

- **Abdullah Kahraman**, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, Ensar Yayınları, İstanbul 2012, 455 s.*

Değerlendiren: Yaşar KOÇYİĞİT **

“Ezmânın tağayyürü ile ahkâmın tağayyürü inkâr olunamaz” (Mecelle Md. 39) ilkesinin mutlak bir gerçekliğin ifadesi olarak benimsenmesi sonucu her hükmün değişebileceği gibi bir algı oluşmakta ve dinin her hükmü de değişime konu edilebilmektedir. Fakat bu kaide zımında bir takım kayıt ve şartlar barındırmakta mıdır? Dini hükümler aynı değişebilirlik derecesinde midir? İşte değerlendireceğimiz eser hâlihazırda Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi hocalarından Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN tarafından yazılmış olup, İslam Hukukundaki hükümlerin değişebilirliklerindeki derecelerini, bu alana konu olmaları noktasında İslam ulemasının değerlendirmelerini, kıyasın geçerli kabul edilip, edilmediği alanlarla, ahkâmın değişebileceği alanlar arasındaki bağları ve değişmesi teklif edilen hükümlerden seçilen örnekleri ele alarak ibadetlerle ilgili ahkâmın değişmeyeceğini konu edinmektedir. Biz eseri daha çok içerisinden aktaracağımız pasajlarla tanıtmaya çalışacağız.

Müellif kitabını ibadet kavramı çerçevesinde şekillendirdiği bir giriş ve dini hükümlerin değişmezliğini ifade eden bir kavram olarak taabbud ve taabbudilik olan birinci bölüm, taabbudî hükümlerin özelliklerine ve genişçe kıyasa yer verdiği ikinci bölüm, günümüzde değişime zorlanan bazı taabbudî hükümleri ele aldığı üçüncü bölümden oluşturmuştur. Eserin adından da anlaşılacağı üzere kapsam olarak ibadetler ve ibadetlerle ilgili ahkâm konu edilmekte, dinin diğer alanlarla ilgili ahkâmına da taabbudilik ölçüsünde değinilmektedir.

Hükümde değişim söz konusu edildiğinden hükmün taabbudî-ta'lîli yönü ele alınmaktadır.

Çalışmanın hedefi taabbud kavramından yola çıkarak ibadetlerin değişmezliğinin ispatı olarak ifade edilmiştir.

Bu çalışma iki sorunun cevabını aramaktadır:

* Bu değerlendirme Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı doktora programında Yrd. Doç. İsmail BİLGİLİ'nin Günümüz Fıkıh Problemleri dersinde müzakere edilmiştir.

** Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı Doktora Öğrencisi.

1- Taabbudî hüküm kavramı ne anlama gelir, özellikleri nelerdir, hükümler kategorisinde böyle bir ayırım nereden kaynaklanmaktadır?

2- Taabbudî hükümler değişime kapalı mıdır, değil midir?

Ta'lil edilemeyen, mânâsı akılla kavranılamayan (gayri ma'kulî'l-mânâ) ve içti-hada konu olmayan hükümler olarak da ifade edilen taabbudî hükümlerin büyük oranda dini değişime kapalı olan inanç, ibadet ve ahlak sahasında odaklandığı ifa-de edilir.

Müellif ibadet kavramının kapsamına dikkat çeker ve ibadetin zikir, fikir ve şükür şekilleri olduğunu ifade eder. Ayrıca ibadeti; dini içerikli belli ve düzenli yapılan davranış biçimleri olarak tanımlar. Bunlara sistematik ve şekle bağlı ibadetler (İbadât-ı mersûme) de denir diyerek sanki taabduddan kastedilen ibadet alanını belirlemeye girişir.

İbadetin ancak Allah için yapıldığı, ibadetlerin bireysel ve toplumsal faydala-rının ise ibadetlerin amaçları değil sonuçları olduğu ifade edilir. Ancak sonuçların da değişmezliğe etkisini ifade etmek üzere cemaatle eda edilen ibadetlerde duygu birliğinin oluşması açısından vahiy dili olan Arapçanın korunmasına, ibadetten alınacak manevi zevkin ortaya çıkabilmesi için orijinal dilin ses ve nağmelerine duyulan ihtiyaca dikkat çeker.

Taabbudî hüküm, özel anlamda taabbudî ve genel anlamda taabbudî olmak üzere ikiye ayrılır.

İnanç ve ibadet hükümleri özel anlamda taabbudî iken muamelât hükümleri genel anlamda taabbudidir.

Genel anlamda taabbudilik, ister gerekçesi akılla kavransın isterse kavranma-sın, dini bir yükümlülüğü, taşıdığı maslahat, hikmet ve illet gibi gerekçeleri dikkate almadan sırf Şâri'in talebi olduğu için yerine getirmektir.

Özel anlamda taabbudilik ise, vaz edilmiş gerekçesi akılla kavranılamayan dini bir yükümlülüğü sadece Şâri'in emri ya da nehyi olduğu için kabulle karşılamak ve gereğini ifa etmektir.

Özel anlamda taabbudî olan hükümlerde meselâ *"ibadetlerin genel maksadı ya da gerekçesi mükellefin Allah'a teslimiyetini ve bağlılığını sunmasıdır. Bunun vasıta-larından birisi de namazdır. Maksat bağlılığı ifade etmek olduğundan, sadece dua ile de bu maksada ulaşılabilir"* tarzında bir akıl yürütülmesi İslam bilginlerince tecviz edilmemiştir. Aynı şekilde Allah'a bağlılığı artırmak için, mevcut beş vakit nama-za kıyasla altıncı bir namaz icat edilmesi de câiz görülmemiştir. Yine aynı şekilde sabah namazının iki rekât oluşuna kıyasla akşam namazının da iki rekât olmasına hükmedilemez.

Âdet gören kadının orucu kaza etmekle yükümlü tutulup, namazı kazâ etmekle

sorumlu tutulmaması da ta'lil edilemez. Buna göre şayet ibadetin fazileti ya da meşakkat ölçü olsaydı bu son hükümde durumun tam tersine olması gerekirdi. Zira namaz hem daha faziletli hem de oruca göre daha kolay bir ibadettir. Bu hükümde akıl namazların kazasına hükmederken, din aksine orucun kazâsına hükmetmiştir.

Bir yoruma göre sırf Allah'a samimiyetle bağlı kul olma gayesi güdüldüğünden, bu hükümlerin illet ve sebeplerini anlamanın yolu insan aklına kapatılmıştır. Hatta İbn Abdisselam (660/1262)'ın ifade ettiğine göre taabbudî hükümlerin maddi anlamda bir maslahat sağlama ve mefsedet defetme gibi fonksiyonlar icra etmemesi de mümkündür. Kişi böyle hükümleri icra etmekle sevap kazanır ki bu bir manevi maslahattır. Aynı zamanda emredileni sırf emir olduğu için yapan ve yasaklananı da sırf yasak olduğu için terk eden isyana düşmemiş olur ki bu da manevi anlamda bir mefsedetnin defidir.

Genel anlamda taabbudî kabul edilen muamelât sahasındaki hükümlerin ta'lilini câiz gören usûlcüler bu sahada maslahat nas çatışması söz konusu olduğunda, nassı te'vil vb. yollarla maslahatın tercihinden yana tavır almışlardır. Ancak ilk planda mükellefin bir yükümlülükte maslahat varsa onu yapma, maslahat yoksa onu terk etme gibi bir tercih hakkı yoktur.

Taabbud Anlamında Kullanılan Bazı Kavramlar:

İbadet: İbadet sahasındaki her hüküm taabbudî olduğu halde her taabbudî hüküm ibadet olarak nitelendirilemez. İbadet kulun Allah'a teslimiyetini sunuş biçimini ifade ederken, taabbud O'nun emirlerini algılayış tarzını yansıtmaktadır.

Hakkullah: İslam Hukukunun klasik eserlerinde özellikle haklar tasnif edilirken bazı hükümler için hakkullah (Allah hakkı) tabiri kullanılırken, yine bazıları için hakku'l-ıbad (kul hakkı) nitelemesi yapılmıştır. Allah hakkı tabirini özel anlamda taabbudî hüküm yerine kullanmanın her zaman isabetli olmadığı söylenebilir.

Gerekçesi Kendi Mahallinde Kalan Hükümler (Kâsır İletle Muallel): Ta'diye özelliği taşımayan –müteaddi olmayan- illetle belirlenmiş hükümdür ki buna kâsır illetle muallel hüküm de denir. Huzeyme'nin şahitliğini Allah rasûlünün iki erkeğin şahitliğine denk sayması böyledir.

Namazların kasr edilmesindeki illet yolculuktur. Burada illet meşakkat olarak belirlenip yolcudan daha fazla meşakkate maruz kalanların namazlarının kısaltılmasına hükmedilemez.

Hanefi ve Hanbeliler kâsır illetle ta'lil, hükmün hikmetinin belirlenmesine yöneliktir, dolayısıyla böyle bir illetle ta'lil sahih değildir derler.

Kıyas Kurallarına Aykırı Ve Gerekçesi Akılla Bilinemeyen Hükümler: Dokuz kadını bir nikah altında bulundurmanın sadece Hz. Peygambere ait oluşu, Ebu

Bürde Hani b. Dinar'ın oğlak kurban etmesinin yeterli görülmesi ve namaz rekatlarının sayısı bu hükümlerdendir. Arâyâ satışına cevaz verilmesi de bu kapsamda değerlendirilmiştir.

İlleti Nassla Sâbit Hükümler: Refah ve bolluğa ya da kıtlık vb. musibetlere sebep gösterilen –Nuh Suresi 10,11,12. Ayetlerle ifade edilen istiğfar etmenin yağmur ve bolluğa sebep gösterilmesi gibi- hükümler böyledir.

Taabbudiliğin Kaynağı:

1- Kur'an'da yer alan “hududullah” ifadeleri,

2- Hz. Peygamberin üç vakitte namaz kılmayı ve cenaze defnini yasaklaması gibi hükümler,

3- Sahabe'nin, örneğin Hz. Aişe'nin kendisine hayırlı kadının neden namazlarını kazâ etmediğini soran kimseye “sen haruriyeden misin?” demesi gibi yaklaşımları,

3- Hukukçuların yorumları ki “Şâri'in, benzer şeyler arasında farklı, farklı şeyler arasında da benzer hükümler vermesi” hukukçuları bu noktaya götürmüştür.

Fıkıhçıların bir kısmı hükümlerin ta'lilini esas alırken bir kısmı hükümlerde taabbudiliği esas almışlardır. Gazzâlî ve Şâtîbî tarafından ifade edilen ve bu ikisi arasında bir yer tutan üçüncü bir yaklaşım da söz konusudur.

Taabbudu esas alanlar kul emri sorguladığında maksat yani taabbud zâyi olur görüşündedirler. Bu yaklaşımın aşırı şeklini Hâricîler, İmâmiye, Zâhirîler,ve bazı Mutezîliler temsil ederken ılımlı versiyonunu İmam Şâfiî ve Şâfiîler temsil ederler. İmam Şâfiî bazıları tarafından “*mutedil literalist*” olarak isimlendirilmiştir.

Ta'lili esas alanlar illetlerin bir kısmının herkes tarafından anlaşılabilceğini, bir kısmının düşünme ve araştırma ile anlaşılabilceğini bir kısmının ise bu nesiller tarafından anlaşılmasa bile zamanla ve gelişmelerle anlaşılabilceğini öne sürmüşlerdir. “İnsan inandığı dini hükmün maksat ve gayesini anlarsa daha şuurlu olur” demişlerdir. Bu yaklaşımın mutedil versiyonunu İbn Kayyım el-Cevziyye temsil ederken aşırı yönünü ise Tûfî temsil etmektedir. Dinî hükümlerin tamamında ta'lilin esas olduğunu savunan çağdaş âlimlerimizden birisi de İbn Âşur'dur.

Üçüncü bir yaklaşım olarak hükümlerin bir kısmında ta'lili kabul ederken bir kısmında kabul etmeyen Gazzâlî ve Şâtîbî gibi âlimlere göre; İbadet hükümlerinin esas karakteri taabbudilik olup onlarda illetten hareket etme istisnâî, muâmelât hükümlerinde ise, illet ve maslahat esas, taabbudilik istisnadır.

Hükümlerin ta'lilinde illet, sebep, hikmet kavramları kullanılır. İlet ve sebep hükümlerin başlangıç ve ilk defa ortaya konulmalarıyla ilgili olduğundan geriye

dönük bir husustur. Hikmet ise hükümlerin son vaziyeti ve gayeleriyle ilgili olup ileriye dönüktür.

Ta'diye illetin en temel fonksiyonudur. Ancak kâsır illet aslın hükmünü fer'a taşımaması sebebiyle gerçek bir illet olmadığından, böyle bir illetle ta'lil câiz ve sahih değildir. Hanefîllere göre kâsır illet ancak hükmün hikmetini ortaya çıkarabilir.

Hikmet ve maslahat terimleri illete nisbetle sübjektif ve esnek kavramlar olduğundan taabbudî hükümlerin ta'lilinde ancak bunlar kullanılabilir.

İbadetler illete değil hikmetle ta'lil olunur. Buna günümüzde '*ibadet fenomenolojisi*' denilir ki İslami terminolojide "*hikmetü't-teşri*" denilmektedir.

Fazlurrahman İslam bilginlerinin hükümlerde illet ve hikmet ayırımına gittiklerini, illeti daha çok seküler ve ticari (muâmelâta dair) konularda, hikmeti ise ibadet konularında kullandıklarını belirtmektedir.

Gazzâlî ve Şâtibî taabbudî hükümlerin çoğunun ibadet konularında yer aldığını ifade ederek taabbudun sahasını dar tutmuşlardır. Hatta Şâtibî, cinâî (cezâî) hükümlerin taabbudî olmadığını da belirtmiştir. İbn Âşur malî ve cinâî muamelât konularında taabbudî hüküm bulunmadığını ifade etmektedir ki Süleyman ULUDAĞ da bu paralelde düşünür. Muhammed Ebu Zehra da hadlerin özel anlamda taabbudî olmadığını fikrini savunmaktadır.

Hanefî mezhebi had, mukadderât ve keffâretlerin kıyasa konu olamayacağı görüşündedir. Diğer üç mezhep had, mukadderât ve keffâretlerin kıyasa konu olacağını savunarak Hanefîlere nisbetle daha makul bir yaklaşım sergilemiş iseler de, zamanla onların fıkıh kitaplarında da hükümlere aşırı taabbud özelliği yüklendiği görülmektedir.

Müellif taabudiliğin sahasının dar ya da geniş tutulmasını ayrıntılı bir şekilde ele alarak birinci bölümü sonlandırmaktadır.

İkinci bölümde taabbudî hükmün özelliklerine yer verilmektedir:

- 1- Kesin naslara dayanırlar ve dinin aslındandırılar.
- 2- Kıyasa konu olmazlar.
- 3- Taabudilik özelliğini niyetle kazanırlar.
- 4- İhtiyatlı davranmayı gerektirirler.
- 5- Asılları itibariye değişmeye konu olmazlar.

Bu bölümde konu gereği kıyas tartışması ağırlık kazanmıştır. Mezheplerin kıyasa bakışı, kıyasın sahasını ne kadar genişlettikleri ya da ne kadar daralttıkları gibi konular irdelenmiştir.

Üçüncü bölümde günümüzde değişmeye zorlanan bazı taabbudî hükümler üzerinde durulmaktadır;

1- Adetli Kadınların İbadeti: Bazıları adetli kadının namaz kılabilceğini ya da oruç tutabilceğini iddia etmektedirler. Ancak adetli kadının kıldığı namazın sahih olmayacağı hatta bu durumdaki namazın haram hükmünde olduğu konusunda Zahiriler dâhil İslam hukukçuları ittifak etmişlerdir. Hâricilerden Nafi b. Ezrak ve arkadaşları adetli kadının namaz kılıp oruç tutabilceğini öne sürse de bunlar Hariciler içinde de marjinal kalmış ve icmayı bozabilecek bir grup değildir.

İslam hukukçuları, âdetli kadının namaz kılmayışını temiz olmamasıyla ta'lil ederken, namazı kaza etmekle yükümlü olmamasına kazaya kalan namazların çok oluşunu, dolayısıyla bunları kaza etmenin güçlük çıkaracağını gerekçe göstermişlerdir.

Namazın oruca kıyas edilemeyeceğini, çünkü orucun hastalık ve yolculuk gibi mazeretlerle tehir edilebileceğini, namazda ise böyle bir durumun söz konusu olmadığını belirtirken, bazıları temizlendikten sonra kazâ edilen namazın nafîle sevabı getireceğine hükmetmiştir.

Şâtibî söz konusu hükmün taabbudî olduğunu kabul etmenin meşakkatle ta'lili yönüne gidilmesinden daha isabetli olacağı görüşündedir.

İbn Hacer ve Suyutî “Hayızlının namazı terk etmesi, taharetin namazın sıhhati için şart kabul edilmiş olmasından ve hayızlının da temiz olmamasından dolayıdır. Yani bu hükmün illeti bellidir. Ancak oruç için taharet şart koşulmadığından, onun terki taabbud olmaktadır. Bu cihetle, namazın aksine nassla açıklanmasına ihtiyaç duyulmuştur” derler.

Cüveynî, Gazzâli ve bazıları da şu yorumu getirmişlerdir: “Hayız halinde iken kadına oruç farz olur, ancak onu te'hir etme konusunda mazur görülür. Zira adetli iken namaz gibi, oruç da farz olmamış olsaydı sonradan orucu kaza etmesi de gerekmezdi. Ancak hayızlı kadın oruçla muhatap değildir. Onun orucu kaza etmesi ayrı bir emirle gerekli olmaktadır.”

Bazı Hanefî fakihler, namaz sevabı kazanmak isteyen âdetli kadının her namaz vakti abdest alıp seccadesinde oturarak tesbîh, tehlil ve tekbir getirmesini meşru kabul etmişlerdir.

Kadının adetli olduğu dönemdeki hükümlerin kadın için bir ruhsat olduğu, kadının dilerse bu ruhsatla amel etmeyebileceği, bu durumun hastalığa benzediği gibi yorumlar ya da bu konudaki hükümlerin Yahudilerin hükümlerinin etkisiyle de ortaya çıktığı iddiaları ki, Yaşar Nuri Öztürk bu iddia sahiplerinden bir tanesidir. Öztürk yaklaşımını Mustafa İslamoğlu'nun İbn Hacer'den yaptığı hayızlı kadının tavaf dışındaki bedeni ibadetleri yapabileceği alıntısına dayandırmaktadır. Ancak

İbn Hacer Fethu'l-Bari'de hayızla ilgili konuda adetli kadının namaz kılamayacağı ve oruç tutamayacağını açıklamaktadır. Müellif bu yaklaşımların mesnetsizliğini ortaya koyarak reddetmekte, Buhari şârihi Aynî gibi, adetli iken namaz kılmanın haram olduğu, dolayısıyla haramı terk etmiş olmasından dolayı sevap kazanacağını ifade edenlerin de olduğunu aktarmaktadır.

2- Namaz Vakitleri: İslam öncesi Mekk'e'de tehannüs olarak ifade edilen züh'd hayatını dönemsel olarak yaşayanların yaptıkları bir takım hareketlere *salât* isimlendirmesinde bulunanlar, aynı zamanda Hristiyanlıkta üç vakit namaz olması gibi argümanlardan da yola çıkıp namaz üzerine gölge düşürme gayretinde olmuşlardır.

İslam'ın başlangıcında da ikişer rekât olarak sabah ve akşam kılınan namazın miraç gecesinde hicretten yaklaşık bir buçuk sene evvel farz kılınmıştır.

Namazın farziyetini ve vakitlerini ifade eden ayetleri yorumlayan müfessirler namazın beş vakit oluşunun ayetlerle sabit olduğunu belirtmişlerdir. Peygamberimizin uygulaması ise namaz vakitlerinde hiçbir şüpheye yer vermeyecek kadar açıktır.

İbn Hazm'ın ifadesiyle Haricilerden Ebu İsmail el-Bittihî ve yandaşları diye belirtilen bir grup namazın birer rekât ve iki vakit olduğunu iddia etmişlerdir.

Sömürgeci İngilizlerin kültürel etkileriyle aşırı hadisçi-sünnetçiliğe bir tepki olarak Hindistan'da ortaya çıkan ve Kur'aniyyun adıyla yayılan hareket de kimi zaman iki, kimi zaman üç, kimi zaman da dört vakit namaz vardır gibi standardı tutturamayan iddialarda bulunmuşlardır.

Bazıları da namazların cem'ini keyfi yorumlayarak namazların üç vakit olduğu iddiasında bulunmuşlardır.

İmamiyye namazların beş vakit olduğunu kabul etmekle birlikte, uygulamada cem ruhsatını alışkanlık haline getirmiş ve zamanla namaz üç vakte dönüşmüştür. Bunun içindir ki Türkiye'deki Caferilerin camileri sabah, öğle ve akşam olmak üzere günde üç defa ibadete açılmaktadır.

Hindistan'da 16. yy. da hükümdarlık yapan Ekber Şah da namazların üç vakit farz olduğu iddiasında bulunmuştur.

Sünnetler içerisinde en tartışmasız olanlar fiili/ameli sünnetlerdir. Bunlar kulağın nakledilmeyip fiili hayata mal olduklarından yaşamaları sözlü sünnetler gibi sadece râvinin hafıza gücüne bağlı değillerdir. İslam'da bağlayıcılık bakımından farz olan beş vakit namazın vakit ve şekli fiili-mütevâtir sünnetle sabit olmuştur. Mütevâtir derecesindeki sünnete dayanan ve üzerinde icmâ oluşmuş bu konuda farklı ve aykırı teklifler sunmak kişilerin yetkili olmadıkları bir alana müdahale ve dolayısıyla haddini aşmak anlamına gelir.

3- Hac Ayları ve Haccın Vakti: Hac ibadetin temelini Hz. İbrahim'e hatta Hz. Âdem'e kadar dayandığı ifade edilerek, Hac ibadeti esnasında yaşanan izdihamlardan dolayı haccın takvimin esnetilmesi ve zamanının yayılmasını teklif edenlere karşı fikhın geniş içtihat alanı içerisinde bu sorunun çözüleceği delilleriyle bu bölümde anlatılmıştır.

Ayrıca nesî uygulamasına karşı Kur'an'ın yaklaşımı göz önüne alındığında hac takviminin değiştirilmesinin de teklif edilemeyeceği ortaya çıkmaktadır.

4- Kurban İbadeti ve İbadetler İçerisindeki Yeri: Kurbanın ibadet olup olmadığı, bağlayıcılığı ve yerine kıymetinin sadaka olarak verilmesini tartışanlara karşı kurbanın ibadet olduğunun ortaya konulduğu, bağlayıcılık derecesiyle ilgili yaklaşımların aktarıldığı, yerine kıymetinin sadaka olarak neden verilemeyeceği bu konu içerisinde izah edilmekte ve bu konuda klasik ulemeden aktarımlar yapılmaktadır.

Serahsi, kurbanda itlaf ve temlik gibi iki anlamın birleştiğinden bahsetmektedir. Buna göre kan akıtmak yoluyla Allah'a yaklaşmak bir taraftan kurbanın rüknü olurken, bir taraftan da itlaf anlamı taşımaktadır. Kurbanın taşıdığı ikinci anlam olan temlik ise etinin fakirlere tasadduk edilmesiyle gerçekleşmektedir.

Kurbanın vücut keyfiyetini açıklayan Kâsânî ise bu ibadette rüknün kan akıtma olduğunu, kan akıtmanın Allah'a yaklaştırma yönünün akılla kavranılamayacağını ve vücutun buna taalluk ettiğini ileri sürerek, kurbanın veya kıymetinin sadaka olarak verilmesinin kurban yerine geçerli olmayacağını ifade etmektedir. Bu görüşünü "*Vücut muayyen bir fiille taalluk edince başkası onun yerine kaim olmaz*" kuralıyla destekler.

Kurbanın bütün Müslümanların yerine getireceği bir ibadet halini alması ancak hicretin ikinci yılında olmuş, kurban bayram namazı da Medine'de kılınmıştır. Kevser suresi ise Mekke'de nazil olmuştur. Kevser suresinin ilgili ayeti gereğince Mekke döneminde Hz. Peygambere kurban kesmek vacip idi. Nitekim Hz. Peygamber "Üç şey bana farz kılındı, size farz kılınmadı: Kuşluk namazı, udhiyye kurbanı ve vitir namazı" buyurmaktadır. Dolayısıyla ümmet için kurban bayram namazı ve kurbanın vücutu Kevser suresindeki ayet ile değil de, Medine'de Hz. Peygamber'in çeşitli hadisleriyle sabit olmuştur.

Hanefilerin değerlendirmesine göre; konuyla ilgili hadislerin çokluğu, Hz. Peygamberin bu konuda itina göstererek, kurban bayramında kurban kesmeyi hiç ihmal etmemesi söz konusu ibadetin farzın bir derece altında ancak sünnetin de bir derece üzerinde bir yükümlülük yani vacip olduğunu gösterir.

Ayrıca bayram namazından önce kurbanını kesen sahabeye Hz. Peygamberin kurbanını iade etmesi yönündeki talimatı da bu hükmün bağlayıcılığını artırmaktadır.

Sahabenin en önde gelenlerinden bir kısmının insanlar farz telakki ederler endişesiyle kurban kesmedikleri nakledilmektedir. Bilal-i Habeşî “Bir koç ya da horoz kurban etmişim benim için fark etmez” derken, İbn Mesud “Şüphesiz ki ben en varlıklılarınızdan olduğum halde komşular vacip sanmasın diye kurban kesmeyi terk ediyorum” demiş, Ebu Eyyub el- Ensârî de “Biz kadınlarımız ve aile efradımız için kurban keserdik, insanlar bu yolla öğünmeye başlayınca biz de terk ettik” demiştir.

Kâsânî, İbn Mesud’un sözüyle ilgili olarak “*onun borcu vardı, şayet borcu varken kurban kesse idi, komşusu: Borcunu ödemiyor ve kurban kesiyor, demek ki kurban farz şeklinde bir kananate sahip olabilirdi. İşte bu anlayışı bertaraf etmek için kurban kesmemiş olabilir*” yorumunda bulunur.

Cumhura göre kurban müekked sünnettir. Kurbanın yerine kıymetini tasadduk etmenin kurban yerine geçmeyeceği hükmünde görüş birliği bulunmaktadır.

Bazıları sık sık kurbanın bir ibadet olmadığı, onun yerine fakirlere yardım edilmesi gerektiği gibi bir takım iddiaları sık sık gündeme getirmektedirler. Görüşlerine mesned edindikleri en baştaki argümanları ise Hz. Aişe’nin “*Şu yüzüğümü sadaka olarak vermem Beytullah’a bin tane hedy kurbanı göndermemden bana daha hoş gelir*” sözüdür. Ancak burada Hz. Aişe’nin söz konusu ettiği hedy kurbanıdır, udhiyye kurbanı değildir.

Şâtıbî’nin de ifade ettiği üzere, umumi ya da mutlak bir kaide sabit olduktan sonra “*kaidetü’l-ayn*” tabir edilen özel uygulamaların ve nakledilen davranışların (hikayetü’l-ahval) o kaideye ters düşmesi, onun umumiliğine ya da mutlaklığına etki etmez.

Ülkemizde kurban anlayışı ve kurbanın kesimiyle ilgili bir takım yanlışlar olabilir ve vardır da ancak bunlar kurban ibadetinin iptaline mesnet teşkil edemez.

Müellif bu üçüncü bölümde ibadetlerin değişmesiyle ilgili günümüzde öne sürülen bir takım iddiaları ele aldı ve bu bölümde yer yer Hüseyin ATAY, Süleyman ATEŞ, Yaşar Nuri ÖZTÜRK ve Hidayet TUKSAL’ın görüşlerine, reddettiğini göstermek üzere yer verdi. Hatta bu görüşleri tartışırken söz konusu kişilerin isimlerini zikretmeden, dipnotta yer vererek metinde “iddia sahibi”, “yaklaşım sahibi” gibi tabirlerle bu kimseleri ifade etmesi bu iddiayı gündeme getirenlerle ilgili genel düşüncesini ortaya koymaktadır.

SONUÇ

Taabbud alanında da aklın önemli bir yeri vardır. Ancak bu alanlarda akıl, belirleyici olmayıp, metbû’ olmaktan ziyade tâbî durumundadır.

Fukahanın taabbudî alanın en tipik örnekleri olan ibadet hükümlerini daha

esnek bir kavram olan hikmetle ta'lil etmekten geri durmamış olmaları ta'lil me-
lekesini kazandıklarının en önemli kanıtıdır. Fakat onların taabbudî alanı illetle
ta'lil etmekten ve bu alana kıyası sokmaktan özellikle kaçınmış olmaları, dinin asıl
unsurlarında ortak kanaati sağlama ve bu alanda asgari müştereki yakalama gayreti
ile izah edilebilir.

Gelişen hayat şartlarına paralel olarak ortaya çıkan problemler karşısında Müs-
lümanların tıkanmalarının esas sebebi, dinde gerekçesi akılla tam olarak izah edi-
lemeyen hükümlerin bulunması değildir. Çünkü her sistemde dokunulmayan bir
alan, sorgulamanın durduğu bir nokta vardır.

İslam hukuk tarihinde değişmeyi en geniş sahaya yayan Tûfi bile, söz konusu
edilip, sınırları çizilen taabbudî hükümlerin değişmeyeceğini savunmuştur. Tarih-
selci yaklaşımın en önde gelen savunucularından Fazlurrahman ise, genel değişme
projesinden inanç, ahlak, ibadet ve genel kuralları istisna etmiştir.

Müellif kendi değerlendirmesi olarak “inanç, temel ibadet ve ahlak hükümle-
rinin tam anlamıyla özel anlamda taabbudî olduğu, muamelât gibi genel anlamda
taabbudî olan alandaki hükümlerin ise değişmeme, uygulanmalarında sevap ve
terk edilmelerinde günah bulunması gibi yönlerden özel anlamdaki taabbudî hü-
kümlere benzediğini ifade etmektedir. Muamelat alanıyla ilgili olarak da buradaki
hükümlerin özel anlamda taabbudî olduklarının kabulünün mümkün olmayacağı
gibi, tarihselci yaklaşımın öne sürdüğü argümanların dikkate alınarak kolayca de-
ğiştirme imkânının da olmadığını ifade etmekte ve bu hükümlerle ilgili kanaatin
ortaya çıkarılmasında kollektif bir çalışmayı önermektedir.

Eserinin girişinde “*Değişim dışındaki her şey değişmeye mecburdur*” ifadesi
biraz mübalağa biraz da değişimin gerekliliğini anlatmak için mübalağa tarzında
söylenmiştir diyen Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN İslam hukukunda ahkâmın
değişmesi, özellikle taabbudî ahkâmın değişmesi konusunda yapılan tekliflerin
sırlığını ortaya koyduğu eserinde özel taabbudî alandaki hükümlerin neden de-
ğişmeyeceğini, bu konudaki tekliflerin samimiyetsizliğini derinlikli bir biçimde
işlemektedir.