



İbnü'l-Hümâm'ın İbadetler Alanındaki Fikhî Yaklaşımlarına Fürû' Fıkıh Açısından Bakış¹

A view of Ibn al-Humam's fiqh approaches in the field of worshiping in the respect to substantive fiqh

Yakup KAYA²

Geliş Tarihi: 14.06.2018 / Düzenleme Tarihi: 19.07.2018 / Kabul Tarihi: 20.07.2018

Özet

İnsanın yaratılış gayesi Allah'a kulluktur. Din, insanın Allah ile irtibatını sağlar. Allah'a inanma ve ibadet bir bütün olarak dinin asli unsurlarını meydana getirir. Bu açıdan bakıldığında ibadetler, inanç sisteminden sonra dinde ikinci önemli alanı oluşturur. İbadetlerin Allah ve Resulünün bildirdiği biçimiyle yapılması esastır. Dindeki konumu, inancın korunmasındaki rolü ve dinin gündelik hayatta dışa akseden simgeleri (şeâir)/pratikleri olma özelliği sebebiyle ibadet konuları dini öğreti ve literatürde önemini her dönemde korumuş ve fıkıh kitaplarının ilk konularını oluşturmuştur. Bu bağlamda Hanefî fıkıh, usûl ve kalam âlimi olan İbnü'l-Hümâm'ın ibadetler alanındaki fikhî yaklaşım ve değerlendirmelerinin fürû' fıkıh açısından tespit ve değerlendirmesi bu makalenin amacıdır. Çalışmada İbnü'l-Hümâm'ın mezhep içi ve mezhepler arası mukayeseye yer veriş, mezhep taassubuna düşmemeye özen göstermesi, kolaylaştırma ilkesini kullanışı, Hz. Peygamber sonrası dönemde gerçekleşen değişimlere yaklaşımı, ortaya koyduğu görüş, değerlendirme ve tercihlerinde 'tashih mercî' konusunda özenli tavrı gibi hususlardaki metodu, tercihleri ve değerlendirmeleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Makalede müellifin kendi fıkıh ve usûl alanındaki eserleri -özellikle Fethu'l-kadir- esas alınmıştır.

Anahtar kelimeler: İbadet, Mezhep, Kolaylaştırma, Değişim/Farklılık, Fethu'l-kadir.

Abstract

Purpose of the creation of human beings is servitude to God. Religion provides the connection between human beings and God. Believing in God and worship are primary elements of religion as a whole. When considered from this point of view worshiping constitutes the second important field in religion after the guidelines of faith. It is essential to worship in the manner stated by God and His Prophet. Worship issues have maintained their importance in religious doctrine and literature at all times due to their position in religion, their role in preserving the faith and being symbols/practices of religion reflecting to outside and mentioned primarily in fiqh books. In this context determination and evaluation of fiqh approaches and evaluations of Ibn al-Humam's, a Hanafi scholar of scribe, method and kalam in the field of worshiping in terms of substantive fiqh is the purpose of this article. In the study it was tried to reveal Ibn al-Humam's method including comparisons in a sect and between sects, being attentive not to practice sect fanaticism, using facilitation principle, approaching to changes that occurred in the period after His Holiness the Prophet, his attention to "amendment authority" in his opinions, assessments and preferences, preferences and assessments. In the article the works of the author in the field of fiqh and usûl (theory of fiqh) and especially Fath al-Qadir were taken as the base.

Key Words: Worship, Sect, Facilitation, Change/Difference, Fath al-Qadir.

Giriş

İnsanlar çeşitli duygu ve etkenlerle -sevgi, yüceltme, sığınma, dünyevi menfaat elde etme vb.- var olduğundan beri yüce, kutsal, sonsuz güç ve kudret sahibi olarak kabul ettikleri bir varlığa inanmış ve inançlarının gereğini çeşitli söz ve fiillerle göstermeye yani 'ibadet' etmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla her dini yapı ve kültürün kendi terminolojisinde ibadet, farklı kavramlarla ifade edilmiş³ ve değişik biçimlerde uygulanmıştır (Çelik, 2014: 207). Bununla birlikte seçilen kavramlara ait anlamların ortak noktasını yüce ve kutsal bir varlığa inanmak, yönelmek ve bunun gereği olarak saygı ve tazim ifadesi olarak belli söz ve davranışları yerine getirmenin oluşturduğu söylenebilir (Sinanoğlu, 1999: 233-234).

Kur'an'da insanların ve cinlerin yaratılış gayelerinin Allah'a kulluk etmek olduğu bildirilmektedir (Zariyat, 51/56). Yaratılış gayesi olarak ortaya konulan Allah'a kulluk ve bunun gündelik hayatta pratiğe aktarılma (ibadet) isteği, salt soyut bir düşünce ve kanaat ya da şekilsiz ve belirsiz bir derüni duygu olarak açıklanamaz. Bununla beraber ibadetlerin sadece belli 'törensel/şekilsel' uygulamaların yerine getirilmesi şeklinde sınırlandırılması da mümkün değildir. Allah'a kulluk bilinciyle hareket eden mümin için ibadet, kişilik bütünlüğü çerçevesinde 'kapsayıcı' bir insanî tavır ve yönelimdir. Allah'a kulluk ve bağlılık çerçevesinde gerçekleştirilen her olumlu söz ve davranış veya terkedilen her olumsuz söz ve davranış ibadetin kapsamında değerlendirilir (Hökelekli, 1999: 250; Çelik, 2014: 204-205). Dolayısıyla Allah'a imanın bir gereği, göstergesi

¹ Bu çalışma, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırlanmış olan "İbnü'l-Hümâm'ın İbadetler Alanındaki Görüşleri" isimli Yüksek Lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

² Dr., Altınordu Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi Müdür Yrd., Ordu, Türkiye.
E- posta: yakup-kaya@web.de

³ İbadet kavramının değişik dillerde kullanımlarına dair bir kaç örnek: Türkçe, İbadet; Arapça, عبادة [İbadet]; Almanca, Der Gottesdienst; İngilizce, [church/divine] service; İbranice, עבודה [avodah]; Yunanca, λειτουργία [litur'jia]; Çince, 礼拜 [lǐbài]; Japonca, 礼拝 [reihai], <https://de.langenscheidt.com/>. (25.02.2018)

ve sonucu olarak ibadet, insanın hayatında meydana gelen geçici, sıradan ve tesadüfî birer olay değildir. Aksine bütün hayatının en esaslı ve anlamlı bir ifadesidir. Bu yönü ve kapsamı itibarıyla ibadet, insanın dini hayatıyla sıkı bir ilişki ve iç içeliğe sahiptir (Koca, 2000a: 11).

İbadet kelimesi sözlükte “tapmak, kulluk etmek, boyun eğme, alçak gönüllülük, itaat, birine bağlanıp ondan ayrılmamak” gibi anlamlara gelir (İbn Manzûr, III, 270-278; İsfehânî, 319). İslami literatürde ise ibadet, biri genel diğeri özel anlamda olmak üzere ikili bir ayrıma tâbi tutulmuştur. Genel anlamda ibadet, mükellefin Allah’ın rızasına uygun davranma gayretini ve bu amaç doğrultusunda sergilenen ‘*ihtiyari/iradi*’ davranışları ifade eder (Şentürk, 1997: 159). Özel anlamda ise, mükellefin Allah’a karşı tazim, bağlılık ve itaatini simgeleyen, Şari tarafından yapılması emredilen ve aynı zamanda psiko-sosyal faydasının yanında Allah-insan ilişkilerini düzenleyen ‘belirli davranış’ biçimleridir (Peker, 1996: 67). Fıkıh literatüründe ibadet özel anlamda kullanılmış olup klasik kaynakların ilk konularını oluşturur. Bu bağlamda namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadet/davranış ıstılah anlamıyla özel anlamda kullanımın en meşhur örneklerini oluşturduğu gibi aynı zamanda dinin gündelik hayatta dışa akseden simgeleri (şerâir)/pratikleri olma özelliğine de sahiptir (Koca, 1999: 240-241; Çelik, 2014: 206).

Çalışmamızda bir Hanefî fakih, usûl ve kelim âlimi olan İbnü’l-Hümâm’ın (ö. 861/1457) (Hayatı için bk. İbnü’l-Hümâm, 1351: 2; Sehâvî: 127-132) ibadetler alanındaki görüşlerini, tercihlerini, tahlillerini ve takip ettiği yöntemi incelerken ibadet kavramının özel anlamını esas alacağız. Ancak bunu yaparken -çalışmamızın kapsamı açısından- İbnü’l-Hümâm’ın eserlerindeki ibadetlerle ilgili tüm hükümleri, tartışmaları ve tahlilleri tek tek tanıtıp ortaya koymayacağız. Biz sadece burada onun; fûrû’ fıkıh açısından fikhî yaklaşımlarını, değerlendirmelerini ortaya koyarken, hüküm verirken, mezhep içi veya mezhepler arası görüş farklılıklarından tercih yaparken ve Hz. Peygamber sonrası dönemde ibadetler alanındaki bazı değişimleri belirtirken esas aldığı temel kıstas ve ilkelerin nelerden oluştuğunu tespit edip bunların ibadet konularıyla ilgili hükümler üzerindeki etkilerinin neler olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Çalışmada İbnü’l-Hümâm’ın fıkıh ve usûlüne dair eserlerini esas aldık. Fıkıha dair eseri *Fethu’l-kadîr lil ‘âcizi’l-fakîr*’dir. Bu eser, Burhaneddin el-Merginânî’nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye* adlı eserinin önemli şerhlerinden birisidir. İbnü’l-Hümâm bu eserini 829/1426 yılında yazmaya başlamış ancak tamamlayamadan vefat etmiştir. Eserin eksik kalan kısımları “Kitâbu’l-Vekâle”den itibaren Kadizâde Ahmed Şemseddin (ö. 988/1580) tarafından “*Netâ’icu’l-efkâr fi keşfi’r-rumuz ve’l-esrâr*” adıyla tamamlanmıştır. Aynı zamanda bir usûlcü de olan İbnü’l-Hümâm’ın kendisine ait fıkıh usûlüyle ilgili *et-Tahrîr fi ilm’i’l-usûl* adlı eseri bulunmaktadır. Onun bu eserine kendi öğrencisi İbn Emîrî Hâc (ö. 879/1474) *et-Tahrîr ve’t-Tahbîr* adıyla bir şerh yazmıştır. Bunun dışında Emir Padişah (ö. 987/1579) *Teysîru’t-Tahrîr* adıyla ayrı bir şerh yapmıştır (Koca, 2000b: 88).

Bu girişten sonra İbnü’l-Hümâm’ın ibadet konularını işleyiş metodunu inceleyebiliriz.

1. İbadet Konularını İşleyiş Metoduna Genel Bir Bakış

Fıkıh kitaplarının sistematiklerine baktığımızda ibadet konuları genel olarak ilk konuları oluşturur. Bunlar temizlik, namaz, oruç, zekât, hac, kurban ve bazen de nikâh veya cihat şeklinde sıralanır. Genel sıralama böyle olmakla beraber mezheplere veya müelliflerin kişisel tercihlerine göre kısmi bazı değişikliklerin olduğu görülmektedir (Aybakan, 2006/2: 21-32). İbadetleri yerine getirmenin ön şartı addedilen temizlik (*Tahâret*) ilk sıralarda yer almış, ardından mükellefiyetin bireysel ve toplumsal yaygınlığı bağlamında diğer ibadet konularına geçilmiştir. Bu konulardan nikâh ve cihat dışındakilerin ibadet olduğu hususunda fıkıh mezhepleri arasında herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Nikâh ve cihadi ise hem ibadet oluşları hem de sıralamada hangisinin öncelikle yer alması gerektiği hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Fıkıh kültüründe nikâh ve cihada ibadet değerinin verilmesinde aile kurumunun korunması ve desteklenmesi, hayat ve toplumsal temel değerlerin korunabilmesi için bazen gerekli hale gelen düşmanla mücadeleyi/savaşmayı teşvik etmek gibi amaçların dikkate alındığı ifade edilebilir (Koca, 1999: 242; Aybakan, 2006/2: 5-21).

Hidâye’ye yazdığı *Fethu’l-kadîr* isimli şerhinde İbnü’l-Hümâm, ibadet konularını genel uygulamayı esas alarak ilk sıralara koymuştur. Konuları temizlik (abdest, gusûl, teyemmüm gibi), namaz, zekât, oruç ve hac olarak inceledikten (İbnü’l-Hümâm, 1389/1970: I, 12, 216; II, 153, 300, 404) sonra nikâh ve cihat konularına yer vermiştir. Nikâh ve cihadi ibadetler kapsamında sayılmasına yönelten düşünce ile ilgili açıklama yapan İbnü’l-Hümâm, nikâhî niteliği itibarıyla ibadetler bölümüne daha yakın bulur (İbnü’l-Hümâm, 1389/1970: III, 184).

Fıkıh disiplinini ve onun temel öğelerini meşruiyet zeminine oturtma ihtiyacı, Hz. Peygamber zamanından beri süregelen ‘*tabîr*’ halden ‘*sistematik*’ hale geçiş ve bu süreçte ortaya konulan her kuram ve kavramın tanım, nitelik ve teorik dayanaklarını gösterme zaruret ve çabalarının müelliflerce dikkate alındığı ve bir şekilde bunları eserlerine yansıtmaya çalıştıkları görülür (Özafşar, 1998: 20). Aynı durum İbnü’l-Hümâm’ın çalışmalarında da dikkat çekmektedir. Zira o, kendi dönemine kadar oluşmuş olan sistematik yapıya kayıtsız kalmamış ve konuları işlerken genel olarak belli bir sistematığı uygulamaya özen göstermiştir. Önce konuyla ilgili temel kavram/kavramları belirlemiş, ardından gerekli tanımlama ve açıklamayı yaparak konunun önemi üzerinde durmuştur (İbnü’l-Hümâm, 1389/1970: I, 12, 121-122, 160, 186, 217; II, 27-28, 153, 301-302). Mesela Hac bahsinde Merginânî’nin haccin farz olduğuna dair delil olarak getirdiği ayette geçen ve temel kavram olan hac kelimesini değerlendirmeye tabi tutmuş ve şunları ifade etmiştir: “Hac, sözlük açısından mutlak kast (yönelmek) değil, büyük bir şeye yönelmek demektir. Fıkıhtaki anlamı ise, dinin rükünlerinden (farzlarından) birini eda etmek için Kâbe’ye yönelip gitmektir. Ya da bir farzı eda etmek için Kâbe’yi ziyaret etmektir. Bu bakımdan sözlük anlamıyla ıstılahi anlamı aynıdır. Daha açık bir tanımla hac, niyetle tavaf gibi bazı fiillerden ve ihramlı olarak vaktinde Arafat’ta vakfeden (durma) ibarettir” (İbnü’l-Hümâm, 1389/1970: II, 408).

İslam ilim geleneğinde fıkıh, hadis, kelim, tasavvuf hatta felsefe dâhil bütün disiplinlerin ortak tutumlarından birisi, kabul ve iddialarını ‘*tashîh mercii*’ olarak benimsenen kutsal bir referansa dayandırma çabasıdır. Şüphesiz bu çabada Müslümanların varlık tasavvurunun ve dünya görüşünün bilgi telakkilerine yansımalarının rolü büyüktür. Buna göre Allah, varlığın kaynağı olduğu gibi bilginin de kaynağıdır. Dolayısıyla herhangi bir bilgi ya da düşüncenin İslam ve Müslümanlar nezdindeki meşruluğu bu kaynağın onu tasdik edip etmemesiyle ölçülür. Bunun insanlar elindeki ölçüsü de Kuran’dır.

Mutlak bilgi kaynağı ile doğrudan temas halinde olan Hz. Peygamber ise, ikinci tashih merciidir. İşte bu ön kabul dolayısıyla tarih boyunca Müslümanlar görüş ve tercihlerini ortaya koyarken bu iki kaynağa başvurma ihtiyacı hissetmişlerdir (Özafşar, 1998: 19; Kalın, 2013: 121-185). Aynı geleneğin bir temsilcisi olan İbnü'l-Hümâm da konuları işlerken ortaya koyduğu görüş ve tercihlerinde '*tashih mercii*' olarak önceliği kitaba (Kuran-ı Kerim) vermiş ve bu suretle delil getirmede ilk kaynağa dikkat çekmiştir. Bunu yaparken kendisi delil olarak kullandığı ayetleri yalnızca belirtmekle yetinmemiş gerektiği ölçüde onları yorumlamış ve gerektiğinde nüzul sebebinin belirtmiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: I, 13, 57, 217, 274; II, 49, 117, 153). Örneğin; yolculuk, hastalık ve suyun bulunmaması gibi durumlarda zorluk ve sıkıntıyı gidermek için teyemmümle abdest ve boy abdesti (gusül) alınabileceği ile ilgili ayetin (Nisa 4/43) nüzul sebebinin ortaya koymuş ve ardından konu çerçevesinde gerekli değerlendirmeleri yapmıştır.⁴

İslam fikhinin delillerinden birisini de Hadisin oluşturduğu/olduğu konusunda ittifak edilmiştir. İlk asırdan bu yana, fikh ekollerinin hiçbirisi, Hadisten müstağni olduklarını veya onun fikhî deliller arasında yerinin bulunmadığını söylememiş, aksine her birisi kendi metodolojileri bağlamında ondan yararlanmışlardır (Özafşar, 1998: 20). İbnü'l-Hümâm da ortaya koyduğu görüş ve tercihlerinde '*tashih mercii*' olarak Kuran'dan sonra ikinci sırayı yoğun bir şekilde kullandığı Hadislere ayırmış ve bu suretle delil getirmede ikinci ana kaynağa dikkat çekmiştir. Genel olarak Hanefi mezhebinin Hadis anlayışına bağlı kalarak⁵ tercih ettiği ve kullandığı Hadisleri senet ve metin yönünden tahlile tabi tutmuş, varsa aynı Hadisin farklı rivayet şekillerini belirtmiş, konuyla ilgili lehte ve aleyhteki rivayetleri imkânlar ölçüsünde belirtmeye çalışmış, uydurma veya asılsız haberler karşısında özenli davranarak tavır almıştır (İbnü'l-Hümâm, (1389/1970): I, 265, 344-345, 349, 401, 451; II, 60, 67-68 123, 144-145; III, 295-296).

Aynı şekilde İbnü'l-Hümâm delil getirmede herkesçe bilinen meşhur Hadis kaynaklarına, elde dolaşan ya da dolaşmayan ve tedvin döneminden kendi zamanına kadar yazılmış olan Hadis ve Hadis usûlü kaynaklarına imkânlar ölçüsünde yer vermeye çalışmıştır (İbnü'l-Hümâm, (1389/1970): I, 22, 24, 229, 332, 417; II, 125, 215, 351). Bunların dışında siyer, megazi ve rical türü kitapların ilklerini de kaynak olarak kullanmaya önem vermiştir (İbnü'l-Hümâm, (1389/1970): I, 11, 39, 144, 218, 227; II, 117, 134-135, 145, 351).

Yine *Fethu'l-Kadîr* ve *et-Tahrir* adlı eserlerinde İbnü'l-Hümâm'ın -aşağıda ortaya konulduğu üzere- mezhepler arası ve mezhep içi mukayeseye yer verişinde mezhep taassubuna düşmeden delillerin sıhhat durumunu esas aldığı ve bu esaslardan hareketle de kendi görüş ve tercihlerini ortaya koyduğu görülmektedir (İbnü'l-Hümâm, (1389/1970): I, 446-453; II, 183, 249, 254, 263; III, 5, 15-16, 161).

2. Mezhep İçi ve Mezhepler Arası Mukayesesi ve Tercihleri

Fıkıh mezhepleri şer'i nasları tefsir eden ve bu naslardan hüküm çıkarma ameliyesi içerisindeki oluşumlar olarak ifade edilirler. Hepsinin amacı karşılaştıkları meselede en uygun ve doğru hükümü ortaya çıkarmak için çaba sarf etmektir. Bu amaç doğrultusunda onlar, fikhî disiplininin '*tabii*' halden '*sistematik*' hale geçiş sürecinde içtihat usûllerini belirlemişler, bu esasları uygulamak suretiyle kendi görüş, düşünce ve tercihlerini –zann-i bilgi ya da zann-i şer'î bir hüküm olduğu ön kabulüyle- ortaya koymuşlar ve hayatın dinamizmine ayak uydurmuşlardır (Köse, 1999: 41). Mezheplerin kendi içtihat usulleri çerçevesinde ortaya koydukları görüş ve değerlendirmeler arasında farklı yaklaşım ve ihtilafların olması sürecin doğal bir sonucudur ki bu bağlamda fikhî mezhepleri arasında ortaya çıkan ihtilafları konu edinen ilim dalı da Hilâf (hilâfiyât) olarak tanımlanır (Özen, 1998: 530; Hilâf kavramının kullanışı için bk., İbnü'l-Hümâm, (1389/1970): I, 27, 69, 94, 115, 262, 269, 238, 452; II, 207, 252, 269, 286, 328, 330, 335, 344, 368; III, 5, 470). Tabii döneminden itibaren ortaya çıkan ve öncekilerin görüşlerini ve bunların değerini bilmenin gerekliliği kanaati farklı görüşlerin derlenmesine yol açmış, ancak bu süreç herhangi bir görüşü savunma ya da karşı görüşü çürütme amacını taşımamıştır. "İlmu'l-ihtilâf" tabiri de bu imkân ve zenginlikten yeteri kadar yararlanılmamasına yol açmıştır. Bu durum hukukun dinamizmine ve gelişimine ciddi bir engel oluşturmuş, yer yer mezhep kavgalarına dahi yol açmıştır (Köse, 1999: 41-42).

Talebesi Sehâvi (ö. 902/1497) tarafından ilmî nitelik ve üstünlükleri anlatılırken verilen örneklerden ve kullanılan ifadelerden tercih ehlinde (Sehâvî: VIII, 131) olduğu anlaşılan İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr* adlı eserinde mezhepler arası ve mezhep içi farklı görüşlere fazlasıyla yer vermiştir. Bunlar arasından delillerin durumuna göre tercih yapan İbnü'l-Hümâm çoğunlukla kendi mezhebinin görüşlerini tercih etmiş (İbnü'l-Hümâm, (1389/1970): II, 137-138, 451-452; II, 425) ve tercihlerini şu ifadelerle belirtmiştir: sahih, esah (en doğru) (İbnü'l-Hümâm, (1389/1970): I, 16, 24, 38-39, 52, 84, 259, 262, 280, 283), evlâ (en uygun) (İbnü'l-Hümâm, (1389/1970): I, 14-15, 21, 38, 173, 283, 317, 323; II, 151), ahsen (en güzel) (İbnü'l-Hümâm, (1389/1970): I, 194, 263), hak (en doğru) (İbnü'l-Hümâm, (1389/1970): I, 36, 224, 249, 257, 352; II, 425), zâhir (açık)

⁴ İbnü'l-Hümâm, teyemmümle ilgili ayetin nüzul sebebinin şöyle ortaya koymaktadır: "(Teyemmüm) Mureysi Gazvesinde teşri kılındı. Hz. Aîşe gerdanlığını kaybedip de Hz. Peygamber (s.a.v.) gerdanlığı aramak üzere onları gönderince namaz vakti girdi. Ancak Hz. Peygamber ve sahabenin yanında su yoktu. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir gerdanlığı aramaktan dönmüş olan Hz. Aîşe'ye kızdı ve ona: "Sen hem Rasu-lullah'ı hem de Müslümanları yanlarında su yokken yollarından alıkoydun." dedi. Bunun üzerine Teyemmüm ayeti indi. Daha sonra Usayd b. Hudayr söyle diyerek geldi: "Bu sizin ilk bereketiniz değildir, ey Ebu Bekir ailesi". Diğer bir rivayette ise: Allah rahmetini üzerinden eksik etmesin ey Aîşe! Hoşuna gitmeyen bir işle karşılaştığında mutlaka Allah ondan Müslümanlar için bir çıkış yolu haketmiştir", İbnü'l-Hümâm, (1389/1970): I, 121.

⁵ İbnü'l-Hümâm'ın Hadis anlayışı için bk., Uysal, Şule Yüksel (2010), *İbnü'l-Hümâm'ın Hadis İlmindeki Yeri ve Fethu'l-Kadîr'de İzlediği Hadis Metodolojisi (Nikâh, Talak ve Yemin Hadisleri Örneği)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Konya.

(İbnu'l-Hümâm, (1389/1970): I, 21; II, 304), efdal (en üstün) (İbnu'l-Hümâm, (1389/1970): I, 226, 357), elyak (en uygun) (İbnu'l-Hümâm, (1389/1970): I, 77), savâb (doğru) (İbnu'l-Hümâm, (1389/1970): I, 307; II, 5), evceh (en doğru) (İbnu'l-Hümâm, (1389/1970): I, 23, 145; II, 315), tercih, (İbnu'l-Hümâm, (1389/1970): I, 281, 481), ittîfak (İbnu'l-Hümâm, (1389/1970): I, 143, 309; II, 264), nekûlu (biz diyoruz ki) (İbnu'l-Hümâm, (1389/1970): I, 196, 228, 244 332), indenâ (bize göre) (İbnu'l-Hümâm, (1389/1970): I, 207, 222), hûlâsa, hâsıl, hâsilu'l-ekvâl (son söz) (İbnu'l-Hümâm, (1389/1970): I, 39, 257, 265, 275; II, 223, 304, 317; III, 15).

Hilâf, sadece mezhepler arasıyla sınırlı olmayıp aynı mezhebin kendi içinde de olabilmektedir. Bir mezhebin kendi içinde var olan görüş ayrılıkları "el-hilâf beyne'l-ashâb" veya "hilâfü'l-ashâb" tabirleriyle ifade edilmektedir (Özen, 1998: 534; Kavramın kullanışı için bk., İbnu'l-Hümâm, (1389/1970): I, 248, 276, 309). İbnu'l-Hümâm'ın mezhep içi ihtilaflara yer verdiği ve bu ihtilaflardan tercih yaparken kullanılan delillerin niteliğinden hareket ettiği görülmektedir. Konuyla ilgili ortaya konulan delillerin durumundan hareketle bazen Ebu Hanife'nin bazen de Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in bazen de bunların dışında diğer Hanefî fukahâsının -Serahsî, Kerhî, Züfer gibi (İbnu'l-Hümâm, (1389/1970): II, 38, 183, 256, 302, 311)- görüşlerine de yer vermiştir. Örneğin, İbnu'l-Hümâm, gece ve gündüz nafilelerinin kaçır rekât olarak eda edileceği hususunda mezhep içi farklı görüşleri ortaya koymuştur. Buna göre, Ebu Hanife'nin tüm nafilelerin dörder rekât olarak kılınması, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in ise gece nafile namazlarının ikişer, gündüz nafile namazlarının dörder rekât olarak kılınması gerektiği görüşünde olduklarını belirtmiştir. Ardından tercihini en üstün (*efdal*) görüş olarak nitelendirdiği Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşlerinden yana kullanmıştır (İbnu'l-Hümâm, (1389/1970): I, 446-450; Başka örnekler için bk., II, 156, 168, 183, 246, 249, 320-321, 349; III, 15).

İçtihadın, "hakkında kesin hüküm bulunmayan bir meselenin İslam hukukunun temel kaynakları ve ilkeleriyle bağlantısını kurmak suretiyle şer'i hükme (farz, vacip, mendup, haram, mekruh, mübah) ulaşmak" (Şaban, 1971: 407) şeklinde tanımlanması durumunda, müçtehidin sürekli olarak ana kaynaklarla bağlantılı, hayatın realitelerinden haberdar ve bunlarla iç içe olmasının zorunluluğu kendiliğinden ortaya çıkar. Zira içtihada konu olan olaylar, çok boyutlu, hareketli ve değişken olma özelliğine sahiptir. İçtihadî konu ya da problemin farklı bir boyut ve nitelik kazanmış olabilme ihtimali dolayısıyla bazı âlimler, hakkında fetva verilen aynı mesele ile tekrar karşılaşılmaması halinde ilk içtihadın hatırlanması veya hatırlanmaması olayın gözden geçirilip yeniden içtihad edilmesi gerektiğini savunmuşlardır ((Şaban, 1971: 419; Ayrıntılı bilgi için bk., Özdemir, 2014: 19-39). Böyle bir anlayışa sahip olduğu görülen İbnu'l-Hümâm da bazı müçtehit imamların bazı konulara dair görüşlerinin sonradan değişmiş olması durumunda müçtehidin yanlış anlaşılması ve olumsuz eleştiriyi sebep olmaması için var olan görüş değişikliklerini tespit edip gerekçeleriyle birlikte açıklamaya özen göstermiştir. Örneğin, Arapça dışında bir dille ibadet edilip edilemeyeceği konusunda Ebu Hanife'ye nispet edilen görüş değişikliğine açıklık getirmiştir. Buna göre, Ebu Hanife'nin Arapça dışında başka bir dille (Farsça) mazeretsiz olarak ibadet edilebileceği görüşünden vazgeçip, farklı bir dille ibadetin sadece acziyet ve zorunluluk hallerinde mümkün olabileceği görüşünü benimseydiğini ve bu ikinci görüşün de Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşüyle aynı olduğunu belirtmiştir (İbnu'l-Hümâm, 1389/1970: I, 285-286; İbnu'l-Hümâm, 1351: *et-Tahrir*, 297; Başka bir örnek için bk., İbnu'l-Hümâm, 1389/1970: II, 339).

Fıkıh kültürü ve doktrininde, her görüş ve değerlendirme sahibine aynı ölçüde değer atfedilmediği dolayısıyla da hilâf eserlerinde ağırlıklı olarak sadece "eimmetu'l-fukahâ" denilen büyük fakihlerin görüşlerine yer verildiği görülür. Daha sonraları mezheplerin kurumsallaşarak yerleşmesiyle bu sayı genel olarak dört mezhep imamı ile sınırlandırılmıştır (Özen, 1998: 534; İbnu'l-Hümâm, 1389/1970: III, 12, 16). İbnu'l-Hümâm da büyük fakihlerin ve dört mezhep imamının görüş farklılıklarına yer verirken onların görüşlerine dayanak oluşturdukları delil ve gerekçeleri belirtmeye çalışmış, bunları gerekliliği halinde yorum ve tenkide tabi tutmuştur (İbnu'l-Hümâm, 1389/1970: I, 128, 251, 262; II, 246-247, 254, 263, 269; III, 5, 16, 161). Örneğin, namazın rükünlerinden olan kiraatin namazın kaç rekâtında farz olduğu ile ilgili görüş farklılıkları söz konusudur. Buna göre kiraat, İmam Şafii'ye göre namazın her rekâtında, İmam Malik'e göre üç rekâtında, Züfer ve Hasan el-Basri'ye göre ise kiraat emri tekrar içermediğinden namazın sadece bir rekâtında farzdır. Ebu Bekir el-Asım ve Süfyan b. Uyeyne'ye göre ise namaz sözler değil fiiller üzerine bina edilmiştir. Bu sebeple de namazda kiraat diğer zikirler gibi farz değil sünnettir. İbnu'l-Hümâm, kiraat konusundaki bu görüş farklılıklarını ve ileri sürülen delil ve gerekçeleri belirttikten sonra kendi mezhebinin namazda kiraatin iki rekâtta farz olduğu görüşünü benimsemiştir (İbnu'l-Hümâm, 1389/1970: I, 451-453).

İbnu'l-Hümâm ibadetler alanında daha çok Şafii mezhebinin görüşlerine yer vermekle birlikte diğer fakih ve mezhep imamlarının görüşlerine de zaman zaman yer vermiştir. Hilâfiyâtın Hanefiler ile Şafiiler arasında cereyan etmesinin birçok sebepleri vardır. Onların nazar ve bahis ehli olmaları, Hanefilerde kıyasın pek çok hükme esas teşkil etmesi, bu iki mezhebin diğerlerine göre daha yaygın olması ve devlet yöneticilerinin bu iki mezhebe karşı tutumları sebeplerden bazıları olarak ifade edilebilir (Özen, 1998: 531). İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel'in temel dayanaklarının ağırlıklı olarak Hadis olması sebebiyle hilâf kaynaklarında görüşlerine fazla yer verilmemiştir (Özen, 1998: 536). İbnu'l-Hümâm her ikisinin az da olsa fikhî görüşlerine yer vermekle (İbnu'l-Hümâm, 1389/1970: I, 74, 94, 251, 434, 451; II, 254, 330; III, 16, 199) beraber onlardan daha çok Hadis rivayeti konusunda yararlanmıştı (İbnu'l-Hümâm, 1389/1970: I, 25, 406; II, 18, 304, 424-425; III, 5, 8).

İbnu'l-Hümâm yanlış ve asılsız bilgileri ister kendi mezhebi isterse başka mezhep imamları hakkında olsun tespit edip düzeltmiştir (İbnu'l-Hümâm, 1389/1970: II, 150). Yine müellifler gerek mezhebi savunma ve koruma gerekse mezhepler arası ihtilaflarda görüşler arası doğru tercihte bulunmak amacıyla çeşitli disiplinlerden yararlanmak durumunda kalmışlar ve böylece pek çok ilim dalından -dil ilimleri ve mantık gibi- faydalanma yolu açılarak fıkıhın hareket alanı genişletilmiştir (Özen, 1998: 535). Aynı şekilde İbnu'l-Hümâm'ın da mezhepler arası görüş ayrılığına sebep olan delilleri incelemede ve doğru tercihte bulunmada farklı ilim dallarından yararlandığı görülür (İbnu'l-Hümâm, 1389/1970: I, 32, 34-35).

Buraya kadar ortaya koyduğumuz hususlar çerçevesinde İbnu'l-Hümâm'ın ilm-i hilâfı uygulamada dikkatli ve özenli davranmaya çalıştığı görülür. Zira onun, bu hususta takip ettiği yöntem, kullandığı bol malzeme, yaptığı tartışma ve tahliller yanında mezhep taassubuna düşmeden kendi görüş ve tercihlerini belirtmesi olması, aynı zamanda zannı galibine (İbnu'l-Hümâm, 1389/1970: I, 24) göre en kuvvetli olan görüşü tercih etmesi fıkıh alanında otorite olduğunu kanıtlanabilir niteliktedir.

3. Kolaylaştırma İlkesini uygulayışı

Son ve mükemmel din olan İslâm'da ibadet, Allah'a karşı saygı ve tazimin en yükseği şeklinde tecelli etmiş (Olgun, 1998: 17) ve yükümlülükte, mükellefin o ibadetin anlam ve gayesini idrak edecek şuura, bu doğrultudaki hür iradeye ve ifaya güç yetirebilecek imkânlarla sahip olması gerektiği belirtilmiştir. Aynı şekilde hemen her ibadet -ister bedeni, ister mali isterse hem bedeni hem mali nitelikli olsun- belli ölçüde bir zorluk, külfet ve mahrumiyet içermektedir. Ancak tüm bunlar dinin genel öğreti ve telkinleri, sağlayacağı faydalar daha da önemlisi bireyin Allah katındaki değer ve konumu dikkate alındığında kolaylıkla katlanılabilecek bir durumdur (Koca, 1999: 243). Bu sebeple Kur'an'da ve Hadislerde çeşitli ibadetlere atıfta bulunularak kolaylaştırma bağlamında bir takım genel ilkeler -dinde zorlaştırmanın bulunmadığı (Bakara 2/256), her zorluğun beraberinde bir kolaylık ve ferahlığın bulunduğu (İnşirah 94/4-5), kolaylaştırmanın esas alındığı (Bakara 2/185), insana gücünün üzerinde bir külfet yükletilmediği (Bakara 2/286) gibi- ortaya konulmuş ve ibadet mükellefiyetinin de yapılabilir ve üstesinden gelinebilir olduğu sıkça hatırlatılmıştır. Bunun yanında ibadetlerin yerine getirilmesinde herhangi bir sıkıntı, zorluk ve engelle karşılaşıldığında sağlanan kolaylığın (*Tahfif*) tezahür şekilleri bakımından -düşürme (*İskât*), eksiltme (*tenkis*), değiştirme (*İbdâl*), öne alma (*takdim*), erteleme (*tehir*) gibi- alternatif ibadet biçimleri, telafi imkânları veya mazeretten dolayı muafiyetler söz konusu olmaktadır. Ayet ve Hadislerde ortaya konulan bu imkânlar daha sonraları İslam hukukçuları tarafından da geliştirilip belli bir sistem haline getirilmiştir (Koca, 1999: 243; Dönmez, 2008: 210).

İbnü'l-Hümâm'ın ibadetler konusunda hüküm verirken ya da verilen hükümlerde ileri sürülen gerekçeleri ortaya koyarken kolaylık ilkesine özel bir önem verdiği görülmektedir. Onun kolaylık ilkesini uygularken ya da ruhsat sebepleri (Dönmez, 2008: 210) olarak üzerinde durduğu somut gerekçeleri şu şekilde sıralayabiliriz:

- Yolculuk (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 27-48, 49, 62, 350)
- Hastalık (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: I, 125; II, 3-10, 49, 329, 350-370)
- İkrah (Baskı altında olma) (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 329)
- Nisyan (Unutma) (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: I, 50, 485-489, 500; II, 327-329)
- Cehalet (Bilgisizlik) (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: I, 285-286, 457; II, 339)
- Meşakkat ve umumü'l-belvâ (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: I, 113, 202-204)
- Tabii bazı noksanlıklar, çocuk, mecnun, kadın vs.'den bazı yükümlülüklerin kaldırılması (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 49, 62-63, 371-372)
- Zaruret hali (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: I, 123-125)

Kolaylaştırma ilkesine yönelik ortaya konulan bu somut gerekçeleri ibadet konularında değerlendirmesi ve uygulayışını birkaç örnek bağlamında şöyle ortaya koyabiliriz.

3.1. Taharet ve Namaz

İbadetlerin ifasının bir ön şartı ve hazırlık safhası olarak kabul edilen taharet konusunda İbnü'l-Hümâm'ın, yırtıcı kuşların artıklarının temiz sayılması (ibadet temizliğine engel görülmemesi) (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: I, 113), evcil hayvanların pisliklerinden sıçrayan şeylerin namazın geçerliliğini etkilememesi (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: I, 202-204), et ve necis şeyler yediği için genel kurala göre bedeni ve artığı pis sayılması gereken kedinin bu kuraldan istisna edilmesi (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: I, 109-112) gibi konularda kolaylaştırma gerekçelerine -umumü'l-belvâ gibi- sık sık gönderme yaptığı ve ilgili hükümlerin izahında bu esaslara dayandığı görülmektedir. Aynı şekilde yolculuk, hastalık ve suyun bulunmaması gibi durumlarda zorluğu ve sıkıntıyı ortadan kaldırmak için alternatif çözüm yolu olarak teyemmümle abdest ve boy abdesti (gusül) alınmasına ruhsat verildiğini belirtmiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: I, 123-125).

Yolculuğu mükteseb arızî hallerden kabul eden (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 27) ve yolculuk halinde namazların kısaltılması gerektiği görüşünde olan İbnü'l-Hümâm, Hz. Âişe'nin rivayet ettiği Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu Hadisini delil olarak göstermiştir. "Namaz hazarda ve seferde ikişer rekât olarak farz kılındı. Sonra sefer namazı olduğu gibi bırakıldı, hazar namazına ilâve yapıldı" (Müslim, "Salâtü'l-Müsafirîn", I, H. nr. 658; Buhârî (1407/1987), "Taksîru's-salât", 5, 11, 36). Bu Hadisi zikrettikten sonra konuyla ilgili lehte vealeyhteki rivayetleri belirterek tahlil etmiştir. Sonuç olarak da yolculuk halinde namazların kısaltılması gerektiğini ve bu kısaltmanın "ruhsat-ı iskât" yani "azimet" olduğunu ifade etmiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 31-33).

Yine namaz kılarken gücü yetmeyenlere sağlanan kolaylıklar üzerinde duran İbnü'l-Hümâm, Hz. Peygamber'in "(Namazı) ayakta kıl, güç yetiremezsen oturarak kıl, oturarak da kılmaya güç yetiremezsen yanın üzerine (yatarak) kıl" (Buhârî, (1407/1987), "Taksîr", 19, 11,41) Hadisini delil göstermiş ve ardından gücü yetenin namazı ayakta, gücü yetmeyen oturarak, ona da gücü yetmeyen yatarak kılmaya gerektiğini belirtmiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 3-4).

3.2. Oruç

İbnü'l-Hümâm, Allah Teâlâ'nın "*İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar.*" (Bakara 2/184) ayetini zikrettikten sonra hastalık halini oruç tutmamayı mübah kılan özürlerden saymıştır (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 350). Yine ona göre, her hasta için oruç tutmama mübahtır. Fakat oruca ara verme, hastaya verilen oruç tutmamaya ilgili şer'î bir cevaz olup, zorluğu ve sıkıntıyı ortadan kaldırmak içindir. Zorluk ve sıkıntı ise, hastalığın artması veya iyileşmenin gecikmesi ya da herhangi bir uzvun telefı gibi sebeplerle gerçekleşir. Bu durum hastanın içtihiyatıyla bilinebilir. Ayrıca içtihat mücerret vehim ile olmaz. Bilakis hastalığın belirtilerinden veya tecrübeden ya da açıkça fâsik olmayan müslüman bir doktorun teşhis veya haber vermesi sonucu zann-ı galiple olur (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 351).

Yolculuk halini oruç tutmamaya sebep olan özürlerden sayan (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 350) İbnü'l-Hümâm, yolculuk halinde oruç tutup tutmamaya ilgili rivayetleri belirterek tahlil etmiştir. Sonuç olarak oruç tutmamaya cevaz veren Hadislerin sübutunun daha kuvvetli olduğunu, bu Hadislerin Allah Teâlâ'nın kitabındaki "*Kim de hasta veya yolcu olursa, başka günlerden sayısınca tutar. Allah sizin için kolaylık istiyor güçlük çekmenizi istemiyor.*" (Bakara 2/185) âyetine uygun düşüğünü, orucun ileriki günlere ertelenmesinden amacın ise, kolaylık ve hafifletme olduğunu belirtmiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 351-352).

İbnü'l-Hümâm hamile ve çocuk emziren kadınların kendilerinin veya çocuklarının sağlığından endişe etmeleri halinde

oruçlarını bozabileceklerini ve sonra kaza etmeleri gerektiğini belirtmiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 355). Delil olarak ise, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Allah Teâlâ yolcudan orucu ve namazın yarısını, hamile ve çocuk emziren kadından da (sadece) orucu kaldırdı" (İbn Mâce, I, 1667(12, 1)) Hadisini getirmiş ve anneye çocuğuna süt emzirmenin diyâneten vâcip olduğunu ifade etmiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 355).

Oruç tutmaya güç yetiremeyen ihtiyarlar hakkında ise, onların oruç tutmayıp oruç yerine fidye vermeleri gerektiğini belirtmiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 356-357). Hükme delil olan "(*ihthiyarlık veya şifa umudu kalmamış hastalık gibi devamlı mazereti olupta*) orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir." (Bakara 2/184) ayetiyle ilgili ileri sürülen nesih iddialarının doğru olmadığını belirtmiş ve iddialara İbn Abbas'ın "(Bu ayet) neshedilmemiştir. Bu yaşlı erkek ve kadınlar içindir. Bu ikisi oruç tutmaya güç yetiremezler ve bundan dolayı her gün bir fakiri doyurmaları gerekir" sözüyle cevap vermiştir. Aynı şekilde kendi görüşüne delil olarak kullandığı İbn Abbas'ın bu yaklaşımının başka sahabeler tarafından da kabul gördüğünü belirtmiş ve bu rivayetin doğruluğunu destekleyici nitelikte açıklamalar yapmıştır (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 356).

İbnü'l-Hümâm, insan sağlığının ya da hayatının zarar görmesi veya helâki gibi durumlar karşısında bunların korunması amacıyla orucun bozulabileceğine, söz konusu durumların ortadan kalkması halinde orucun tutulmadığı günlerin daha sonra kaza edilmesine hükmedilmesi gerektiği yönünde açıklamalarda bulunmuştur. Örneğin, ağır işte çalışan kişinin oruç tuttuğu zaman zayıf düşme ya da hayati tehlikeyle karşı karşıya kalma riski halinde orucunu bozulabileceğini ve oruç tutmadığı günleri daha sonra kaza etmesi gerektiğini belirtmiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 350).

3.3. Hac ve Umre

"Orada apaçık deliller, İbrâhim'in makamı vardır. Oraya giren emniyette olur. Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse bilmelidir ki, Allah bütün âlemlerden müstağnidir." (Âl-i İmrân 3/97) ayeti nazil olduktan sonra ashaptan biri kalkıyor ve: "Yol nedir Ya Resûlallah?" diye soruyor. Resûlullah (s.a.v.) da "zâd (azık) ve râhile (binek)" şeklinde cevap veriyor (Tirmizî (1975), "Tefsîr", 4, V, 225, H. nr. 2998; İbn Mâce, "Menâsik", 6, 11, 967). İbnü'l-Hümâm, Allah'ın haccın vâcip olmasının şartlarından olarak zikrettiği "zâd" ve "râhile"nin bulunmasıyla 'istitaat (güç) yetirebilme'nin tamam olmadığını, hacca gitmekten korkan hasta, kötürüm, felçli, iki ayağı kesik olan gibi hacca gitme imkânı bulamayan kimselerin "zâd" ve "râhile"ye sahip dahi olsalar hacca gitmeleri gerektiğini belirtmiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 415-417).

"Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin; engellenirseniz kolayınıza gelen bir kurban gönderin. (...)" (Bakara 2/196). İbnü'l-Hümâm, ayette geçen "ihşâr" kelimesinin anlamı üzerinde ortaya çıkan görüş farklılıklarını belirtmiş ve tahlil etmiştir. İmam Şafii'nin "ihşâr"ı sadece "düşman korkusu" olarak sınırlamasını değerlendirmiş ve bu sınırlamanın yeterli olmadığını belirtmiştir. Ardından "ihşâr"ın düşman, hastalık, yol nafakasının helâk olma korkusu gibi daha geniş durumları kapsadığı şeklindeki kendi mezhebinin görüşünü gerekçeleriyle beraber açıklamış ve bu görüşü savunmuştur (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: III, 124-126).

İbnü'l-Hümâm'a göre Allah'a karşı kulluğun bir göstergesi olan ibadetlerin bizzat mükellef tarafından eksiksiz yerine getirilmesinin ana kural olduğu ve ibadetlerle ilgili fikhî yaklaşımlarında bunu esas aldığı görülür. Ancak bununla beraber o, bazı olağandışı durumlarda ibadetlerin yerine getirebilmesini kolaylaştırıcı (*Tahfif*) alternatif bazı çözüm ilkelerini/yollarını gerekçeleriyle beraber hüküm ya da tercihlerine esas almıştır. Tüm bunlara rağmen İbnü'l-Hümâm, kolaylık/çözüm yollarının asıl hüküm olmayıp 'göreceli' yani tespit ve uygulanmasında belirleyici olanın her bir mükellefin kendisi olması gerektiği kanaatine de sahiptir.

4. Hz. Peygamber dönemi sonrası değişimlerle ilgili yaklaşımı

İçtihat sorunu İslam hukukunun tarihi gelişim sürecine ilişkin temel sorunlardan belki de en kritiği olma özelliğine sahiptir. Zira içtihadın, "bir meselenin İslam hukukunun temel kaynakları ve ilkeleriyle bağlantısını kurmak suretiyle şer'i hükme ulaşmak" (Şaban, 1971: 407) şeklindeki tanımını gereği, müctehidin sürekli olarak ana kaynaklarla irtibatlı ve hayatın realitelerinden haberdar ve bunlarla iç içe olmasının zorunluluğu kendiliğinden ortaya çıkar. İçtihadı konu olan olaylar/olgular zaman, mekân, durum, örf ve niyetler gibi unsurlara bağlı olarak çok boyutlu, hareketli ve değişken olma özelliğine sahiptir. Dolayısıyla müctehidin sürekli bir şekilde yeni '*durum tanımlamaları/okumaları*' (Çiftçi, 2000: 19) ameliyesi içerisinde 'hayatın dinamizmi' karşısında 'hukukun dinamizmini ve gelişimini' koruması gerekir. Bu sebeple içtihadî konu ya da problemin farklı bir boyut ve nitelik kazanmış olabilme ihtimali karşısında, hakkında fetva verilen aynı mesele ile tekrar karşılaşılmaması halinde ilk içtihadın hatırlasın veya hatırlanmasın olayın gözden geçirilip yeniden içtihat edilmesi gerektiği ifade edilmiştir (Şaban, 1971: 419).

Yeni 'durum tanımlamaları' ameliyesiyle 'hayat-hukuk dinamizmi dengesi'nin Hz. Peygamber sonrası halifeler döneminden itibaren de dikkate alındığı ve korunmaya çalışıldığı görülür. Bu bağlamda birçok alanda olduğu gibi ibadetler alanında da bazı zorunlu değişimler/farklılıkların gerçekleştirildiği, uygulamaya konulduğu görülür. İbnü'l-Hümâm ibadetler alanında meydana gelen değişimleri/farklılıkları konu edinmiş ve bunların altında yatan sosyo-politik, ekonomik, dini-ahlaki ve kültürel vb. gerekçeleri ortaya koymaya çalışmıştır. Onun bu konulardaki tespit, değerlendirme ve yaklaşımlarını birkaç örnekle şu şekilde ortaya koyabiliriz.

4.1. Namazla İlgili

Teravîh namazı Hz. Peygamberin uygulamasıyla meşru olmuştur. Başlangıçta cemaate teravîhi bizzat Hz. Peygamber kıldırılmıştır. Ancak bu uygulamadan ümmetin yükünü artırmayacağı düşüncesiyle vazgeçmiştir. Onun bu namazı iki veya üç gün mescitte kıldığı, cemaatin gittikçe arttığını görünce de mescide çıkmadığı ve bunu da söz konusu namazın farz kılınabileceği endişesiyle yaptığını söylediği rivayet edilmiştir (Buhârî (1407/1987), "Teheccüd", 5, "Salâtü't-terâvîh", 1; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 177-178). Hz. Peygamber sonrası Hz. Ebû Bekir döneminde de teravîhin tek başına kılınması uygulamasına devam edilmiştir. Ancak Hz. Ömer kendi döneminde bu uygulamanın camide meydana getirdiği dağınıklığı,

artık farz kılınma ihtimali bulunmadığını ve Hz. Peygamberin konuyla ilgili sözünden çıkan anlamı dikkate almış ve Übey b. Kâ'b'dan cemaate teravih namazı kıldırmasını istemiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: I, 467).

İbnü'l-Hümâm teravihle ilgili bilgileri verdikten sonra şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Biz hiç kimseyi dilediği kadar nafile namaz kılmaktan men etmiyoruz, ancak cemaatle kılarken ne kadarının sünnet ne kadarının müstehap olduğu hususundan söz ediyoruz. Delil şunu gerektirmektedir ki, yirmi rekâtın içerisinde sünnet olan Hz. Peygamber'in yaptığıdır. Geri kalan ise müstehaptır. Buhârî ve Müslim rivayetiyle sabittir ki, vitirle birlikte teravihin sünnet olan rekât sayısı on birdir. Öyleyse mezhebimiz âlimlerinin metotları gereği yirmi rekâtın sekizi sünnet on ikisi müstehaptır” (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: I, 467-468). Buna göre o, teravihin Hz. Peygamber zamanında vitirle beraber on bir rekât kılındığını, yirmi rekât olarak kılınmaya Hz. Ömer zamanında başladığını yani teravihi yirmi rekât olarak kılmanın Hulefâ-i Râşidîn'in sünneti olduğunu belirtmiştir.

Kadınların mescide gitmeleriyle ilgili lehte (Müslim, “Salât”, 136, H. nr. 442; Buhârî (1407/1987), “Cuma”, 13) ve aleyhteki (Müslim, “Salât”, 144, H. nr. 445; Buhârî (1407/1987), “Ezan”, 162, 1, 210) rivayetlerle ilgili olarak İbnü'l-Hümâm, nassın kadınların mescide gitmelerini mübah kıldığını, daha sonra kötülüğün (fısk ve fitne) artması ve geceleri bunlara maruz kalınma ihtimalinin fazla oluşu gibi gerekçeler nedeniyle böyle bir yasaklılığın söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Ancak bu yasaklılığın illetin sona ermesiyle hükmün sona ermesinde olduğu gibi- fitnenin ortadan kalkmasıyla sona ereceğini belirtmiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: I, 365-366).

4.2. Ezanla İlgili

Hz. Peygamber ile Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer zamanlarında Cuma namazı için hatip minbere oturunca bir ezan okunurdu. Hz. Osman zamanında nüfus artmış ve bu ezan halkı zamanında Cuma namazına çağırmaya yeterli olmamıştı. Bunun üzerine Hz. Osman ezanın amacını dikkate alarak namazdan önce halkın uyarılması amacıyla Medine'nin içinde Zevra denilen yerde üçüncü diğer bir rivayette ikinci bir ezan daha okunmasını emretmiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: I, 274). İbnü'l-Hümâm, Hz. Osman zamanında ihdas edilen ezanı ve gerekçesini belirttiğinden sonra Hz. Peygamber zamanında Cuma için bir ezan okunduğunu ve ezandan hemen sonra Hz. Peygamber'in hutbeye başladığı şeklindeki uygulamayı aktarmıştır. Daha sonra ezanla hutbe arasında bir fasılının olmaması nedeniyle sünnetin ne zaman kılındığı sorusuna ise ezandan sonra sünnetin kılındığını, bunun aksi görüşün yanlış olduğunu ifade etmiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 69).

4.3. Oruçla İlgili

Şevvalden altı gün oruç tutulmasını tavsiye eden hadisler (Tirmizî (1975), “Savm”, 52; İbn Mâce, “Siyam”, 33) karşısında İbnü'l-Hümâm, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf gibi fukahânın bu orucu mekruh gördüklerini belirtmiştir. O, Mekruh görülmesinin gerekçesi olarak (*vechül-kerâhe*) insanların bu altı günü Ramazan'dan addedebilecek ve böylece dinin aslında olmayan bir şeyi ihdas edebilecek ruhi yatkinlikleri olduğunu söylemiştir. Ancak o, bu durumlardan emin olduğunda bu orucu tutmakta bir sakınca olmadığını, çünkü hakkında Hadis bulunduğunu ifade etmiştir.⁶

4.4. Zekâtla İlgili

Ekonomik yapıdaki gelişmeler ve iyileşen maddi imkânların etkisi, dar gelirliilere verilmesi emrolunan zekâtın, Hadislerde ifadesini bulan mal sınıflarından başka sınıflardan da verilip verilmeyeceği konusunda farklı yaklaşım ve uygulamaların ortaya konulmasına yol açmıştır. Bu bağlamda Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir zamanında atlar zekât matrahi olarak belirlenmemiş olmasına rağmen Hz. Ömer zamanında atların ekonomik değer kazanmaları üzerine atlardan zekât alınmaya başlanmıştır. İbnü'l-Hümâm, Hz. Ömer zamanında atlardan zekât alınmaya başlanmasını çeşitli ülkelerin fethedilmesine ve insanlardan bazılarının -özellikle Şam ehlinin- kendilerine ait atların zekâtını vermek istemelerine bağlar ve Hz. Ömer'in de bu durum karşısında sahabeyle istişâre ederek istihânen atları zekâta tabii tuttuğunu belirtmiştir. Yine o, Ebû Hanîfe ve Züfer'in Hz. Peygamber'in bir Hadisini ve Hz. Ömer'in bu tasarrufunu delil göstererek atlardan zekât alınması gerektiği görüşünde olduklarını belirtmiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 183-185).

Müellefe-i kulûb (kalbi İslâm'a ısındırılacak olanlar) Kuran-ı Kerim'de zekât verilecek sekiz sınıftan biri olarak zikredilir (Tevbe 9/60). Hz. Peygamber döneminde gayri Müslimlerden kalplerini İslâm'a ısındırmak veya kötülüklerinden emin olmak ya da Müslüman olanlara zekât verilerek kalplerini İslâm'a daha çok ısındırmak, İslâm'a yeni girmiş olanların İslâm'da sebat etmelerine destek olmak amacıyla birçok kişiye zekât fonundan maddi yardımda bulunulmuştur. Hz. Peygamberin bu siyasetinin olumlu sonuçlar verdiği bilinmektedir. Bu uygulama Hz. Ebu Bekir'in halifelüğünün ilk dönemlerinde de devam ettirilmiştir. Ancak Hz. Ömer, Ebu Bekir'in bu sınıftan iki kişiye yaptığı tahsisata İslamiyet'in yayılıp güçlendiği ve Müslümanların kuvvetlendiği, dolayısıyla artık kendilerine ihtiyaç kalmadığı gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Onun Hz. Ebu Bekir tarafından da onaylanan bu içtihadı ya da siyaseti üzerinde sahabe icması (*sükûti icma*) oluşmuştur. İletinin ortadan kalkması, hedeflenen amacın gerçekleşmesi ve sahabe arasında icmanın oluşması gibi gerekçelerle müellefe-i kulûb uygulamasına Hz. Ömer kendi döneminde tamamen son vermiştir (İbnü'l-Hümâm, 1389/1970: II, 259-261; Köse, 2006: 15-28).

İbadetler alanında Hz. Peygamber dönemi sonrası değişme ve farklılıklarla ilgili olarak -İbnü'l-Hümâm'ın yaptığı tespit, tercih ve belirttiği görüşlerden hareketle- bu ve benzeri değişimlerin zaruret, ihtiyaç, sosyal değişim ve kamu yararı gibi gerekçeler doğrultusunda meydana geldiği ve onun da bunları bu şekilde yorumlama ve gerekçelendirmeye tabii tuttuğu söylenebilir. Bununla beraber değişen tüm bu şartlara göre uygulamaların farklılık göstermesi esas itibarıyla ibadetin özüne tekabül eden hususlarda olmayıp, mekân ve şekil gibi dış kalıplara dair yeni uygulamalar şeklinde tezahür ettiği görülür.

Sonuç

Gündelik hayatta dinin rolü ve görünürlüğü daha çok ibadetlerle (simgeler/pratikler) ön plana çıkmaktadır. Bundan dolayı ibadetler dinde iman esaslarından sonra ikinci önemli alanı oluşturmaktadır. Allah-kul ilişkisi bağlamında ibadet, geniş anlamıyla hayatın bütünü, dar anlamıyla ise belli davranışları/ritüelleri kapsamaktadır. Bu yönü ve kapsamı itibarıyla

6 İbnü'l-Hümâm, öyle ki insanlardan bazılarının bayram gününde “Henüz bizim bayramımız gelmedi” gibi sözler söylediklerinin işitilmiş olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Hümâm, (1389/1970), II, 349.

ibadet, insanın dini hayatıyla sıkı bir ilişkiye sahip olup, kişilik bütünlüğü çerçevesinde Allah'a yönelen mümin için kapsayıcı bir insanî tutumdur. Tüm bu özelliklerinden hareketle de ibadet konularının fıkıh kitaplarının ilk konularını (temizlik, namaz, oruç, zekât, hac, kurban ve bazen de nikâh veya cihat) oluşturduğu görülmektedir. Bir Hanefî âlimi olan ve daha çok fıkıh, fıkıh usûlü ve kelâm alanlarında uzmanlaşan ve eserler veren İbnü'l-Hümâm'ın Merginânî'nin *el-Hidâye* adlı eserine yapmış olduğu *Fethu'l-kadîr* adlı şerhinde bu sistematığı esas aldığı görülmektedir.

İbadet konularını belli bir metot içerisinde işlediği görülen İbnü'l-Hümâm'ın görüş, değerlendirme ve tercihlerinde '*tashih mercii*' hususunda hassas davrandığı, delil getirme ve gerekçelendirmede dayanak olarak kullandığı delil ve gerekçelerin güçlü, tutarlı ve akla uygun olmasına özen gösterdiği görülmektedir. Bu bağlamda delil getirmede önceliği kitaba (Kuran-ı Kerim) vererek ilk kaynağa dikkat çeken İbnü'l-Hümâm, '*tashih mercii*' olarak ikinci önceliği bolca kullandığı Hadislere vermiştir. Onun, Hadis kaynaklarına vukufu, deliller karşısındaki tarafsız tutumu, senedi zayıf bir Hadisin metninin sahih olabileceği prensibini benimsemesi, Kur'an-Sünnet bütünlüğüne dikkat etmesi ve buna aykırı düşen Hadislerdeki çelişkileri gidermeye yönelik bazı esaslar belirlemeye çalışması ve bunları ibadet konularını işlerken özenle dikkate alması bu daldaki ihtisas ve ehliyetini ortaya koymaktadır.

Tercih ehlinde kabul edilen İbnü'l-Hümâm'ın ilm-i hilâfı uygularken zannı galibine göre en kuvvetli olan görüşü tercih ettiği görülmektedir. Bunu yaparken takip ettiği metot, kullandığı bol malzeme, yaptığı tartışma ve tahliller yanında mezhep taassubuna düşmeden kendi görüş ve tercihlerini belirtmiş olması fıkıh alanında otorite olduğunu da kanıtlar niteliktedir.

İbnü'l-Hümâm'a göre Allah'a karşı kulluğun bir göstergesi olan ibadetlerin bizzat mükellef tarafından eksiksiz yerine getirilmesinin ana kural olduğu ve ibadetlerle ilgili fikhî yaklaşımlarında bunu esas aldığı görülür. Ancak bununla beraber o, bazı olağandışı durumlarda ibadetlerin yerine getirebilmesini kolaylaştırıcı (*Tahfif*) alternatif bazı çözüm ilkelerini/yollarını gerekçeleriyle beraber hüküm ya da tercihlerine esas almıştır. Tüm bunlara rağmen İbnü'l-Hümâm, kolaylık/çözüm yollarının aslî hüküm olmayıp 'göreceli' yani tespit ve uygulanmasında belirleyici olanın her bir mükellefin kendisi olması gerektiği kanaatine de sahiptir.

İbnü'l-Hümâm'ın fikhî yaklaşımlarında hakkında kat'î delil bulunan şer'î meselelerde içtihadın olmayacağı, içtihat etmek suretiyle elde edilen sonucun ise zann-i şer'î bir hüküm olduğu prensibini esas aldığı görülmektedir. Ayrıca onun, hakkında içtihatla hüküm verilen bir meseleyle daha sonra tekrar karşılaşıldığında müçtehit tarafından -zaman içerisinde o meseleyi çevreleyen şartlarda meydana gelmiş olması muhtemel sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel vb. değişimler ışığında- tekrar ele alınmasının uygun olacağını dikkate aldığı ve buna göre hareket ettiği görülmektedir. Bununla beraber ona göre, değişen şartlara göre ibadetler alanında uygulamaların farklılık göstermesi esas itibarıyla ibadetin özüne tekbül eden hususlarda olmayıp, mekân ve şekil gibi dış kalıplara dair yeni uygulamalar şeklinde tezahür etmektedir.

Kaynakça

- Aybakan, B. (2006/2). "Fürû' Fıkıh Sistematığı Üzerine". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31, 5-32.
- Bayrakdar, M. (1987). *İslâm İbadet Fenomonolojisi*, Ankara: Akçağ.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmâil (1407/1987). *el-Câmiu's-sahih*, (thk. Mustafa Dîb el-Buğa), I-VI, Beyrut.
- Çelik, Y. (2014). "Kur'an'da İbadet". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41, 203-219.
- Çiftçi, A. (2000). "Din İstismarı: Kavramsal ve Kuramsal Bir Çalışma -Sosyolojik Bir Yaklaşım-". *İslâmiyât*, 3 (3), Temmuz-Eylül, 11-28.
- Dönmez, İ. K. (2008). "Ruhsat". *DİA*, 37, İstanbul, 207-210.
- Hakkı, A. (1993). *Sivaslı Kemâleddin İbn-i Hümâm ve Tahriri*, Sivas: Sivas Belediyesi.
- Hökelekli, H. (1999). "İbadet-Psikoloji ve Sosyoloji Açısından İbadet". *DİA*, 19, İstanbul, 248-252.
- İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed el-Kazvî'nî (tz.). *es-Sünen*, I-II, (thk. Muhammed Fuad Abdulkaki), Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbn Manzûr (tz.). *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut: Dâru's-Sadr.
- İbnü'l-Hümâm (1351). *et-Tahrîr fi usûli'l-fikh*, Mısır: Matba'atu Mustafâ el-Bâbâ.
_____ (1389/1970). *Şerhu fethu'l-kadîr*, I-X, Mısır: Dâr'ul-Kutubi'l-İlmiyye.
- Kalın, İ. (2013). *Akil ve Erdem-Türkiye'nin Toplumsal Muhayyilesi*, İstanbul: Küre.
- Kırbaçoğlu, M. H. (1993). "Kemaleddin İbn-i Hümâm'ın Hadisçiliği", *Kemaleddin İbn-i Hümâm'ın Hayatı, Eserleri ve İlmî Kişiliği*. (naz. Mustafa Aymak-Halil İbrahim Karademir), Sivas, 31-43.
- Koca, F. (1999). "İbadet". *DİA*, 19, İstanbul, 240-247.
_____ (2000a). *İslâm Hukukunda İbadet Kavramı*, Çorum: İmvak.
_____ (2000b). "İbnü'l-Hümâm". *DİA*, 21, İstanbul, 87-90.
- Köse, S. (1999). "İslam Hukuk Düşüncesinin Bazı Problemleri -Bir Zihniyetin Eleştirisi-". *İslâmiyât*, II (2), Ankara, Ocak-Mart, 35-61.
_____ 2006. "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 7, Konya, 13-50.
- Merginânî, B. (1986). *el-Hidâye*, I-IV, İstanbul.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (tz.). *el-Câmiu's-sahih*, I-IV, Beyrut: Dâru'l-Cil ve Dâru'l- Âfâki'l-Cedîde.
- Olgun, T. (1998). *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, Ankara: Akçağ.
- Özafşar, M. E. (1998). "Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti". *İslâmiyât*, I (3), Ankara, Temmuz-Eylül, 19-49.
- Özdemir, İ. (2014). "'Ahkâmın Değişmesine' Farklı Bir Bakış". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47, 19-42.
- Özen, Ş. (1998). "Hilâf". *DİA*, 17, İstanbul, 527-538.
- Peker, H. (1996). *Din Psikolojisi*, Samsun: Sönmez.
- Ragıp el-İsfehânî (tz.). *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, (nşr. Muhammed Seyyid Kilânî), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Sehâvî, Muhammed b. Abdurrahman (tz.). *ed-Dav'ü'l-Lâmi fi A'yânî'l-Karnut-Tâsi*, I-XII, Beyrut.

- Sinanoğlu, M. (1999). "İbadet". *DİA*, 19, İstanbul, 233-235.
Şaban, Zekiyyüddin (1971). *Usûlu'l-Fıkh*, Beyrut: Dâru'l-Kutub.
Şentürk, H. (1997). *Din Psikolojisi*, İstanbul: Esra.
Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa (1975). *el-Câmiu's-sahîh/Sunenu't-Tirmizî*, (thk., Ahmed Muhammed Şakir), I-V, Mısır.

Summary

Worshipping is the second important field in religion after the rudiments of faith in respect to the relationship of individual-society-God. Manifested as the purpose of creation, servitude to God and the wish to put it into practice in daily life (worshipping) cannot be explained as a mere abstract thought and belief or as a shapeless and ambiguous spiritual feeling. However it is not possible to limit them to be performed only in the form of certain "ritual/formal" practices. Accordingly worship issues have maintained their importance in religious doctrine and literature at all times due to their position in religion, their role in preserving the faith and being symbols/practices of religion reflecting to outside and mentioned primarily in fiqh books.

In our study we have tried to examine opinions, preferences, analyses and method of Ibn al-Humam, a Hanafî scholar of scribe, method and kalam within the framework of the special meaning of the concept of worship. However while doing this, we didn't introduce and reveal all judgments, discussions and analyses one-by-one in the works of Ibn al-Humam related to worship with regard to the scope of our study. We have only tried to reveal his fiqh approaches and assessments in reference to the branches of fiqh, determine his basic criteria and principles when delivering a judgment, making a selection among the differences of opinion in a sect or between sects and stating some changes in the field of worship in the period after His Holiness the Prophet and reveal their effects on judgments related to worship. In this context the works of the author on his own fiqh and practices and particularly Fath al-Qadir was taken as the base.

It is seen that Ibn al-Humam treats the worship issues with a certain method. He was not indifferent to the accumulation and systematic structure established till his time and generally paid attention to implement a certain systematic when treating the issues. He first determined basic concept/concepts in respect thereof, then emphasized the importance of the issue by defining them and making necessary explanations. Likewise, it is seen that Ibn al-Humam acts responsibly towards the "amendment authority" in his opinions, assessments and preferences. In this context, giving precedence to holy scripture (Koran) in submission of evidence, Ibn al-Humam drew attention to primary source and gave the secondary precedence as "amendment authority" to Hadiths that he frequently refers to. Likewise, it is seen that he treats submission of evidence and justification sensitively and is attentive to the strength, consistency and rationality of evidence and justifications that he uses as a basis. Moreover it is seen that Ibn al-Humam, who is acknowledged as competent in preferences prefers the strongest opinion in his overriding faith when he practices the science of opposition. In addition to the method he pursued, abundant materials he used, his discussions and analyses when doing this, stating his own opinions and preferences without sect fanaticism prove that he is an authority in the field of fiqh.

According to Ibn al-Humam performance of worshipping which is an indicator of servitude to God by the obliged in person is a precept and he takes this as the basis in his fiqh approaches related to worship. However he based his judgments or preferences on some alternative solution principles/ways that facilitate (mitigation) worshipping under some extraordinary circumstances. Despite all of these Ibn al-Humam is of the opinion that facilities/solutions are not the primary judgments but "relative" and what's determinative in determination and implementation is the self of each and every obliged.

It is seen that in fiqh approaches of Ibn al-Humam, he is based on the principle that there should not be any jurisprudence regarding sharia matters where there are conclusive evidence and the result obtained from jurisprudence is a supposedly shariah judgment. Moreover it is seen that when he faces with a matter which was adjudicated by way of jurisprudence again, the interpreter of Islamic law (mujtahid) should approach the matter under the light of possible social, economic, cultural etc. changes that occurred in conditions that surround the said matter in time. Nonetheless he considers that the differences of implementation seen in the field of worship due to changing circumstances are not related to matters corresponding the essence of worship for the most part but they appear in the form of practices related to exterior molds such as space and shape.