilmekte, mesele bu kavramsallaşma üzerinden tartışılmaktadır.

Taabbüdiyyat kavramı fıkıhçıların ve usûlcülerin terminolojisinde iki anlamda kullanılmaktadır. Bunlardan ilki bu kavramın ibadet ve zühde ait amelleri ifade etmesidir. Mesela namazların rekât adetleri, Kâbe etrafında şavt ve Safa-Merve tepeleri arasındaki şavtların adetleri gibi durumlar buna örnek verilebilir.¹⁹ Fakihlerin diğer kullanımı ise bu kavram, meşru kılınmasında mükellefin kulluk ve teslimiyetini denemek dışında bir hikmetin anlaşamadığı hükümleri belirtmek şeklindedir.²⁰ Mesela kefaretlerde belirlenen on fakirin doyurulması ya da üç gün oruç tutulması gibi hükümler, seksen sopa, yüz sopa gibi belli bir sayı ile belirlenmiş had cezaları bu türden hükümlere örnek olarak gösterilebilir.²¹

¹² H. Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usulü* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 99-104.

¹³ İsmail Özsoy, "Faiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/115-117.

¹⁴ Kahraman, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 12.

¹⁵ İbn Aşur, *Makasidü's-Şeriatil-İslâmiyye*, II, 55.

¹⁶ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 531.

¹⁷ Yazır, *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstihlaları Kamusu*, V, 269.

¹⁸ Muhammed Mustafa Şelebî, *Ta'lîlî'l-ahkâm : arz ve tahlil li-tarikati't-ta'lîl ve tetavvüratiha fi usuri'l-ictihad ve't-taklid* (Kahire: Matbaatü'l-Ezher, 1947), 299; Kahraman, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 32.

¹⁹ Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2011), 109.

²⁰ Kahraman, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 31.

²¹ Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 109.

Hükümlerin vazediliş gerekçesini tespit için yapılan işleme ta'lil denir.²² Ta'lîli hüküm ise dini/hukuki gerekçeleri akılla kavranabilen hükümler olarak belirlenmiştir.²³ Burada sözü geçen dini/hukuki gerekçe fukahâ ve usûlcülerin kullanımındaki illet kavramına denk gelmektedir. İletin ıstlahi manası için birçok tarif yapılmış olup bunları, "hükümü gösteren veya gerekli kılan yahut hükümün kendisine bağlandığı durum, vasıf, mana, gerekçe" şeklinde özetlemek mümkündür.²⁴

2.2. Mahiyeti

Taabbüdi hükümler, akılla idrak edilebilecek bir illete sahip değildir. İlet ise kıyasın dört temel rüknünden biridir. Dolayısıyla bu türden hükümler kıyasa konu olmazlar.²⁵ Bu tür hükümlerde illetin bulunmaması, akılla idrak edilebilecek hiçbir makul yönün olmadığı anlamına gelmemektedir. Mükellef olan kimseler genel anlamda o hükümlerle amaçlanan hikmet ve maksatları kavrayabilir. Örneğin, ibadetler fukahânın çoğunluğuna göre taabbüdi hükümlerden kabul edilir. Ancak bu ibadetlerle mükellef olan kimseler, genel anlamda o ibadetlerle gözetilen hikmet ve maksatları kendi zihin dünyalarında anlamlandırıp bunları anlamlandırabilir. Namaz örneği ele alınırsa bu ibadetle Allah'a tazimde bulunmak, ona karşı huşu ve saygı göstermek vb. hikmetlerinin gözetildiği rahatlıkla idrak edilebilir. Ancak bu idrak, genel olarak anlaşılan bu hikmet ve maksatları, üzerine başka hükümleri de kıyas edebileceğimiz bir asıl²⁶ haline kesinlikle getirmez.²⁷

Fıkıh usulü eserlerinde kıyasın şartları arasında zikredilen, aslın hükmünün genel kıyas²⁸ mantığından ayrılıp konulmuş olmaması şartı, taabbüdi hükümlerin kıyasa kapalı olduğunu da ifade etmektedir. Çünkü ta'lîli olmayan hükümler bu şekilde konulmuş hükümlerdendir. Genel kıyas mantığından ayrılarak konulmuş olan hükümlerde aslın hükmünün illeti akıl yoluyla idrak edilemez. Namaz vakitleri ya da rekât sayıları böyledir. Aslın hükmünün genel kuraldan istisna edilerek konulmuş olması durumunda da genel kural dışına çıkıldığından yine kıyasın cari olması söz konusu değildir. Unutarak yiyip içenin orucunun bozulmaması, bu son kısma örnek olarak gösterilebilir.²⁹

Fukahâ ve usûlcüler, bu gibi illeti idrak edilemeyen ve dolayısıyla kıyasa kapalı olan hükümlerin genel olarak ibadetler, hadler, kefaretlar, miras hükümleri gibi her yönüyle tayin edilmiş hükümlerden oluştuğunu kabul etmişlerdir.³⁰ Zahiri düşünceye sahip olan bazı bilginler dışında kıyas ve ta'lîli kabul etmeyen fakih nerdeyse yoktur. Ta'lîli kabul edenleri ise ilke olarak ibadetleri taabbüdi hükümlerden kabul ederken muamelat sahasına dahil olan hükümleri ise ta'lîli hükümler olarak kabul etmişlerdir. Bununla beraber taabbüdi hükümlerde makul anlamlı bir yön

²² H. Yunus Apaydın, "Nasları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 2/1 (2002), 19.

²³ Kahraman, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 30.

²⁴ İbrahim Kafi Dönmez, "İlet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), XXII/117.

²⁵ Şelebi, *Ta'lîli'l-ahkâm*, 299.

²⁶ Kendisine kıyas yapılan ayet, hadis ya da icma. Bkz.: Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, 90.

²⁷ Kahraman, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 39.

²⁸ Burada kıyas kavramıyla kastedilen genel kural anlamındaki Hanefî fakihlerin kullanımındadır. Bkz.: Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 310.

²⁹ Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, 92. Yiyip içme orucun rüknü olan imsake aykırı olduğundan esasında karna giden her şeyin kıyasa göre orucu bozması gerekirken Hz. Peygamber'in (sav) "Unutarak yiyip içen orucuna devam etsin! Onu Allah yedirip içirmiştir." sözü sebebiyle unutarak yiyip içme bu kıyastan istisna edilmiştir. Bu hadisin içerdiği hüküm kıyasa aykırı olarak sabit olduğundan hataen yiyip içme durumu, unutarak yiyip içme durumuna kıyas edilerek hatanın da orucu bozmayacağı söylenemez. Ebû Muhammed İzzeddin Abdülaziz b. Abdüsselam b. Ebu'l-Kâsım Süleymî İbn Abdüsselam, *Kavâidü'l-Ahkâm fî Masâlihü'l-Enâm* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1991), I, 241-242; Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 109; Kahraman, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 146.

bulunabildiği gibi tamamen ta'lîlî (makul anlamlı) sayılan muamelât hükümlerinde taabbüdî bir yön olabileceği yaygın biçimde kabul edilmektedir.³¹

Taabbüdî hükümler genel itibariyle dinin aslına dahil alanı oluşturması vasfıyla dikkat çekmektedir. Özellikle helal ve haramları ifade eden hükümler göz önüne alındığında bu türden hükümlerin doğrudan nassa dayandıkları görülmektedir. Dolayısıyla bu türden hükümler, mükellefin imanı ile de doğrudan alakalı olduğundan bunların inkârı kişiyi küfre götürür. Bu türden hükümlerin en bariz örneklerini namaz, oruç, zekât ve hac oluşturmaktadır. Bunun dışında imana dair ve ahlaka dair hükümlerin de taabbüdî sahaya dahil olup inkarının küfrü gerektirmesi konusunda herhangi bir şüphe yoktur.³² Yine miras payları³³ ile hadler ve kefaretlere³⁴ de doğrudan kesin ve sabit nassa dayanmaları sebebiyle onlar da dinin aslî alanına dahil edilmektedir. Özetle bu türden hükümler dini oluşturan temel direkler ya da bir başka ifadeyle dini din yapan hükümlerdir.³⁵

Taabbüdî hükümlerin ta'lîl edilmesi de bazı fukahâ ve usûlcüler tarafından ele alınmıştır. İllet, hikmet, maslahat vb. kavramları eksenindeki bazı anlam yakınlıkları, taabbüdî hükümlerin bazı açılardan ta'lîlini akla getirmiştir. İllet kelimesinin ıstilahî olarak dar anlamında kullanılması durumunda taabbüdî hükmün ta'lîlinden bahsetmek mümkün değildir. Ancak kelimenin daha geniş ve serbest kullanımı düşünüldüğünde taabbüdî hükümlerin de altında bazı makul manalar olduğu anlaşılmaktadır. Bu tarz bir kullanım, hikmet ve maslahat kavramlarını da içeren bir kullanım olmaktadır.³⁶ O halde taabbüdî hükümlerin hikmetle ta'lîli gündeme gelmektedir. Bu tür hükümler ıstilahî ve dar anlamıyla illetle ta'lîl edilemezken mükelleflerin bu tür fillere teşvik edilmesi amacıyla hikmet ve maslahatla ta'lîl edilmiştir.³⁷

Arapça kökü itibariyle aynı harflerden türemiş olan (ع-ب-د) taabbüd ve ibadet arasında anlam ve kapsam itibariyle benzerlik bulunmaktadır. Günümüz bilginlerinden bazıları bu benzerliğin umum-husus mutlak seviyesinde olduğunu iddia etmektedir.³⁸ Bu durumda ibadet konusundaki her hüküm taabbüdî olurken taabbüdî olan her hüküm ibadet olarak nitelendirilemeyecektir. Taabbüd ve ibadet kavramları genel anlamlarıyla ele alındığında böyledir. Ancak ibadetler ilke olarak taabbüdî kabul edilmekle birlikte ta'lîle açık olan taraflarının varlığı da bilinmektedir.³⁹ Dolayısıyla bu durumda aralarındaki ilişkiyi umum-husus min vecih olarak ifade etmek daha isabetli olacaktır. Yani taabbüdî olan hükümlerin ibadet yönü bulunabileceği gibi ibadetlerin de taabbüdî yönü bulunabilmektedir.

³¹ H. Yunus Apaydın, "Ta'lîl", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), XXXIX/515.

³² Namaz ve zekât: Meryem 19/31, 54, Enbiya 21/73, Müminun 23/2,4, Bakara 2/83, 110, 183, 196-203, 115, 142-149; Hac: Bakara 2/158, 197, Ali İmran 3/96-97, Hac 27/22-29; Oruç 2/183-185.

İman esaslarına dair bazı naslar: 2/62-285; Ali İmran 3/84; Nisa 4/136.

Ahlaka dair bazı naslar: Hud 11/112; Ali İmran 3/104; Maide 5/2; Lokman 31/17; Bakara 2/195, 215, 245, 254, 267, Nur 24/30-31, 33, 60; Ahzab 33/59; Müminun 23/8; Mearic 70/32; En'am 7/29; Nahl 16/90-91.

³³ Miras payları; Nisa 4/7, 11-13, 176.

³⁴ Yemin kefareti: Tahrim 66/2, Maide 5/89. İhram kefareti: Bakara 2/196, Maide 5/95. Zihar kefareti: Mücadele 58/3-4. Hataen adam öldürme kefareti: Nisa 4/192. Bazı had ve cezalar: Nur 24/2-4; Nisa 4/15-16; İsrâ 17/33; Bakara 2/178; Maide 5/33, 38.

³⁵ Kahraman, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 147. Bu noktada Cibril hadisinin mahiyeti de düşünülebilir. Meşhur hadiste iman, İslam ve ihsan kavramları işlenmekte, nihayetinde ise Hz. Peygamber (sav), gelenin meleklere en büyüğü olan Cebrail olduğunu ve sorduğu soruları size dininizi öğretmek üzere sorduğunu beyan etmektedir.

³⁶ Bazen bu kavramların yanısıra "sır" kelimesinin de kullanıldığı görülmektedir. Bkz.: Ebû Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Şifâü'l-Ğalil fî Beyâni's-Şebeh ve'l-Muhîl ve Mesâlikü't-Ta'lîl*. (Bağdat: Riâsetu Divani'l-Evkaf, 1971), 204.

³⁷ Kahraman, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 93. Bu konuda ortaya çıkmış hikmetü't-teşri' literatürü de bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Ertuğrul Boynukalın, "Makâsîdü's-Şeria", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), XXVII/423-427.

³⁸ Kahraman, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 44.

³⁹ Apaydın, "Ta'lîl", XXXIX/513.

2.3. Klasik Yaklaşımlar

Fakihler ve özellikle de usûlcüler arasında nasların genel durumu farklı bir tartışmaya zemin hazırlamıştır. Nasların genel olarak ta'lîle elverişli ve dolayısıyla da kıyasa uygun olup olmaması, bu konuda farklı yaklaşımları ortaya çıkarmıştır. Naslarda taabbüdün asıl ilke olduğunu kabul edenlere nispetle ta'lîlin ilke olarak asıl olduğunu kabul edenler çoğunluğu oluşturmaktadır. Ta'lîli kabul eden usûlcü ve fukahâ içinde ise bu işlemin hangi şartlarda yapılacağı ile ilgili farklı yaklaşımlar mevcuttur.

Naslarda ta'lîl işlemini genel olarak kabul eden usûlcü ve fakihler ta'lîl edilebilmesi ya da edilememesi açısından ibadet ve muamelât konuları arasında bir ayırımı gitmiş ve ibadetle ilgili konuların ilke açısından ta'lîle kapalı, muamelât ile ilgili konuların ise açık olduğunu, aksi örneklerle istisnâî şekilde rastlandığını belirtmiştir. Meselâ Gazzâlî (ö. 505/1111) ibadetlerde asıl olanın taabbüd, muamelât konularında asıl olanın ta'lîl olduğunu söylemiştir.⁴⁰ İlkesel olarak nasların ta'lîlini kabul eden usûlcüler genellikle ibadet hükümlerinin ta'lîle kapalı, muamelât hükümlerinin ise açık olduğunu söyleseler de ibadet hükümlerinin belli oranda makul anlam taşıyabileceğini, muamelât hükümlerinin de bir tür taabbüd anlamı taşıdığını belirtmişlerdir.⁴¹

2.3.1. Taabbüdün Asıl Olduğunu Kabul Edenler

Naslarda ilkesel olarak taabbüdü kabul edenler, müteşeddit ve ılımlı şeklinde iki gruba ayrılmaktadır. Genel olarak fıkıh tarihinde çok kabul görmeyen bu görüşü aşırı şekilde benimseyip savunanlar Hâricîler,⁴² İmamiyye, Zâhiriler⁴³ ve bazı Mu'tezile bilginleridir.⁴⁴ Müteşeddit diye isimlendirilmesinin sebebi ise ibadet ve muamelât ayrımı yapmamalarından ve hükümlerin hiçbir şekilde ta'lîl işlemine dahil olmayacağını savunmalarından ileri gelmektedir.⁴⁵ Taabbüdü kabul edenlerin ılımlı şeklini temsil edenler konusunda ise bir ihtilaf vardır. Bazı müellifler bunu genel olarak Şâfiîlere⁴⁶ nispet ederken bazıları ise doğrudan İmam Şâfiî'ye (ö. 204/820) nispet etmiştir.⁴⁷ İlimli olarak isimlendirilmesinin sebebi ise ta'lîl kapısını tamamen kapatmamalarıdır. Bu görüşü savunanlara göre naslarda asıl olan taabbüd olmakla beraber illeti nas ya da icmâ ile sabit olan hükümler için ta'lîl kapısı açıktır.

Müteşeddit kabul edilebilecek ta'lîlin tamamen kabul edilmemesi görüşü dışarıda bırakılırsa İmam Şâfiî'ye nispet edilen, hükümlerde taabbüdün asıl olduğu görüşü de dikkatle ele alınmalıdır. Şâfiî'ye nispet edilen "hükümlerde asıl olan taabbüddür"⁴⁸ sözyle "ta'lîli mümkün olan her

⁴⁰ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 298.

⁴¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 285-290.; Apaydın, *Fıkıhın Kaynakları (Nass ve İçtihat)*, 83.

⁴² İslâm hukukunda Hâricîler, hiçbir şekilde kıyası kabul etmeyen topluluk olarak bilinirler. Hatta kıyas sonucu ümmetin bu şekilde kargaşa ve fitne içine düştüğü kanaatini taşımaktadırlar. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Ethem Ruhi Fiğlalı, "Hâricîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), XVI/175.

⁴³ Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd ez-Zâhirî İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm* (Kahire: Matbaatü'l-Asıme, 1970), II, 602. Zâhiriler de nasları ele alırken ibadet ve muamelât gibi herhangi bir ayırımı gitmeden ve ta'lîle de başvurmadan taabbüdü asıl olarak kabul ederler. Ayrıca bkz.: Oğuzhan Tan, "İbn Hazm Örneğinde Kıyassız Bir Fıkıh İmkânı", *Diyanet İlmî Dergi* 50/4 (2014), 9-32.

⁴⁴ Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati eş-Şâtıbi, *el-İ'tisâm* (Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 2008), III, 40.

⁴⁵ Kahraman, *İslâm Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 69.

⁴⁶ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Dâru'l-Marife: Beyrut, ts.), II, 146.

⁴⁷ Şihâbüddin Mahmud b. Ahmed ez-Zencânî, *Tahricü'l-Furû ale'l-Usul* (Beyrut, 1979), 39. Zencânî'nin bu görüşü İmam Şâfiî'ye nispetinde bazı çelişkiler bulunmaktadır. Hem Şâfi mezhebindeki yaygın kanaatin böyle olmaması hem Lâmişî gibi farklı usûlcülerin İmam Şâfiî'ye bu görüşü isnad etmeleri hem de mezhepteki uygulamanın bu şekilde olmaması nispetin problemli olduğunu kanaatini akla getirmektedir. Bkz.: Ebu's-Sena Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-Fikh*. (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995), 179. Abdülaziz el-Buhârî ise İmam Şâfiî'ye başka bir görüşü nispet etmektedir. Buhârî, Şâfiî'nin ta'lîl konusunda "diğer vasıflar arasından ayırt edilebilen ve hükmün illeti olduğuna dair bir delil bulunan tek bir vasıfla olacağı" kanaatini taşıdığını belirtmektedir. Alaüddin Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrar Şerhu Usuli'l-Pezdevi* (Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, ts.), III, 351.

⁴⁸ Seyfüddin Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1402), IV, 5.

hükümde kıyas caizdir"⁴⁹ sözü arasında ya bir tashih yapmak ya da bir uzlaştırmaya gitmek (tevil) gerekecektir. Şâfiî mezhebinin literatürü dikkate alındığında usul kitaplarında her ne kadar istihsan ve kıyasa karşı bazı ifadeler rastlansa da uygulamaların yer aldığı furu kitaplarında ta'lîlin rahatlıkla yapıldığı görülmektedir. O halde burada Şâfiîler başka bir şey kastetmiş olmalıdır. Şâfiîlerin ta'lîle yaklaşımı şu şekildedir denilebilir: "Ta'lîl edilebileceğine dair delil bulununcaya kadar hükümlerde asıl olan taabbüddür, ta'lîle delil bulunduğu andan itibaren ise taabbüdîlik ortadan kalkar."⁵⁰ Ayrıca Hanefîlerin bile karşı çıktığı had ve kefaretlerde kıyasın cari olduğu görüşünü Şâfiîlerin benimsemiş olması da onların ta'lîle yaklaşımını ortaya koymak açısından aydınlatıcı bir bilgi olacaktır.⁵¹

İmam Şâfiî'nin Müslüman kimsenin karşılaşacağı tüm olaylarla ilgili mutlaka Allah'ın kitabında doğru yolu gösteren bir delil bulunduğu şeklindeki düşüncesi, nasları konumlandırma konusundaki görüşü hakkında da bilgi vermektedir. Şâfiî'nin bu yaklaşımı onu, naslarda taabbüd anlayışının daha baskın olduğu sonucuna götürmüştür. O, hükümler için genel manada bazı hikmetlerden bahsedilebilir olsa da kulların sorumluluklarını bildiren emir ve yasaklar Allah'ın ilmi ve iradesiyle var olduğu için tek tek hükümlerin gerisinde yatan hikmetlerin kullarca kavranamayacağını savunmaktadır. Genel olarak fukahânın ve özellikle de Hanefîlerin ta'lîle dayalı fıkıh düşüncesine karşı asıl olanın taabbüd olduğunu belirten Şâfiî, naslarda bildirilen hükümlerin olduğu gibi kabul edilip benimsenmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁵²

2.3.2. Ta'lîlin Asıl Olduğunu Kabul Edenler

İslâm hukuk düşüncesinde fukahâ ve usûlcülerin çoğunluğu, nasların ilke olarak ta'lîle açık hükümler barındırdığını kabul etmektedir. Kıyasa karşı çıkmayan ve kıyası kendi fikhî disiplini içinde uygulamaya koymuş olan fakih ve usûlcüler çoğunluğu oluşturduğundan nasların ilkesel olarak ta'lîle açık olduğunu kabul etmiş olmaları da gayet tabii bir durumdur. Meşhur dört mezhebin hepsinin genel olarak bu görüşün mutedil savunucusu olarak ifade edilmesi isabetli olacaktır.⁵³ Bu görüşün de Necmeddin et-Tûfî (ö. 716/1316) gibi bazı aşırı savunucuları olmuş, ancak sonrasında taraftar bulamamıştır.⁵⁴

Fukahâ ve usûlcülerin çoğunluğu ta'lîlin naslarda asıl olduğunu her ne kadar kabul etmiş olsalar da bu ta'lîl işleminin nasıl ve hangi şartlarda gerçekleşeceği konusunda bazı fikir ayrılıklarına düşmüşlerdir. Fakihlerin buradaki yaklaşımlarını üç grup halinde ele almak mümkündür:⁵⁵

⁴⁹ Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, IV, 24.

⁵⁰ Kahraman, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 74.

⁵¹ Buna örnek olarak Şâfiîlerin, livata fiilini zinaya kıyas ederek livata suçunu işleyen kimselere zina haddini gerekli görmeleri örnek olarak verilebilir. Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, IV, 62. Daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Mehmet Dirik, "Kıyasın İslâm Ceza Hukukunda Kullanım İmkânı", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016), 111-145.

⁵² Nail Okuyucu, *İmam Şâfiî* (Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2020), 72.

⁵³ Serahsî, *el-Usûl*, 148.

⁵⁴ Tûfî, maslahatı "ibadet veya âdet olsun Şâri'in amaçlarına götüren sebep" şeklinde tarif eder ve onu Şâri'in kendi hakkı için kastettiği (ibadetler), yaratılmışların faydası ve durumlarını düzene koymak için kastettiği (âdetler) şeyler olmak üzere iki kısma ayırır. İbadetlerde ve had cezaları gibi mukadderattaki maslahat ancak Şâri' cihetinden bilinebileceğinden bunlarda lafızlarda nakledilen hükümlere aynen uymak gerekir; öte yandan muamelât vb.nde insanlar akıl ve tecrübeleriyle kendi haklarına dair maslahatı bilebileceklerinden diğer delillerle maslahat arasında tearuz bulunması ve aralarını cemetmenin mümkün olmaması durumunda maslahata riayet tercih edilir. Zira şeriâtın temel maksadı mükelleflerin maslahatlarını korumaktır, hükümler ise buna vesiledir. Bkz.: Ferhat Koca, "Tûfî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), XLI/328.

⁵⁵ Bu noktada Serahsî'deki şu bölüm özet mahiyettedir: "Hükümlerde ta'lîl ya da taabbüdün asıl olduğu hususunda başlıca dört yaklaşım bulunmaktadır. Birincisi, ta'lîlin esas olduğunu gösteren bir delil bulunmadıkça asıl olan ta'lîle başvurmamaktır (yani asıl olan taabbüddür). İkinci görüş, bazılarının elverişli olmadığına dair bir engel bulunmadıkça hükmün kendisine izafesi mümkün olan her vasıfla ta'lîlin esas olduğu yönündedir. Üçüncü görüş, bir delile dayanarak diğerinden ayırt edilebilecek tek bir vasıfla ta'lîlin esas olduğudur. Bu görüş İmam Şâfiî'ye nispet edilmiştir. Ancak Şâfiîler arasında kabule şayan olmuş olan görüş ta'lîlin değil taabbüdün esas olduğu şeklindedir. Dördüncü görüş ise şöyledir: Hükümlerde asıl olan ta'lîldir, illet olan vasfı diğerinden ayıracak

1. Aslolan nasların mümkün ve geçerli olan tüm vasıflarla ta'lil edilebilmesidir. Doğrudan bir mezhebe ya da gruba nispet edilebilecek derecede kabul görmeyen bu yaklaşım, bazı usûlcülerin bireysel görüşü olarak kalmıştır.⁵⁶

2. Ta'lilin yapılacağı vasfı diğer vasıflardan ayıran bir delil bulunması halinde asıl olan nasların herhangi bir vasıfla ta'lil edilebilmesidir. Debûsî'nin (ö. 430/1039) ilgili bölümde zikrettikleri dikkate alınrsa İmam Şâfiî'nin de görüşü bu yöndedir.⁵⁷ Bu yaklaşıma göre nas üzerinde kıyas yapılmasını gerektiren deliller bulunduğunda ilgili nassın muallel olduğu anlaşılmış olur. Bu durumda nassın içinde ta'lil için elverişli birçok vasf (illet) bulunabilir. Ta'lilin yapılabilmesi için de bu illetlerin hangisinin ta'lil işleminde kullanılacağına dair bir delilin bulunması gerekir.⁵⁸

3. Ta'lilin yapılacağı vasfı diğer vasıflardan ayıran bir delille birlikte söz konusu nassın ta'lile elverişli olduğunu gösteren ayrı bir delilin bulunması şartıyla naslarda aslolan ta'lildir. Bu yaklaşımın bir öncekinden farklı olduğuna dikkat edilmelidir. Bir önceki yaklaşıma göre yalnızca ta'lilin yapılacağı vasfı diğerlerinden ayıran bir delil yeterliyken burada ilgili şartın yanı sıra ilgili nassın ta'lilî olduğunu gösteren bir delil bulunması da istenmektedir. Hanefîlere nispet edilen görüş budur.⁵⁹ Bu yaklaşıma göre hükümlerde asıl olanın ta'lil olduğunun kabul edilmesi, her nassın muallel sayılmasını gerektirmeyeceğinden illeti bulunacak nassın muallel olduğunun ayrıca ispatlanması gerekmektedir.⁶⁰ Bir nassın muallel olduğu ise açıkça nasla belirlenmesinden, nassın fehvasından, nassın hükmüyle istidlâl edilmesi yoluyla ve nassın muallel olduğu konusunda kıyası benimseyenlerin icmâ etmesi ile ortaya çıkar.⁶¹ Hanefî mezhebinin ta'lil konusunda diğer mezheplere nazaran daha sıkı, katı ve daraltıcı bir yaklaşıma sahip olduğu bu açıklamalardan anlaşılmaktadır. Bu sıklık ve katılık, özellikle Hanefîlerin kıyas konusunda ve illeti tayin etme konularında daha katı kurallara başvurmasını da ortaya çıkarmıştır.⁶²

Naslarda aslolan özelliğin tespiti noktasında Gazzâlî'yi farklı değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü Gazzâlî, hükümlerde asıl olanın ne olduğu sorusuna cevap verirken nasları ibadet-muamelât şeklinde bir taksime tabi tutmuş, sonrasında ibadet konularında asıl olanın taabbüd, muamelât konularında ise asıl olanın ta'lil olduğunu ifade etmişlerdir. Gazzâlî'ye göre şeriatın teamülü, manası ve sırrı bizlerce malum olmayan donuk hükümler koymak değil, hükümlere uygun manalar bağlamaktır. Şeriatın tasarruflarını tahakküm ve gerekçesi bilinemez şeyler olarak yorumlamak ancak hükmündeki hikmetin bilinmemesi halinde zorunlu olarak başvurulacak bir durumdur. İbadetler dışında kalan nikah bahisleri, muamelât, suç ve cezalardan bahseden cinayât ve tazmin konularını içeren bahisler kulların maslahatını amaçladıklarından bu meselelerde tahakküm (taabbüd) nadirdir. İbadetler ve miktarın tayin edildiği hükümlerde ise maslahat nadir olup tahakküm daha baskındır.⁶³

bir delile ihtiyaç bulunmaktadır. Ancak ta'lil ve ayırma işlemini yapmadan önce illeti tespit edilmek istenen bütünüyle muallel olduğunu gösteren bir delil gereklidir." Serahsî, *el-Uşûl*, 144.

⁵⁶ Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvimü'l-Edille fi Usûli'l-Fıkh* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006), 317.; Bu görüş, genel olarak kıyası tamamen inkar etmeyen Kâşânî ve Nehravânî gibi Zahiri mezhebine yakın kabul edilen isimlere nispet edilmektedir. Bkz.: Apaydın, "Ta'lil", XXXIX/512.

⁵⁷ Debûsî, *Takvimü'l-Edille*, 316.

⁵⁸ Debûsî, *Takvimü'l-Edille*, 318.

⁵⁹ Debûsî, *Takvimü'l-Edille*, 317; Serahsî, *el-Uşûl*, 149.

⁶⁰ Debûsî, *Takvimü'l-Edille*, 319.

⁶¹ Serahsî, *el-Uşûl*, 149.

⁶² Apaydın, "Ta'lil", XXXIX/514.

⁶³ Gazzâlî, *Şifhü'l-Çalil*, 203.

3. Ta'lîl Açısından İbadetler

3.1. Genel Durum

Hanefî hukukçular, teorik olarak taabbüdi hükümlerin temel konularında, hatta ayrıntı hükümlerinde kıyas yapılmasının mümkün olmadığını kabul ederler. Onlara göre, ibadetler konusunda kıyas yapılmasını onaylamak, yeni bir ibadet ortaya çıkarma riskini doğurabilir. Bu durum ise onlara göre kesinlikle mümkün bir durum değildir. Teorik olarak bu görüşü benimsemekle birlikte, Hanefî literatürü incelendiğinde ibadetlerin aslî hükümleri haricindeki fer'î meselelerinde içtihadı başvurdukları açıkça görülmektedir. Fakihler, bu tür uygulamaları ibadetlerin yerine getirilmesi sırasında düzeni sağlamak, mükelleflere kolaylık sunmak, zorlukları gidermek ve şüphelerden kurtarmak amacıyla yaptıklarını belirtirler. Ayrıca mezhebin sonraki müçtehitleri, öncekilerin yaptığı bu tür içtihatların çoğunun istihsan çerçevesinde değerlendirdikleri zaruret, umumu'l-belva, kolaylaştırma, maslahat, kaçınılmazlık ve zararı ortadan kaldırma gibi ilkelerle açıklamaktadırlar.⁶⁴

Fıkıh usulü kitaplarının kıyasla alakalı bölümlerinde kullanılan örnekler incelendiğinde de ibadet konularından örneklerin verildiği görülmektedir. Bu örneklerin ibadetlerin kıyasa konu olmadığı genel kabulünün zikredilmesinden sonra kıyas meseleleri anlatılırken ve kıyasın nasıl gerçekleştiği ifade edilirken verilmesi de dikkat çekicidir. Özellikle oruç ve zekâtla ilgili bu türden örnekler fazlaca göze çarpmaktadır. Bazı yerlerde ise yine ibadet konularında Hanefîler, yanlış kıyas yapıldığı itirazları ile karşılaşmakta, buna karşılık Hanefîler bazen kıyasın yönünü ifade etmekte bazen de aslında ilgili hükmün kıyas değil de naslardan doğrudan ya da dolaylı olarak anlaşıldığını açıklamaktadır.

3.2. Zekâtla Alakalı Kıyas ve İçtihat Örnekleri

Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eseri Hanefî mezhebinin en temel kitaplarının biridir. Bu kitapta yalnızca hükümler değil, hükümlerin delilleri de ayrıntılı bir şekilde tartışılmaktadır. Doğrudan İmam Muhammed'in (ö. 189/805) Zâhiru'r-rivâye ismi verilen eserlerine dayanması ve oradaki hükümleri açıklaması göz önüne alındığında mezhep açısından önemi daha iyi anlaşılabilir olacaktır. İlgili eserde en temel ibadetlerden biri olan zekât, taharet ve namazın ardından ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Makalede verilen örnekler, bu bölümdeki kıyas ve istinbata ya da tahrice dayalı olarak varılan hükümlere odaklanmaktadır. İlgili bölüm, başından sonuna kadar taranmış, bu şartlara uyan örnekler sıralanmış ve bu hükümler incelemeye tabi tutulmuştur.

Zekâtın farz ve dinin en temel ibadetlerinden biri olması sebebiyle akla ilk gelen durum, farz olması konusunda ulemanın icmânının yanı sıra Kur'an ve sünnetten doğrudan deliller bulunmasıdır. Ancak zekâtın farz olması konusunda Kur'an, sünnet ve icmâ delillerinin yanı sıra kıyas delilinin bulunduğu da kaynaklarda zikredilmektedir. Zekâtın farz olma noktasında namaza kıyas edildiği ve bunun önemli ihtilaflara kapı araladığı, bununla beraber bu ihtilafa dair bazı örneklerin bulunması oldukça dikkat çekicidir.⁶⁵

Aklî hastasıyla ilgili zekât hükümlerinde tahrîc şeklinde yapılan kıyasa rastlanmaktadır. Ebû Yusuf'a (ö. 182/798) göre yılın çoğunda akli yerinde olmayan kimse zekâtı muaf kabul edilmektedir. Meşhur Hanefî fakih, bu hükmü Ramazan ayının çoğunu akli yerinde olmadan geçiren kimseye benzeterek ilgili hükme vardığını belirtmiştir. Bu durumda olan kimsenin oruç

⁶⁴ Mehmet Özkan, *Hanefî Mezhebine Göre Uygulama Açısından İbadet Konularındaki İçtihatlar* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2006), 272.

⁶⁵ İbrahim Kafi Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrıntıları* (İstanbul: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Doktora Tezi, 1981), 112-113.

tutması ya da kaçırdığı oruçları kaza etmesi gerekli görülmemiştir. Diğer bir ifadeyle Ramazan ayının çoğunu aklı melekelerinden yoksun geçiren kimse, oruçtan muaf tutulmuştur. Buna dayanarak Ebû Yusuf da aynı durumdaki kişinin zekâtın da muaf olması hükmüne varmıştır.⁶⁶

Henüz buluğa ermemiş olan bir çocuğun malından zekât verilir verilmemesi konusunda da kaynaklarda kıyasın kullanıldığına dair ifadeler rastlanmaktadır. Ebû Ubeyd'in (ö. 224/838) *Kitabu'l-Emvâl*'inde geçen ifadelerle göre Süfyan-ı Sevri (ö. 161/778) ve onun görüşünü benimseyenler dışında Irak fukahâsının çoğunluğu bu meselede kıyasa başvurarak çocuğun malından zekât verilmeyeceği görüşünü savunmaktadır. Buradaki kıyas ise namaz üzerinden gerçekleşmiştir. Çocukların malından zekât verilmesinin vacip olmadığı, onların namazla da henüz mükellef olmamalarına kıyas edilmiştir.⁶⁷

Darulharpte olan Müslüman, zekâtın kendisine farz olduğunu bilse dahi zekâtını vermese, İslam ülkesine döndüğünde kendisinden geçmiş yılların zekâtı alınmaz. Çünkü o esnada İslam devletinin koruması altında değildir. Ancak İmam Züfer'e (ö. 158/775) göre burada kişi kendisine zekâtın farz olduğunu bilmiyorsa bile kıyasen bu kişinin geçmiş yılların zekâtını vermesi gerekir. Çünkü ona göre bu kişi Müslüman olmakla İslam'ın tüm hükümlerini kabul etmiştir. Zekâtın farz olduğunu bilmeyişi günahı savma açısından bir mazeret olabilir ancak zekâtın sebebi bulunduktan sonra o farzı düşürmek için bir mazeret değildir.⁶⁸

222 Elinde hizmet için bulundurduğu kölelerle ticaret yapmaya niyet eden bir kişi, bu köleleri satmadıkça onlar ticaret malı hükmünde kabul edilmemektedir. Çünkü burada niyet henüz fiile bitişmemiştir. Bu mesele yolcunun durumuna kıyas edilmiştir. Yolcu niyet etmekle mukim hale gelir. Halbuki evinde, beldesinde oturan kişi yani mukim, yolculuğa çıkmadıkça sadece niyetle yolcu sayılmaz.⁶⁹

İmam Serahsî, ilgili eserinde zekât olarak verilmesi gereken malın kendisinin yerine kıymetinin ödenmesi konusunda bir benzetmeye başvurmuştur. Buradaki durumu cizyeye benzeten müellif, cizyenin kıymet ile ödenebilmesi durumunu zekât için de geçerli görmüştür. Fakat vacip olan udhiyye kurbanı ve hedy (hac) kurbanında böyle bir benzetme uygun değildir. Çünkü bunlarda "kan akıtmak" esastır. Nitekim kesildikten sonra fakirlere dağıtılmasa da kurban geçerli olur. Zekâtta ise hem malın bizatihi kendisinin verilmesi hem de kıymetinin ödenmesi ibadet vasfını sağlamış olur. Muhtaç olan fakirin ihtiyacının giderilmesi her iki durumda da yerine getirilmiş olur. Zekâtın maksadı ise fakirin ihtiyacını karşılamaktır.⁷⁰

3.2.1. Nisap

Klasik Hanefî mezhebinin temel metinlerinde nisapla ilgili olarak keskin ifadeler bulunmaktadır. Hanefî fakihler zekât nisaplarının tespit ve tayininde asla akla ve kıyasa yer olmadığı görüşündedir. Bu şekilde olan görüşlerini kesin cümlelerle belirttikten sonra nisapların rey ve içtihatla belirlenmesinin caiz olmadığı, dolayısıyla bu tür hükümlerin taabbüdî olduğunu özellikle vurgularlar. Örnek olarak mütün-ü erbaa olarak bilinen Hanefîlerin temel metinlerinden Mevsilî'nin (ö. 683/1284) *el-Muhtar* şerhi olan *el-İhtiyar*'daki ifade verilebilir. Burada müellif, nisapla alakalı açıklamalara doğrudan "ولا يجوز نصب النُّصْب بالرأي" (Nisap miktarlarının içtihatla belirlenmesi caiz değildir) ifadesiyle başlamaktadır. Bu ifade nisapların akıl ve içtihat ile

⁶⁶ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b Ahmed b Sehl es-Serahsî, *el-Mebsut* (Kahire: Matbaati's-Saade, 1331), II, 164.

⁶⁷ Kâsım b. Sellam b. Abdullah el-Herevî el-Bağdadî Ebu Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 552.

⁶⁸ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 181.

⁶⁹ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 198.

⁷⁰ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 156.

belirlenmesinin caiz olmadığı anlamında metinlerde sıkça geçen bir ifadedir.⁷¹ Bununla beraber nisapla alakalı hükümlerin ayrıntılarında Hanefî fakihlerin kıyas ya da kıyasa benzer bazı yöntemlere başvurduğu ve bazı yeni hükümlere vardığı görülmektedir.

Zekâtın malla ilgili en önemli şartı olan nisap konusundaki nasların taabbüdî değil, aksine ta'lîlî olduğunu savunan Hanefî fakihler de bulunmaktadır. Bu görüşte olan kimselere göre nisaplar ve oranları konuluş amacı akılla kavranabilen, muallel hükümlerdendir. Daha açık ifade etmek gerekirse nisap miktarlarının kıyas ve içtihadı konu olmasının önünde hiçbir engel bulunmamaktadır. Nitekim İslâm bilginlerinin çoğunluğu, Hz. Peygamber'in (sav) zekât tahsil ettiği mallarda illetin nemâ olduğunu kabul etmiş ve bu özelliğe sahip diğer malların da zekâta tâbi olduğunu söylemiştir.⁷²

Bir kimsenin sahip olduğu malların nisap miktarlarına ulaşmadan önce zekâtının ödenmesi durumunda ödemediği sonra kazanılan malların durumu ayrı bir mesele olarak gündeme gelmektedir. Hanefîler böyle bir durumda kazanılan malların zekâtının ödenmesi gerektiğini, önceki ödemenin sonra kazanılan malların zekâtı sayılmayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Onlara göre nisap tamamlanmadan önce zekâtın ödenmesi caiz değildir. Bunun illeti, zekâtın sebebi olarak nisabın Şâri' tarafından vazedilmiş olmasıdır. Dolayısıyla nisaba ulaşmadan önce zekâtı ödemek, sebep gerçekleşmeden yapılan ödeme gibi olur, böyle bir uygulama geçerli değildir. Burada nisap tamamlanmadan önce zekâtı ödemek, vakit girmeden önce namaz kılmaya kıyas edilmiştir.⁷³

Nisaplarda değerlerin dikkate alınması da bir tür kıyas örneğidir. Serahsî'nin ifadelerine göre, o günün şartlarında bir koyunun değeri beş dirhem, iki yaşına basan bir dişi devenin değeri de kırk dirheme tekabül etmekteydi. Dolayısıyla belirlenen nisaplar arasında bir uyum ve adaletin bulunduğu, zekâtın buna düzenlendiği görülmektedir. Serahsî bu noktada, beş deve zekâtın farz olmasını iki yüz dirhem gümüşte farz olması gibi değerlendirmektedir.⁷⁴

Zekât malının hepsinin yavru olması durumunda nisap konusunda Ebû Yusuf açıkça kıyas yapmaktadır. Sırf yavrudan oluşan bir deve sürüsünde nisabı 25 olarak tayin eden Ebû Yusuf, burada parçayı bütüne kıyas etmektedir.⁷⁵

Dirhemlerdeki küsuratlarla alakalı Muaz hadisinde geçen ifadede Hz. Peygamber (sav), Hz. Muaz'a küsuratlardan herhangi bir şey almamasını emretmiştir. Bu ifadeyi yorumlarken Ebû Hanife (ö. 150/767), küsuratı saime hayvanlar konusundaki iki nisap arasında kalan miktara (buna vaks/evkâs adı verilmektedir) kıyas ederek açıklamıştır. Saime hayvanlarda olduğu gibi paralarda da küsurat zekâta tabi tutulmamıştır.⁷⁶

Zirai ürünlerin zekâtında İmameyn'e göre nisap şartı aranır ve bu nisap beş vesk olarak tayin edilmiştir. Ancak bazı ürünlerin vesk ile ölçülmediği, bu maddelerde nisabın ne olacağı sorusu akla gelmektedir. Bu noktada İmam Muhammed, hakkında delil olmayan meselelerin aralarındaki ortak anlamdan dolayı hakkında delil bulunan meselelere kıyas edileceğini

⁷¹ Ebu'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-Ta'lîlî'l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1937), I, 178. Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), II, 41.; Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakâik*, II, 41.

⁷² Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakâik*, II, 23.; İbrahim Paçacı, *Günümüz Ekonomik Şartlarına Göre Zekâta Tabi Mallar* (Ankara: Ayrıntı Basın Yayın, 2015), 76.

⁷³ Serahsî, *el-Mebsut*, III, 32.

⁷⁴ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 150. Konuyla alakalı Temel Kacı'ın kaleme aldığı makalede daha fazla örnek bulunabilir. Bkz.: Temel Kacı, "Zekâta Tabi Malların Nisaplarının Hz. Peygamber (s.a.s.) Döneminde Değer Bakımından Eşitliği Meselesi", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Ocak 2015), 59-83.

⁷⁵ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 158.

⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 190.

belirtmiştir. Dolayısıyla vesk ile ölçülmeyen pamuk, safran, şeker ve bal gibi ürünlerin miktarlarının belirlendiği ölçü birimi ne ise o birimin en yüksekini beş katı dikkate alınarak nisap belirlenir.⁷⁷

Hanefiler; nisap, zekât miktarı ve verilecek zekâtın türü konusunda keçiyi koyuna, mandayı da sığıra kıyas etmişlerdir.⁷⁸ Çünkü bu sayılan hayvanlar için naslarda geçen özel hükümler bulunmamaktadır. Cins ve kullanım açısından birbirine olan yakınlıklarını dikkate alan fakihler, burada kıyasa başvurarak naslarda hükmü geçmeyen keçi ve mandayı da zekâta dahil etmişlerdir.

3.2.2. Havelânu'l-Havl

Hanefilere göre zekât verilecek olan malın taşınması gereken şartlardan biri havelânu'l-havldir. Bu kavram, zekât malının nisaba ulaştıktan sonra üzerinden bir kamerî yılın geçmiş olmasını ifade etmektedir. Zekât malında böyle bir şartın koşulması, nemâ şartıyla doğrudan alakalıdır. Havl, zekât malının nemalanmasının (artması, gelişmesi ve büyümesinin) farklı mevsimlerdeki durumlar göz önünde bulundurularak daha doğru tespit edilmesi ve gözle görülür hale getirilmesi amacıyla zekâtın şartı olarak belirlenmiştir. Bunun için de şeriat, bu vakti bir kamerî yıl olarak tayin etmiştir.⁷⁹

Hanefilere göre havlin başına ve sonuna itibar edilir. Havl arasındaki düşüşlerin mal tamamen yok olmadığı sürece herhangi bir etkisi bulunmamaktadır. Hanefî fakihler, bunu mudarebe üzerinden açıklamaktadır. Mesela 1000₺ ile kurulan bir mudarebede malın bir kısmı helak olsa ortaklık ilk sermaye üzerinden devam eder. Sonra kâr edilse önce sermayenin tümü denklenir. Ama sermayenin tamamı helak olursa kârda ortaklık sona erer. Burada olduğu gibi nisap miktarı mal sınırlanmadığı sürece Hanefilerde havlin altına inen mal, havlin süresini etkilememektedir.⁸⁰

Havl dolmadan zekâtın verilmesi konusunda da açıklamalar kıyasla yapılmaktadır. Hanefiler dışındaki bazı fakihler bu meseleyi bedeni ibadetler üzerinden yaptıkları bir kıyasla açıklamaya çalışmaktadır. Onlara göre bir kimseye namaz farz olmadan namazın kılınmaması meselesinde olduğu gibi havl dolmadan zekât da verilmez. Hanefî fakihler ise havl dolmadan zekât verilmesini caiz görüp meseleyi bir başka kıyasla izah ederler. Onlar konuyla alakalı naklî delilleri saydıktan sonra bu durumu bey'e (alışverişe) kıyas ederek vadeli borcun vadesinden önce ödenmesinin caiz olması meselesiyle açıklığa kavuşturmuşlardır.⁸¹

3.2.3. Nemâ

Nemâ şartı, hadislerde yer almayan bir şarttır. Kur'an ve sünnette yer almaması; bunun içtihat yoluyla üretilmiş olmasından ileri gelmektedir. Nitekim Hanefilerin ilk dönem metinlerinde de böyle bir şarta yer verilmemesi, bunu destekleyici niteliktedir. Zekât malının taşıdığı nemâ vasfına ilk olarak değinen fakih, hicrî dördüncü asırda yaşamış olan Cessâs'tır (ö. 370/981). Ancak Cessâs'ın da nemâyı zekât malının taşınması gereken bir şart olmaktan ziyade zekât mallarının ortak bir vasfı olarak değerlendirdiği görülmektedir. Hatta zinet eşyalarının zekâta tabi olması gerektiğini nemâ ile açıklamaktadır.⁸² Diğer yandan Cessâs'ın bu yaklaşımına, onu takip eden dönemde yazılmış olan muhtasar metinlerin birçoğunda değinilmemektedir. Bu yaklaşımı

⁷⁷ Serahsî, *el-Mebsut*, III, 15-16.

⁷⁸ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 163.

⁷⁹ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 149.

⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 172.

⁸¹ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 177.

⁸² Ebû Bekr Ahmed b Ali Râzî el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), II, 276.

benimseyenler ise Alâeddîn es-Semerkindî (ö. 539/1144), Kâsânî (ö. 587/1191) ve Merğînânî (ö. 593/1197) gibi hacimli fıkıh kitaplarının müellifleri olmuştur. Bu müelliflerin eserlerinde nemâ vasfına değinilmekle birlikte söz konusu eserlerde nemâ; nisap, havelânu'l-havl gibi zekât malının taşınması gereken şartlar arasında açık bir şekilde zikredilmemektedir. *Hidâye'* den sonra telif edilen ve mütün-i erbaa olarak nitelenen muhtasar metinlerde de nemâ, zekât malının şartları arasında sayılmamaktadır. Bunun tek istisnasını Ebu'l-Berekât Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Kenzü'd-Dekâik* kitabı oluşturmaktadır. Nesefî; nisap, havelânu'l-havl gibi şartlar arasında nemâyı da zikrederek⁸³ sadece önemli bir adım atmakla kalmamış, aynı zamanda kendisinden sonraki Hanefî alimleri de bu konuda önemli şekilde etkilemiştir.⁸⁴

İnci, yakut, mercan ve diğer takıların zekâtı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Ebû Hanife'ye göre, zinet kategorisine giren tüm takılardan zekât verilmelidir. İmam Şâfiî, İmam Mâlik (ö. 179/795) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ise bu takılardan zekât verilmemesi gerektiğini kabul ederler. Bu görüşlerini, Hz. Aişe ve Amr b. Dinar'dan nakledilen, takıların zekâttan muaf olduğuna dair sahabe sözleriyle delillendirmişlerdir. Ancak bunu benimseyenlerin tutundukları delillerin en güçlüsü, takılarda nemâ vasfının bulunmamasıdır. Bu nedenle, zekât verilmemesi gerektiği kanaatine varmaktadırlar.⁸⁵ İmam Serahsî de altın ve gümüş dışındaki inci, mercan ve diğer mücevherlerden, ticaret niyeti hariç olmak kaydıyla zekât verilmeyeceğini belirtmektedir. O, altın ve gümüşten olan takıların zekâta tabi olma gerekçesi olarak hadislerin yanı sıra bu maddelerdeki nemâ özelliğini dikkate almıştır.⁸⁶

3.2.4. Zekât Malları

Hanefî Mezhebi fakihlerinin kabulüne göre zekâta tabi hayvanların yavrularında zekât gerekmez. Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre; kuzu, buzağı ve dana gibi yavru hayvanlar zekâta tabi değildir. Ancak Züfer yavruları yetişkinlere kıyas ederek yavrulardan birinin -nisaba ulaşmaları halinde- zekât verilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁸⁷

Madenlerin zekâtı konusu da büyük ölçüde kıyas ve içtihada örnek olabilecek bir konudur. Serahsî yapmış olduğu üçlü taksimle belli bir mezhep görüşü ortaya koymuş, bunu kendi döneminin maden birikimi ve tekniği üzerinden geliştirmiştir. Buna göre madenleri üçe taksim etmiş, altın, gümüş gibi eriyip kalıp haline getirilebilen madenler; eritilemeyen kireç vs. gibi madenler ve petrol gibi sıvı olan madenler. Bu noktada yalnızca ilk kısım için zekât gerekirken diğer iki kısım için zekât söz konusu değildir. Hanefiler ikinci kısma zekât terettüp etmediğini açıklarken Hz. Peygamber'in (sav) "Taştan zekât gerekmez"⁸⁸ hadisini delil getirirken sıvı madenleri ise suya kıyas ederek zekâtın gerekmediğini söylemişlerdir.⁸⁹

Balla ilgili nisabın belirlenmesi noktasında Hanefî mezhebinin kurucu fakihleri, birbirinden farklı görüşleri benimsemiştir. İmam-ı Âzam'a göre baldan zekât verilebilmesi için herhangi bir nisaba ulaşma şartı yoktur, tarım ürünlerinde olduğu gibi azından da çoğundan da zekâtın

⁸³ Ebu'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Kenzü'd-Dekâik* (Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye - Dâru's-Sirac, 2011), 203.

⁸⁴ Ömer Yılmaz, "Hanefilerde Zekâta Tabi Maldaki Nemâ Şartı", *Namık Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Metinleri 2* (2016), 92.

⁸⁵ Özkan, *Hanefî Mezhebine Göre Uygulama Açısından İbadet Konularındaki İçtihatlar*, 119.

⁸⁶ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 191.

⁸⁷ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 157.

⁸⁸ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), IV, 146.

⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 211-212. Madenler ve yer altı zenginlikleri konusunda klasik fıkıh eserlerinin yazıldığı döneme kıyasla çok büyük gelişmeler yaşanmıştır. Günümüzde hem madenlerin yer altından çıkarılması hem de madenlerin değeri ve kullanım alanları göz önüne alındığında ve tüm bunlar geçmiş dönemdeki imkanlarla karşılaştırıldığında klasik fıkıh literatüründe yer alan bu tür taksim ve tasniflerin yenilenmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Yapılacak bu tür bir yenilemeden sonra madenlerin zekâtıyla ilgili hükümlerin daha sağlıklı ele alınması mümkün olacaktır.

verilmesi gerekir. Ebû Hanife, balı tarımsal ürünler gibi değerlendirerek bu görüşünü kıyasa dayandırmıştır. Ebû Yusuf'a göre ise bal, ölçüle ölçülen diğer maddelerin en düşük değerinde olanına kıyas edilip ona göre zekâta tabi kılınır. İmam Muhammed de aynı meselede kıyasa başvurarak balın nisabı için "beş farak" ölçüsünü getirmiştir.⁹⁰

Alacakların zekâtı konusuna yaklaşımlarda da özellikle Ebû Hanife ile İmameyn arasındaki ihtilafın içtihat farklılığından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Naslarda alacaklarla alakalı herhangi bir taksim bulunmazken Ebû Hanife alacakları üç kategoriye ayırarak ele almış ve zekât ahkâmını o şekilde tespit etmiştir. Alacakları taksime tutup her biri için farklı hükümler vermesi, Ebû Hanife'nin içtihadı ile Hanefî fıkıh literatürüne dahil olmuştur. Ancak İmameyn, Ebû Hanife'nin bu içtihadını benimsememiş, alacaklar arasında herhangi bir ayırım yapmadan hükümlerin tüm alacaklarda aynı olduğunu belirtmiştir. Serahsî ve Kâsânî gibi Hanefî fakihler, Ebû Hanife'nin yaklaşımını fetvaya esas kabul etmişlerdir.⁹¹

Hanefî hukukçular, saime şartı taşıyan ve zekât malı olan hayvanların henüz zekâtları ödenmeden satılmasına cevaz vermiştir. Böyle bir satışın gerçekleşmesi durumunda İmam Şâfiî, tüm hayvanlar içinde zekâta tekabül eden kısımda satışın geçersiz (batıl) olduğu hükmüne varmıştır. Çünkü zekât, fakirin hakkıdır, dolayısıyla fakire ödenmeden satışa konu edilmesi fakirin hakkını engellemiş olur. Serahsî, bu hükmü meşhur Hakîm b. Hizâm hadisiyle⁹² açıklamıştır. Bu hadisten Hz. Peygamber'in (sav), üzerinde Allah hakkı olan kurbanlığın satışına cevaz verdiği anlaşılmaktadır. Serahsî de buradan hareketle şu ilkeyi benimsemiştir: "Bir mala, Allah hakkının taallûk etmesi, onu satmanın caiz oluşuna mâni olmaz." Dolayısıyla böyle bir satış batıl değil, geçerlidir (nâfizdir). Burada zekât, kurbanı kıyas edilmiştir.⁹³

226

3.2.5. Zekât Verilen Kimseler (Masârifü'z-zekât)

Zekât memurları, devletin zekât toplamak üzere atadığı görevlilerdir. Devlet başkanı, bunlara topladıkları zekâttan kendilerine ve yardımcılara geçimlerine yetecek kadar verir. Eğer topladıkları mallar, bu memurlar haklarını almadan önce helak olursa onların da hakkı düşmüş olur. Bu meseleyi Hanefîler mudarebeye benzetmişlerdir. Mudarebede mudaribin, sermayede tasarrufta bulunduktan sonra mudarebe sermayesi helak olursa artık mudaribin kâr isteme hakkı kalmaz. Zekât memurunun elinde zekât mallarının helak olması durumunda da bu kıyasa binaen kendi hakları düşmüş olur.⁹⁴

Hanefîlerde hiçbir fakihe göre kafire zekât verilmez. Ancak Züfer, kıyasa göre zimmilere zekât verilebileceğini söylemiştir. Ona göre zekâttan maksat, ibadet yoluyla yoksulların ihtiyacının giderilmesidir. Zimmilerin yoksullarına verilen zekâtle bu maksat gerçekleşmiş olur. Diğer üç imam ise bunu caiz görmemiştir.⁹⁵

⁹⁰ Serahsî, *el-Mebcut*, III, 15.; Özkan, *Hanefî Mezhebine Göre Uygulama Açısından İbadet Konularındaki İctihatlar*, 145.

⁹¹ Serahsî, *el-Mebcut*, II, 195. Bir kısım fukahaya göre İmameyn, alacakları mutlak alacaklar (düyün-ı mutlak) ve eksik alacaklar (düyün-ı nâkisa) olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Mülkiyeti merkeze alarak yapılan bu taksime göre erş, kitabet ve diyet karşılığı olan alacaklar eksik alacak olarak kabul edilmekte, bunlar dışındaki alacakların tümü mutlak alacak kısmında değerlendirilerek aynı kuvvette kabul edilmektedir. İmameyn'in bu görüşü esas alındığında alacaklar konusunda onlar da Ebû Hanife gibi içtihadı başvurmuştur. Ayrıntı için bkz.: Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b Mes'ud b Ahmed el-Hanefî el-Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986), II, 10.

⁹² Hz. Peygamber (sav), kendisine bir kurbanlık alması için Hakîm'e bir dinar vermiş, O da bir dinara kurbanlık almış ve onu iki dinara sattıktan sonra tekrar bir dinara bir koyun almış, Hz. Peygamber'e (sav) bir koyun ve bir dinar getirmişti. Hz. Peygamber (sav), "Allah senin alışverişini bereketlendirdi" diyerek onun yaptığı bu alışverişi onaylamıştı. (Ebû Dâvud, "Büyü", 28; Tirmizî, "Büyü", 34)

⁹³ Serahsî, *el-Mebcut*, II, 173.

⁹⁴ Serahsî, *el-Mebcut*, III, 9.

⁹⁵ Serahsî, *el-Mebcut*, II, 202.

İmam Şâfiî'ye göre zekât malı, müellefe-i kulûb hariç her sınıftan üç kişiye ulaştırılmadıkça geçerli olmaz. İmam Şâfiî, burada dinin emrini kulların emrine kıyas eder. Daha açık ifadeyle bir kimse malının üçte birini bu yedi sınıfa vasiyet etse, onlardan herhangi birinin bu vasiyetten mahrum edilmesi caiz değildir. Vasiyet gibi kulların fiillerinde hüküm böyle ise Şâri' sıfatına sahip Allah'ın kullarına emirleri olan ibadetlerde evleviyetle böyle olması gerekir. Hanefî fakihleri bu kıyası kabul etmeyerek ayette sayılan sınıflardan birine zekâtın ulaştırılmasını yeterli görürler ve bu durumu Allah'ın namazda Kabe'ye yönelmeyi emretmesine kıyas ederler. Kişi, Kabe'nin bir kısmına yöneldiğinde namazı nasıl geçerli oluyorsa, zekâtı da bu sınıflardan birine ya da birkaçına vermesi durumunda aynı şekilde geçerli olur.⁹⁶

Bir kimse durumunu bilmediği bir zengine zekâtını verse bakılır: Eğer araştırmış ve onun fakir olduğuna kanaat getirmişse yahut o kişi kendisinden isteyip de vermişse ya da o kimse fakirlerle beraber oturmakta ise ve sonradan onun zengin olduğu ortaya çıkmışsa Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e (Tarafeyn) göre zekât geçerlidir, Ebû Yusuf'a göre geçerli değildir. Tarafeyn burada kible meselesine kıyasla meseleyi hükme bağlamıştır. Bir kimse araştırarak kible olduğu sonucuna vardığı yöne doğru namazını kılıp sonra o yönün kible olmadığını anlarsa namazı geçerli olur. Herhangi bir araştırma yapmadan kible olduğunu sandığı yöne doğru namaz kılan kimse, sonra o yönün yanlış olduğunu anlarsa namazını tekrar etmesi gerekir.⁹⁷

Sonuç

Fıkıh, usul ve fûrudan müteşekkildir. Aralarındaki ilişkiye dair farklı açıklama ve teoriler olsa da fûru hükümlerinin sonraki dönemde usulî açıklamalarla kaynağa bağlandığı, bu şekilde temellendirildiği genel kabul görmektedir. Usûlcüler fûru örnekleri üzerinden bazı genel kural ve kaideler belirlemişlerdir. Bunlardan biri de kıyasla alakalı olarak ibadet hükümlerinin taabbüdî olduğundan kıyasa konu olamayacağı kaidesidir. Teorideki kural böyle olmakla birlikte fûru ahkâmını delilleriyle beraber ele alan eserler incelendiğinde teorinin aksine örneklerin bulunduğu görülmektedir. Usul kitaplarında ve özellikle kıyasla ilgili bahislerden seçilen örnekler de incelendiğinde nadir denmeyecek miktarda ibadetlerden örneklere rastlanmaktadır. Bu örneklerin de genellikle zekât ve oruç konularından olduğu, nadiren namaz, kurban ve hac konularına atıfların yapıldığı görülmektedir.

Hanefî fakihler içinde önde gelen isimlerden olan Serahsî, kaleme aldığı fûru eserinde zekâtla alakalı birçok mesele aktarmıştır. Bu meselelerin çoğunun temeli doğrudan ayet ve hadislerdir. Ancak müellif, zekâtla ilgili azımsanmayacak derecede kıyas ve içtihada dayanan hükümlerden de bahsetmektedir. Hatta bu hükümlerden biri olan nemâ şartı, sonraki fakihler tarafından mezhep içerisinde zekâtın şartları arasında sayılan bir kural haline getirilmiştir. Bu içtihatların bazılarının doğrudan mezhebin kurucu isimleri sayılan Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed tarafından yapıldığı gözlemlenirken bazıları ise Serahsî'nin içtihadı olarak kayda geçmiştir. Ayet ve hadislerde zekât malı olarak geçmeyen malların zekâta tabi olup olmamasının tayini de fakihler tarafından nemâ şartı üzerinden yapılmıştır. Fakihler, öncelikle Hz. Peygamber (sav) döneminde zekât malı olarak sayılan ürünleri inceleyip tüm bunların nemâ vasfına sahip olduğunu tespit etmişler, sonraki aşamada ise kaynaklarda zikredilmeyen ama nemâ vasfı taşıyan mallardan da zekât verilmesi gerektiği hükmüne varmışlardır. Bu örnek ve açıklamalardan hareketle zekât mallarının kıyas ve içtihada konu olmasının herhangi bir problem

⁹⁶ Serahsî, *el-Mebsut*, III, 10.

⁹⁷ Serahsî, *el-Mebsut*, III, 12-13.

teşkil etmediği sonucuna rahatlıkla ulaşılmaktadır. Bugün için hisse senetleri vb. yeni çıkan ürünlerin zekâtı konusunda günümüz bilginleri de bu yolla zekâtı şart koşmaktadır.

Zekâtın sebebi olarak kabul edilen nisap miktarlarıyla alakalı örnekler de fakihlerin bu konudaki zihni arka planı hakkında bilgiler vermektedir. Serahsî'nin bu konuda verdiği örnekler, nisabı belli olmayan mallarda nisabın belirlenmesi noktasında açıkça kıyasa başvurulduğunu göstermektedir. Özellikle zekâtındaki nisapların değer bakımından birbiriyle eşit olduğunu kabul etmesi, bugün nisaplar açısından ortaya çıkan eşitsizliklerin tekrar tartışılabilmesi açısından son derece önem arz etmektedir. Günümüzde altın ve gümüşün değeri arasında meydana gelen büyük fark, zekâta tabi hayvanlar üzerinden zekât verenler ile parasal varlıklar üzerinden zekâtını ödeyenler arasında ortaya çıkan eşitsizlikler gibi durumlar göz önüne alındığında konuya ilişkin yeni düzenlemeler yapılmasının gerekliliği acil bir ihtiyaç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Zekât verilecek sınıflar (masârifü'z-zekât) ile alakalı meselelerde de açıkça kıyas ve içtihat örneklerine rastlanmaktadır. Zekât memurları, müellefe-i kulûb ve fisebilillâh sınıfları hakkında yapılan açıklamalar, fakihlerin zekât masârifini taabbüdî olarak algılamadıklarını göstermektedir. Serahsî de geçmeyen ama sonraki dönem fakihlerinin kabul ettiği başka örnekler de bunu teyit etmektedir. Mesela ilim talebelerinin zekât almasının caiz görülmesi ve bunun fisebilillâh üzerinden meşrulaştırılması bir içtihat örneğidir. Günümüzde farklı dönemlerde meydana gelen acil durumlarda ve krizlerde zekât verilecek kimseler belirlenirken fakihlerin bu yaklaşımları unutulmamalıdır.

Zekâtla ilgili farklı örneklerin bu şekilde bir araya getirilmesinin maksadı, kıyas ve içtihadın bugün karşılaşılan güncel zekât problemlerinde kullanılabilme imkanını ortaya koymaktır. Zekât mallarıyla ilgili, nisap miktarlarıyla ilgili ya da masârifle ilgili bugün zihinleri meşgul eden birçok yeni soru ve sorun bulunmaktadır. Bu tür problemlerin çözümü için ulemanın yapmış olduğu bu kıyas ve içtihatlar dikkate alındığında günümüzün sorunlarına yeni çözümler üretebilme imkanı muhtemel görünmektedir. Özellikle hükümlerin açıklama kısımlarında fukahânın "bu bir ibadet konusu, burada kıyas olmaz, burada içtihat olmaz" şeklinde bir açıklamaya meyletmeyerek konunun delillendirilmesine girişmiş olması ve bu aşamada kıyas ve içtihadı başvurmaktan kaçınmaması çok dikkat edilmesi gereken bir durumdur. Hatta zekâtın şartlarından biri olarak kabul edilen nemânın içtihadî bir şekilde şart olarak kabul edildiğini göz önünde tutmak gerekir. Buradan hareketle zekât konularında naslarda olan değişmez kurallara aykırı olmamak şartıyla günümüz sorunları için yeni çözümler getirilebileceği mümkün görünmektedir. Bu şekilde üretilen yeni çözümlerin zekâtın gerçekleştirmek istediği maksatlara (makâsıd'z-zekât) daha uygun olacağı unutulmamalıdır.

Is Qiyas and Ijtihad Possible in Worship? A Different Reading of the "Zakat" Chapter of al-Mabsût

Citation: Yıldırım, Abdurrahman. "Is Qiyas and Ijtihad Possible in Worship? A Different Reading of the "Zakat" Chapter of al-Mabsût.", *Artuklu Akademi* 11/12 (Dec 2024), 211-232. <https://10.34247/artukluakademi.1521133>.

Extended Abstract

Zakat is one of the most essential worships of Islam. Zakat, which is commanded to Muslims in many verses in the Holy Qur'an and in the hadiths of the Prophet Muhammad, and which includes the meaning of tax, has been collected by the officials called *âmil*, who were appointed by the Islamic state since the first centuries of Islam, and distributed to the needy people mentioned in the verse. With the formation of sciences, zakat, which was included as a separate section in the works of *fiqh* and *usul al-fiqh*, took its place in the literature by Hanafis as an act of worship that has the meaning of taxation but has a more dominant worship aspect. In these works, the acts of worship are included under a general heading called *taabbâdî* rulings, about which there is no possibility of comparison and *ijtihâd*. Although zakat has the meaning of a tax, it is accepted as one of the obligatory rulings due to its dominant worship aspect.

Muslim jurists exhibit different approaches to the approach to the texts (verses and hadiths). While some of them accept that the verses can never be interpreted and cannot be subject to *qiyas* and *ijtihad*, some of them accept that all the verses are open to *qiyas* and *ijtihad*. The most important representative of the first group is undoubtedly the *Zahirites*. Along with the Hanafis, the other three *madhhabs* accept that the scriptures are generally *ta'lîlî*, but they also accept that *ta'lîl* cannot be performed in rulings such as acts of worship, *hadd* and *qisas* punishments, and that such rulings are closed to *qiyas* and *ijtihâd*. However, when we examine the examples used in the *qiyas*-related sections of the *fiqh* literature, it is seen that examples from the subjects of worship are given. It is noteworthy that these examples are given while explaining the issues of *qiyas* and how *qiyas* is realized after mentioning the general acceptance that worships are not subject to *qiyas*. Examples of this kind, especially regarding fasting and *zakât*, are especially prominent.

This article examines the possibility of *qiyas* and *ijtihad* in acts of worship in the context of *zakat*. Is *qiyas* and *ijtihâd*, which Islamic jurists do not see as theoretically possible, impossible in *shar'i*-practical rulings that reflect the practice? In other words, can the practical experience of Islamic jurists guide us in solving some contemporary problems related to worship? Can we benefit from their knowledge and bring new solutions to current problems that will meet today's needs? Particularly, is it possible to produce new solutions to some of the problems related to the provisions of *zakat*, such as the amount of *nisab*, *nema* and other issues? In this study, which seeks answers to these questions, the qualitative research method, which emphasizes researching and understanding social phenomena within their environment with an approach based on theorizing from social sciences research methods, was followed as the main research method. As a data collection technique, document analysis, which includes the analysis of written materials containing information about the phenomena targeted to be researched, was used as a qualitative research data collection technique. The analysis of the collected data was based on content analysis, which is based on the identification and interpretation of the relationship structures between the data, and these data were analyzed inductively.

When the *zakat* chapter of *al-Mabsût* by Shams al-Imam al-Sarāhī (d. 1090), one of the leading Hanafi jurists, which is the main text of the study along with the classical and contemporary literature, is examined, it is observed that the rulings are based on *qiyas* and *istinbat* in many places. Some of these examples include taking into account the value of goods in terms of their *nisab* amounts, including goods without *nisab* in *zakat* by comparing them to goods with *nisab*, examining the *zakat* goods mentioned in the hadiths by the Hanafis and determining that these goods have the condition of *nema* and including the goods with the condition of *nema* in *zakat*. The issues of the *nisab* ratios and the inclusion or exclusion of the offspring of animals, debts, mines, honey, and some other goods about which there is no serves and hadith, and the status of those who are entitled to receive *zakat*, such as the *âmil* (*zakat* officer) and the

“fisebilillah”, can be counted as other provisions that have been subject to jurisprudential rulings. Examples of qiyas and istinbāt similar to the ones listed here can be found in other basic texts that are not included here. Most of the qiyas and istinbāts were made by the founding jurists of the sect such as Abu Hanifa and Imam Muhammad, and some of them are attributed to al-Sarahsi.

As a result, it is seen that Hanafi jurists resorted to qiyas and istinbāt in the construction and justification of practical rulings. In fact, as in the case of the nema condition, the fact that Islamic jurists examined the goods of zakat and deduced a cause (nema) from them and ultimately concluded that the goods that have the nema condition of goods that are not mentioned in the narrations are included in zakat is quite remarkable in terms of showing their approach to the provisions of worship. It is unthinkable that this practical experience should not be utilized in solving today’s zakat problems. At this point, it seems possible to find new solutions by considering the qiyas and jurisprudence made by Islamic jurists after identifying the unchanging zakat provisions of Islam.

Kaynakça

- Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1402.
- Apaydın, H. Yunus. *Fıkhın Kaynakları (Nass ve İctihat)*. Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2018.
- Apaydın, H. Yunus. *İslam Hukuk Usulü*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- Apaydın, H. Yunus. "Nasları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 2/1 (2002), 7-24.
- Apaydın, H. Yunus. "Ta'lil". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. XXXIX/511-514. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Makâsıdü'ş-Şerîa". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. XXVII/423-427. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Buhârî, Alaüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz. *Keşfü'l-Esrar Şerhu Usuli'l-Pezdevi*. Dâru'l-Kitabî'l-İslâmî, ts.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fî'l-fikhi'l-Hanefi*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsa. *Takvimü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006.
- Dirik, Mehmet. "Kıyasın İslâm Ceza Hukukunda Kullanım İmkânı". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016), 111-145.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "İllet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. XXII/117-120. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Dönmez, İbrahim Kafi. *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları*. İstanbul: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Doktora Tezi, 1981.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellam b. Abdullah el-Herevî el-Bağdadî. *Kitâbu'l-Emvâl*. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, ts.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Erdoğan, Mehmet. *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2011.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Hâriciler". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. XVI/175-178. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Firuzâbâdî, Ebu't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed. *el-Kâmusü'l-Muhit*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Hucetülislam Muhammed b. Muhammed. *Şifâü'l-Ğalil fî Beyâni'ş-Şebeh ve'l-Muhîl ve Mesâlikü't-Ta'lil*. Bağdat: Riâsetu Divanı'l-Evkaf, 1971.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Mustasfâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Heyet. *el-Mu'cemü'l-Vasit*. y.y.: Müessesetü's-Sadık, 1972.
- İbn Abbad, Ebu'l-Kâsım İsmail b. Abbad b. Abbas Talekani Sahib. *el-Muhit fî'l-Luğa*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- İbn Abdüsselam, Ebû Muhammed İzzeddin Abdülazîz b. Abdüsselam b. Ebu'l-Kâsım Sülemî. *Kavâidü'l-ahkâm fî masâlihi'l-enâm*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1991.
- İbn Aşur, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî. *Makasidü'ş-Şeriatî'l-İslâmiyye*. Katar: Vizaratü'l-Evkaf ve'ş-Şüûnü'l-İslâmiyye, 2004.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. Kahire: Matbaatü'l-Asime, 1970.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sadır, ts.

- Kacı, Temel. "Zekâta Tabi Malların Nisaplarının Hz. Peygamber (s.a.s.) Döneminde Değer Bakımından Eşitliği Meselesi". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Ocak 2015), 59-83.
- Kahraman, Abdullah. *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2017.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alâeddîn Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefî. *Bedâ'ü's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Koca, Ferhat. "Tûfî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. XLI/327-330. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Lâmişî, Ebu's-Sena Mahmûd b. Zeyd. *Kitâb fî Usûli'l-Fıkh*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995.
- Mevsîlî, Ebu'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1937.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Kenzü'd-Dekâik*. Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye - Dâru's-Sirac, 2011.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Menâru'l-Envâr*. İstanbul: Beka Yayınları, 2016.
- Okuyucu, Nail. *İmam Şâfiî*. Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2020.
- Özkan, Mehmet. *Hanefî Mezhebine Göre Uygulama Açısından İbadet Konularındaki İçtihatlar*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2006.
- Özsoy, İsmail. "Faiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/110-126. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Paçacı, İbrahim. *Günümüz Ekonomik Şartlarına Göre Zekâta Tabi Mallar*. Ankara: Ayrıntı Basın Yayın, 2015.
- Râzî, Ebu Abdullah Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadir. *Muhtârü's-Sihah*. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2003.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsut*. Kahire: Matbaatü's-Saade, 1331.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. Dâru'l-Marife: Beyrut, ts.
- Şâtîbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati. *el-İ'tisâm*. Demmâm: Dâru İbnî'l-Cevzi, 2008.
- Şelebî, Muhammed Mustafa. *Ta'lîlü'l-ahkâm: arz ve tahlil li-tarikati't-ta'lîl ve tetavvüratiha fî usuri'l-ictihad ve't-taklid*. Kahire: Matbaatü'l-Ezher, 1947.
- Tan, Oğuzhan. "İbn Hazm Örneğinde Kıyassız Bir Fıkhın İmkânı". *Diyanet İlmi Dergi* 50/4 (2014), 9-32.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkh İstılahları Kamusu*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1997.
- Yılmaz, Ömer. "Hanefilerde Zekâta Tabi Maldaki Nemâ Şartı". *Namık Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Metinleri* 2 (2016), 88-94.
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1306.
- Zencânî, Şihâbüddin Mahmud b. Ahmed. *Tahricü'l-Furû ale'l-Usul*. Beyrut, 1979.
- Zeylaî, Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen. *Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.