

## ŞER'Î HÜKÜM: TANIM VE TARTIŞMALAR

© Hacı Yunus APAYDIN<sup>a</sup>

### Öz

Şer'î hüküm denildiğinde insanların gerek bireysel yapıp etmelerine gerekse başkalarıyla olan ilişkilerine dair değer yargılarından söz edilmiş olur. Bireysel açıdan bir şeyin yapılmasının farz, vacip, sünnet, mübah, mekruh ve haram oluşu; hukuki açıdan ise bir hukuki işlemin sahih, batıl veya nafiz oluşu yapıp etmelerimize dair hükümlerdir. Hükümün tanımı ve mahiyeti meselesi özellikle Mutezile ve Ehl-i Sünnet arasında Allah'ın sıfatları, özellikle kelim sıfatı ve buna bağlı olarak Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı konusunda adeta kozlarını paylaştıkları bir tartışma alanı olmuştur. Şer'î hükmü tanımlarken usulcüler doğal olarak Şâri'in hitabını merkeze koymuşlardır; ancak bazı kelimî kabullerin sonucu olarak hükümün tanımı konusunda aralarında kimi farklılıklar ortaya çıkmıştır. Hükümün tanım ve mahiyetine yansıyan kelami tartışmalardan biri Allah'ın kelamının kadîm olup olmadığı, bir diğeri ise aklın değer yargısı belirlemede bir rolünün bulunup bulunmadığıdır. Hükümün tanımı konusunda usulcüler arasında genel olarak belli başlı iki yaklaşımın bulunduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi Mutezile ve Eş'arîlerden oluşan kelamcı usulcülere ait olup, hükmü hitabın kendisi olarak tanımlayan yaklaşımdır. Hükümün tanımı konusundaki ikinci yaklaşım ise Hanefi usulcülere aittir. Bu yaklaşıma göre hüküm, hitabın kendisi değil sonucudur. Birinci yaklaşıma göre hüküm, "Şâri'in mükellefin fiillerine iktiza veya tahyir cihetiyle taalluk eden hitabı"dır. Mutezile'nin hüküm tanımı da zahiren aşağı yukarı böyledir. Ama onlar genel olarak akli da hüküm koyucu olarak görmeleri ve akıl yoluyla ulaşılan hükümleri de şer'î hüküm kapsamında görmeleri yönüyle Eş'arî usulcülerden ayrıldıkları gibi, hitabı ve hükmü "yaratılmış" görmeleri yönüyle de onlardan ayrılırlar.

**Anahtar kelimeler:** İslam Hukuku, hüküm, hitap, kelimullah, hâdis illet, şâri', inşa



### AL-HUKM AL-SHAR'I: DEFINITION AND DISCUSSIONS

Although usul al-fiqh (the methodology of Islamic jurisprudence) is described only as evidence (dalil) especially by the mutakallim scholars of usul al-fiqh, at

<sup>a</sup> Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat fakültesi, yunusa@erciyes.edu.tr

this point, the evidence is important in pointing to judgments (ahkam, sg. hukm). Therefore, although there are different approaches about the essentialness and priority, hukm is the basic subject of usul al-fiqh. For this reason, Molla Khusrev described usul al-fiqh as a science which is used to know the situations of adilla (evidences) and ahkam (judgments) by explicitly mentioning both. Gazzâlî also began his book of usul al-fiqh with the subject of hukm he explained with the semere (harvest) metaphor.

Al-hukm al-shar'î (legal) is the judgment about people's individual acts or their relations with others. From the individual point, hukm is related to the fact that an act has been fard (obligatory), wajib (necessary), sunnah (recommended), mubah (permissible), makruh (disapproved), haram (forbidden); from the legal point of view, it is related to the fact that a legal transaction has been sahih (valid), fasit (voidable), or batil (void).

*[The Extended Abstract is at the end of the article.]*



### Giriş

Fıkıh usulü özellikle kelamcı usulcüler tarafından salt “deliller” olarak açıklansa da bundan maksat “hükümlere delalet itibariyle deliller”dir. Asliyet ve önceliğin hangisinde olduğu konusunda farklı yaklaşımlar bulunmakla birlikte hüküm, fıkıh usulünün belki de en temel konusudur. Çünkü delillerle ilgilenmenin amacı, hükümlere delalet etmeleri itibariyledir. Bu sebeple Molla Hüsrev her ikisini de -yani delil ve hüküm- açıkça zikretmek suretiyle fıkıh usulünü “şer’î delillerin ve şer’î hükümlerin hallerinin bilinmesine yarayan ilim” diye tanımlamış; Gazzâlî de usul kitabına “semere” (ürün) metaforuyla açıkladığı hüküm konusuyla başlamıştır.

Şer’î hüküm denildiğinde insanların gerek bireysel yapıp etmelerine gerekse başkalarıyla olan ilişkilerine dair bir değer yargısından söz edilmiş olur. Bir şeyin yapılmasının farz, vacip, sünnet, mübah, mekruh ve haram oluşu o şeyi yapmanın ‘bireysel açıdan’ hükmünü ifade eder. Bir hukuki işlemin sahih veya batıl; nafiz veya mevkuf, lâzım veya gayri lazım oluşu ise başkalarıyla olan ilişkilerimizin ‘hukuki açıdan’ hükmünü ifade eder. ‘Bireysel davranışa ilişkin hüküm’ ile ‘hukuki münasebetlere ilişkin hüküm’ arasında mahiyet ve oluşum (ve uygulama) bakımından bazı farklılıklar bulunmaktadır.

Hükümün tanımı ve mahiyeti meselesi; özellikle Mutezile ve Ehl-i Sünnetin, Allah’ın sıfatları, bilhassa kelam sıfatı ve buna bağlı olarak Kur’an’ın mahlûk olup olmadığı konusunda adeta kozlarını paylaştıkları bir tartışma zemini olmuştur.

### A. Hüküm Nedir? Tanım

---

## 1. Etimoloji

Hüküm, sözlükte üç anlamda kullanılır. Bunlardan birincisi *men'*, ikincisi *ihkâm ve itkan* ve üçüncüsü de *hikmet*dir. Kısaca açıklamak gerekirse *men'*, engel olmak; *ihkâm ve itkan*, işi sağlam yapmak; *hikmet* ise her şeyi yerli yerine koymak anlamına gelir.

Matüridî'nin kelimeler ve usul çizgisini sürdürdüğünü iddia eden Semerkandî, hüküm sözcüğünün sözlük anlamlarının her üçünün de hükmün terim anlamıyla ilişkili ve onlara paralel olduğunu söyler ve bunu şu şekilde açıklar:

“(1) Allah, hükümleri kulların maslahatlarına yönlendirici (*dâiye*) ve her türlü abes ve fesattan engelleyici olarak vaz etmiştir.<sup>1</sup>

(2) Şer'î hükümler, öyle sağlamdır/muhkemdir ki, akıllı insanlar bunlar üzerinde düşündüklerinde böyle olması gerektiğini anlarlar.

(3) Hükümler, yüksek hikmetler (*hikmet-i bâliğa*) ve aklın güzel bulduğu anlamlar (*müstahsen meâni*) üzerine bina edilmiştir.”<sup>2</sup>

Semerkandî'nin hüküm sözcüğünün terim anlamıyla sözlük anlamı arasında kurduğu bu semantik ilişki bir yönüyle Şâri'in doğrudan belirlediği hükümlerin sözü edilen üç özelliği yani maslahat içerme, makul olma ve akılca güzel ve isabetli bulunma özelliklerini taşıdığına dair bir tespit iken, diğer yönüyle de içtihat yoluyla ulaşılan hükümlerin de bu özellikleri taşımak durumunda olduğuna dair bir ima ve bir uyarıdır. Bu bakımdan içtihatla ulaşılabilecek hükümlerin bu üç özelliği taşıdığına dikkat edilmesi her zaman olduğu gibi özellikle günümüzde özel bir öneme sahiptir.

## 2. Şer'î Hükümün Terim Anlamı: Hüküm Hitabın Kendisi mi Sonucumu?

Şer'î hüküm denildiğinde insanların gerek bireysel yapıp etmelerine gerekse başkalarıyla olan ilişkilerine dair değer yargılarından söz edilmiş olur. Bireyin gerek yaratıcısına karşı yerine getireceği ibadetler, gerekse

<sup>1</sup> Necmeddin Tufi hüküm sözcüğünün sözlükteki *men'* anlamıyla, kazandığı terim anlamı arasında ilişkiyi hâkimin verdiği hükümle zulme engel olmasıyla kurmuştur. Kadiya hâkim denilmesinin sebebi de hasımların birbirlerine haksızlık etmelerine mani olmasıdır. Bkz. Necmeddin Ebü'r-Rebî' Süleyman b. Abdükavî Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987), I:247.

<sup>2</sup> Alaeddin Semerkandî, *el-Mizân* (1987: Vezaretü'l-evkâf ve ş-şuuni'l-diniyye, Mekke), I:112. “Allah'ın hükmü onun ezeli sıfatıdır. Hükmetmek onun fiilidir. Bir hâdis fiilin vacip olması, hasen olması, haram olması, çirkin olması Allah'ın hükmüyle sabit olmuş «mahkûmullah»tır. Allah'ın hükmetmesi fiili bu vasıf üzerine icad etmesidir. Kelamcılarının ve fukahannın, fiilin vacipliğini Allah'ın hükmü olarak isimlendirdiklerini görüyoruz. Bize göre burada «Allah'ın hükmü» tabiri mecazen «mahkûmullah» anlamındadır. Mutezile'ye göre tekvinle mükevven aynı olduğu için icap ile vacip de aynı şeydir. Dolayısıyla Mutezile'ye göre «mahkûm»a «hüküm» denilmesi mecaz değil hakikat yoluyla.”

başkalarıyla kurduğu hukuki ilişkiler iki açıdan şer'î hükmün konusu olur. Birincisi, o işi yapmanın yükümlülük açısından hükmünün ne olduğu; ikincisi ise o işin, öngörülen şartlara uygun olarak yapılıp yapılmadığı, dolayısıyla kendinden beklenen sonuçları doğurup doğurmadığı açısından hükmünün ne olduğu. Birinci açıdan bir davranışın farz, vacip, sünnet, nafil, mübah, mekruh veya haram olduğundan söz edilirken ikinci açıdan onun sahih, nafiz, batıl, fasit, mevkuf olduğundan söz edilir. Burada sözü edilen davranış, bireyin her türlü eylemini içine alır; ibadetler ve hukuki ilişkiler yanında yoldaki bir taşı kaldırmak gibi eylemler de bu kapsamdadır. Bu bakımdan doğadaki canlı-cansız varlıklar karşısındaki davranışlarımız da bir şekilde bu hüküm kategorilerinden birinin altına girer.

Hangi itikâdî veya fikhî mezhebe mensup olurlarsa olsunlar neredeyse bütün usulcüler şer'î hükmü tanımlarken doğal olarak Şâri'in hitabını merkeze koymuşlardır. Şer'î hükmün tanımında Şâri'in hitabının merkeze alınması ve hemen bütün tanımların hitap merkezli olması tanımlanan şeyin yani şer'î hükmün doğası gereğidir. Çünkü şer'î vasfını alan bir şeyin başka şekilde tanımlanması düşünülemez. Ancak bazı kelâmî kabullerin bir sonucu olarak hem ekoller arasında hem de bu ekollere mensup usulcüler arasında hükmün tanımı konusunda bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Hükmün tanım ve mahiyetine yansıyan kelâmî tartışmalardan biri, Allah'ın kelâmının kadîm olup olmadığı, buna bağlı olarak Kur'an'ın yaratılmış (mahlûk) olup olmadığı, bir diğeri ise aklın değer yargısı belirlemede bir rolünün bulunup bulunmadığıdır.

Şer'î hükmün tanımı konusunda usulcüler arasında genel olarak belli başlı iki yaklaşım vardır. Bunlardan birincisi Mutezile ve Eş'arîlerden oluşan kelamcı usulcülere ait olup, hükmü, *hitabın kendisi* olarak tanımlayan yaklaşımdır. Hükmün tanımı konusundaki ikinci yaklaşım ise Hanefi usulcülere aittir. Bu yaklaşıma göre hüküm, hitabın kendisi değil *hitabın sonucudur*. Şimdi önce bu tanımların ayrıntılarını ve sonra üzerinde yapılan tartışmaları görelim.

**a. Birinci tanım:** "Hüküm Şâri'in hitabıdır."

Ayrıntıda ihtilaf etseler de kelamcı usulcülerin büyük çoğunluğu hükmün, Şâri'in hitabı olduğunu savunmuşlardır. Bu tanıma göre hüküm, Şâri'in mükellefin fiillerine iktiza veya tahyir cihetiyle taalluk eden hitabıdır.<sup>3</sup>

Tanımda geçen sözcükleri kısaca açıklayacak olursak; Şâri', hüküm

<sup>3</sup> Sübkî Mutezile'nin eleştirilerini savuşturmak üzere tanımdaki hitab sözcüğüne "kadim" sıfatını ekleme ihtiyacı hissetmiş ve şer'î hükmü şöyle tarif etmiştir: "*Hitabullahi'l-kadim el-müteallık bi-efa'li'l-mükellefin bi'l-iktiza ve't-tahyir*" Tâcüddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdilkafî Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, thk. Ahmed Cemal ez-Zemzemî-Nureddin Abdulcebbar Sağırî (Dübai: Dâru'l-buhûs, 2004), II:117.

koyucu anlamına gelir. Bununla esas olarak Allah kastedilirse de usulcüler Hz. Peygamber'in de şâri' olduğunda hemfikirdir. Müçtehitler için şâri' nitelemesi pek kullanılmaz. Bununla birlikte müçtehitlerin de "bir yönüyle" şâri olduğunu söyleyen usulcüler de vardır. Mükellef, hükmün muhatabı olan kişidir. İktiza gerektirmek, gerekli kılmak anlamına gelir. Burada Şâri'in emir ve nehiy yoluyla bir şeyi gerekli kılması kastedilir.<sup>4</sup> Tahyir ise mükellefi yapıp yapmama hususunda muhayyer bırakmak anlamına gelir.

Kelamcı usulcüler arasında yaygın kabul gören bu tanım kendisi de bir kelamcı usulcü olan Seyfeddin Âmidî tarafından beğenilmeyip eleştirilmiştir. Hükmün "Şâri'in, mükelleflerin fiillerine ilişkin hitabı" şeklindeki tanımı Âmidî'ye göre yanlış; "Şâri'in mükelleflerin fiillerine iktiza veya tahyir yoluyla ilişkin hitabı" şeklindeki tanımı ise eksiktir. Âmidî, kendi hüküm tanımına geçmeden önce -hükmün tanımının kendisine bağlı olduğu- hitabın tanımlanmasına gerek bulunduğunu dile getirmiş ve bazı usulcülerin yaptığı "duyanın bir şey anladığı kelam" şeklinde tanımı yanlış bularak kendisi hitabı şöyle tanımlamıştır: "Hitap, anlayabilecek durumda olan birine kendisiyle bir şey anlatmanın amaçlandığı, üzerinde anlaşılması lafızdır."<sup>5</sup> Âmidî hitabı bu şekilde tanımladıktan sonra hükmün kendisine göre en uygun tanımını şu şekilde verir: "Hüküm, Şâri'in şer'î bir fayda veren hitabı"dır.<sup>6</sup> Tanımdaki "Şâri'in hitabı" kaydı, başkalarının hitabını<sup>7</sup> tanım dışı tutarken, "şer'î fayda" kaydı da, Şâri'in ma'kulat ve mahsusata ilişkin hitabını tanım dışı tutma amacı taşır.

Mutezilenin hüküm tanımı da yaklaşık olarak böyledir. Ama onlar genel olarak hitabı ve hükmü "yaratılmış" (*hâdis*) görmeleri sebebiyle Eş'arî usulcülerden ayrıldıkları gibi, akli da hüküm koyucu olarak görmeleri ve akıl yoluyla ulaşılan hükümleri de şer'î hüküm kapsamına dâhil etmeleri yönüyle de onlardan ayrılırlar. Önde gelen Mutezilî usulcülerden Ebu'l-Huseyn Basrî, akıl yoluyla ulaşılan hükmün şer'î hüküm kategorisi altında yer aldığını şöyle ifade eder: "Nass ile veya istinbat yoluyla sabit olan hükümler şer'î hüküm olduğu gibi, Şâri'in değişiklik yapma yönünde bir müdahalede bulunmadığı

<sup>4</sup> Hükmün hitap olarak açıklanması ve iktiza ve tahyir olarak kısımlandırılması, kastedilenin inşâi olduğunu gösterir. Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, II:117.

<sup>5</sup> Ebu'l-Hasen Seyfeddin Ali b. Muhammed es-Sa'lebî Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdurrezzak Afifi (Riyad: Dâru's-samey'î, 2003), I: 132. Tanımdaki lafız sözcüğünün, bir şey anlatmakta kullanılan işaret ve hareketleri tanım dışında tutmak için özellikle seçildiği belirtilmiştir.

<sup>6</sup> Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, I:131. Amidi'nin hitap tanımı şöyledir: Hitap: "Anlayacak durumda olana anlatmak amacıyla söylenen sözdür." (*el-lafzu'l-mütevadau aleyhi el maksudu ifhamu men hüve müteheyyiun li fehmihi*)

<sup>7</sup> Hüküm koyucunun Allah olduğunu vurgulama amacına yönelik bir kayıttır. Burada Hz. Peygamber'e ve başkalarına itaat meselesi gündeme gelir. Buna cevaben söylenen şey sudur: Gerek Hz. Peygamber'e gerek kamu otoritesine, gerekse efendiye itaat de Allah'ın hitabı sebebiyledir.

aklî hükümler de şer'î hüküm kapsamında yer alır.”<sup>8</sup>

Mutezile'ye göre bilinmesi hususunda şeriata başvurmanın gerektiği hüküm doğrudan şer'î hüküm olurken, aklın gereğine göre elde edilen hüküm Şâri'in -onu hitaba konu etmeyerek- bir müdahalede bulunmamış olması dolayımından şer'î hüküm kapsamına dâhil edilmiş olmaktadır. Eş'arî usulcülerin ıstışâbı bir delil olarak kabul ettikleri ve ıstışab yoluyla ulaşılan hükümleri de şer'î hüküm olarak gördükleri hatırlanacak olursa bu konuda yani Şâri'in ilişmediği konularda ıstışab yoluyla ulaşılan hükümlerin şer'î hüküm kapsamına dâhil edilmesi konusunda Mutezile ile Eş'arîler arasındaki farkın silikleştiği söylenebilir.

Böylelikle değer yargısı koymada akla alan açma hususunda Sünnî Eş'arî usulcülerle Mutezilî usulcüler arasında mevcut olduğu varsayılan görüş ayrılığı şer'î hüküm pratiği üzerinde ortadan kalkmış gözükmektedir. Belki bu hususu hüküm tanımının uzantılarına açıkça dâhil etme noktasında aralarında bir üslup farkından söz edilebilir. Ancak Şâri'in ilişmediği konuların şer'î hüküm kapsamına dâhil edilmesi noktasında Mutezile ile Eş'arîler hem fikir olmakla birlikte bu dâhil edişin keyfiyeti konusunda aralarında ciddi bir fark bulunmaktadır. Bu konularda akıl Mutezile'ye göre bağlayıcı hüküm koyabilirken Eş'arîlere göre aklın hükmü salt sıkıntının/güçlüğü kaldırılmasından ibarettir.

**b. İkinci tanım:** “Hüküm Şâri'in hitabının sonucudur.”<sup>9</sup>

Daha çok Hanefi usulcülerin tercih ettiği hüküm tanımı ise “Hüküm Şâri'in hitabının sonucudur.” şeklindedir. Görüldüğü gibi, bu tanımın diğer tanımdan temel farkı hükmü, hitabın kendisi olarak değil, hitabın sonucu (*eseru'l-hitâb*) olarak ifade etmesidir. Hükmün bir “sonuç” olarak tanımlanması anlayışı -aşağıda işaret edilen- başka düzeylerdeki hüküm tanımına da yansımıştır.

Teftazanî hüküm teriminin hem Şâri'in hitabı hem Şâri'in hitabının sonucu hem de akitlere ve fesihlere terettüp eden sonuç hakkında iştirak yoluyla kullanıldığını belirtir. İbnu'l-Hümâm bu durumu daha ayrıntılı ve daha açık bir şekilde şöyle ifade eder: İletin eserine hüküm denildiği gibi, illetin eserinin malulüne ve mükellefin fiilinin vafına da -hitabın eseri olsun olmasın- hüküm denilir. İbnu'l-Hümâm'ın bu ifadesi şu şekilde açıklanmıştır: Alım-satım akdi, mülkiyetin illetidir; bu illetin etkisiyle gerçekleşen sonuç 'mülkiyet'tir ve illetin sonucu olarak ortaya çıkan bu mülkiyet bir hükümdür. İletin sonucu olarak ortaya çıkan mülkiyet hükmünün bir de ma'lûlü vardır ki bu da “*ibahatu'l-intifâ*” yani satın alma yoluyla malik olunan şeyden

<sup>8</sup> Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali Basrî, *el-Mutemed*, thk. Muhammed Hamidullah (Dimaşk: el-Ma'hedu'l-ilmî el-firensi li'd-dirasati'l-arabiyye bi-Dimaşk, 1965), II:994-995.

<sup>9</sup> *Ma sebete bi hitabişari*.

yararlanmanın mübah hale gelmesidir. Yararlanmanın mübahlığı da bir hükümdür. Ayrıca mükellefin fiilinin vasfı (bu örnekte, mülkiyet sonucu doğuracak alım satım işini yapmanın vasfı) da bir hükümdür.

Hükümün birbiriyle bağlantılı değişik düzeylerine atıf yapan bu tespit oldukça açıklayıcıdır. Kelamcı usulcülerin bir kısmı da -Mutezile'nin bazı eleştirilerinden kurtulmaya imkân verdiği düşüncesiyle- Hanefilerin bu hüküm tanımını benimsemiştir. Mesela kelamcı usul geleneğinde yazan Necmeddin et-Tûfi, hükümün hitap olarak tanımlanmasını isabetli bulmaz. Ona göre hüküm, "hitabın muktezası" olarak tanımlanmalıdır. Tûfi, hükümün bu şekilde tanımlanması durumunda Mutezile'nin "Kadîm hitap, nasıl hâdis illetle talil edilir?" şeklindeki itirazlarına mahal kalmayacağını düşünür.<sup>10</sup>

Kelamcı usulcüler tarafından yine aynı endişeyle yapılmış diğer iki tanımdan biri "*Kazâu's-Şâri' ale'l-ma'lumi bi vasfin şer'iyyin*" şeklinde, diğeri ise "*Taalluku hitabi's-şer' bi ef'âli'l-mükellefin*" şeklindedir. İlk tanımda yer alan "şer'i vasfı" kaydının, "akıl cihetinden ispatı mümkün olmayan şey" (Tûfi) şeklinde açıklanması muhtemelen şer'i hükümün belirlenmesinde Mutezile'nin akla alan açma düşüncesine bir göndermedir. İkinci tanımın kimi kelamcı usulcüler tarafından değişik biçimlerde eleştiri konusu edildiğini de belirtelim.

### B. Hükümün Hitap Olarak Tanımlanmasının Problemleri

Hükümün hitap olarak tanımlanması çeşitli şekillerde eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin bir kısmı içeriden yani bizzat kelamcı usulcüler tarafından bir kısmı ise dışarıdan yani Mutezile usulcülerini tarafından yapılmıştır. Burada başlıca iki problem üzerinde duracağız. Birincisi Allah'ın ezeldaki kelamının hitap olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı, diğeri de Mutezile'nin hükümün mahiyetiyle ilgili olan eleştirisidir.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Tûfi, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, I:250.

<sup>11</sup> Bu tanıma yöneltilen birkaç eleştiri daha vardır. Onlara ve cevaplarına sadece işaretleyebiliriz. Bu eleştirilerden biri, bu tanımın -bir şeyin sebep, şart veya mani olması ve sahih veya fasid olması gibi- bazı hükümleri içine almadığı; bir diğeri, şer'i hüküm mükellef olmayan biri hakkında da söz konusu olabileceği halde, mesela çocuğun itlafının tazmin sebebi olması da bir şer'i hüküm olduğu halde tanımdaki "mükelleflerin fiilleri" kaydının bu gibi hükümleri dışarda bıraktığı ve bir diğeri de tanımda "terdit" ifade eden "ev" (veya) kelimesinin bulunmasıdır. Eş'ari usulcülerin bu itirazlara verdikleri cevaplar kısaca şöyledir: Bir şeyin sebep, şart veya mani olması ve sahih veya fasid olması gibi bazı hükümlerin tanım dışı kaldığı iddiasına cevap şöyledir: Dülükün sebep olmasından kasıt, düluku müşahede ettiğimizde Allah'ın bize namazı emrettiğini bilmemizdir. Bu sebebiyetin icap dışında bir anlamı yoktur. Yine akit sahih dediğimizde bununla kastımız Şâri'in ondan yararlanmaya izin vermiş olmasıdır. Bunun anlamı da mübahlıktır. Çocuğun itlafı gibi hususların tanım dışında kaldığı itirazına cevap şöyledir: 'Çocuğun itlafı tazmin sebebi'dir' sözümüzün anlamı, velinin tazmin borcunu onun malından yerine getirmekle mükellef olduğudur. Tanımdaki "veya" lafzı ile muradımız ise şudur: Bu üç vecihten biri üzere vaki olan her şey hükümdür, değilse değildir. Bkz. Ebu Abdillâh Fahrüddîn

## 1. İç Eleştiriler

### Allah'ın ezeldeki kelamı hitap olarak adlandırılabilir mi?

Hükümün hitap olarak tanımlanması, Eş'arî usulcüler arasında Allah'ın ezeldeki kelamının hitap olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı tartışmasını gündeme getirmiştir. Allah'ın ezeli kelamının hitap olarak isimlendirilmesinde Eş'arî usulcüler arasında görüş ayrılığı vardır.<sup>12</sup>

Kadı Ebu Bekir el-Bakillanî, bir muhatap olmadıkça kelamın hitap olarak adlandırılmayacağı görüşündedir. Ona göre Allah'ın ezeldeki kelamının ve peygamberin kendi zamanındaki kelamının -henüz mevcut olmayan kişiler açısından- gerçekte hitap olması imkânsız, ancak bunun, -o anda mevcut olmayıp ileride mevcut olacak kimselere- emir ve nehiy (ve ihbar) olması mümkündür. Ayrıca hüküm, Eş'arî anlayışa göre kadîm olduğu için hükümün tanımında hitab sözcüğün kullanılması doğru olmaz. Bu bakımdan hükümün tanımında "hitap" değil "kelam" sözcüğünün kullanılması gerekir."<sup>13</sup>

Aralarında Sübkî'nin de bulunduğu kimi Eş'arî usulcüler, Bakillani'nin dikkat çektiği bu sıkıntıdan kurtulmak amacıyla hüküm tanımındaki hitap sözcüğünün yanına "kadîm" sıfatını ilave etmişlerdir.

### Hükümün hitap olarak tanımlanması, delille medlulün aynileşmesi sonucunu doğurmaz mı?

Hükümün hitap olarak tanımlanmasının bir problemi de Karâfî tarafından şu şekilde dile getirilmiştir: "*Ekimu's-salâ(h)* (أقيموا الصلاة)" ayeti bir hitaptır ve kulların fiillerine iktiza cihetiyle taalluk etmektedir. Böyle olunca ayetin hüküm olması gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Ayetin hüküm olması durumunda ise delil ile medlül aynı şey olmuş olur.<sup>14</sup> Delille delilin gösterdiği şeyin aynı olması, tıpkı gösterenle gösterilenin aynılığı gibi mantığın ilkelerine aykırıdır.

## 2.Mutezile'nin Eleştirileri:

### Hükümün hitap olarak tanımlanması hükümün kadîm olmasını gerektirir ve bu problemlidir.

Hükümün Sünnî Eş'arî usulcülerce hitap olarak tanımlanmasına yönelik temel eleştiri Mutezile'den gelmiştir. Mutezile, bu tanımın *Eş'arîlerin kendi*

Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*, thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî (Beyrut: Muessesetu'r-risâle, t.y.), I:89-92.

<sup>12</sup> Bu yöndeki bazı tartışma ve değerlendirmeler için bk Davut İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütakellimin Yönteminin Delalet Anlayışı* (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), 103-127.

<sup>13</sup> Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, II:117.

<sup>14</sup> Ebü'l-Abbâs Şehâbeddîn Ahmed b. İdris el-Mısırî Karâfî, *Nefâisu'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali M. Muavvaz (Mekke: Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1995), I:217.



*kabulleri açısından çelişkili olduğunu göstermeye çalışmıştır.*

Mutezile'nin eleştirisi ana hatlarıyla şöyledir:

"Hükmü hitap olarak tanımladığınızda<sup>15</sup> Allah'ın hükmü onun hitabı olmaktadır. Yani hükümle hitabı özdeşleştirmiş oluyorsunuz. Size göre Allah'ın hitabı onun kelamı olduğuna göre ve yine size göre Allah'ın kelamı da kadîm olduğuna göre, sizin bu tanımınıza göre Allah'ın -bir şeyin helalliği veya haramlığı hakkındaki- hükmü kadîm olacaktır. Bu ise üç yönden batıldır:

a) Cinsel ilişkinin, insanın kendi karısıyla olunca helal, yabancı bir kadınla olunca haram olması, 'kulun fiilinin sıfatı'dır. Kulun fiili ise muhdestir ve kendisi muhdes olan bir şeyin sıfatının kadîm olması düşünülemez.

b) Hükmün "hudûs" ile vasıflanması onun hâdis olduğunu gösterir. Şöyle ki; kişinin evlendiği kadın daha önce o kişiye helal değilken nikâh akdi sonrasında helal hale gelmektedir. Bir 'sonralık'tan söz edilebilmesi o hükmün muhdes olduğunu gösterir.

c) Yine bu örnekte cinsel ilişkiyi helal hale getiren şey, nikâh akdidir. Nikâh akdi de bizim yaptığımız bir şeydir, yani hâdistir. Hâdis bir şey ile talil edilen şeyin -yani sebebi hâdis olan bir hükmün kendisinin- kadîm olması imkânsızdır.

Sünnî Eş'arî usulcüler Mutezile'nin bu itirazlarına şöyle cevap vermişlerdir:<sup>16</sup>

a) Helallik ve haramlığın kulun fiilinin sıfatı olduğu şeklindeki değerlendirmeye/öncüle katılmıyoruz.

Bize göre, bir fiilin helal olmasının anlamı, o fiil hakkında salt "Bu fiili işleyen kimseden güçlük ve sıkıntıyı kaldırdım." denilmiş olmasıdır. Yine bir fiilinin haram olmasının anlamı, o fiil hakkında "Şayet bu fiili işleyecek olursan seni cezalandırırım." denilmiş olmasıdır. İşte hüküm Allah'ın bu sözü; fiil ise bu sözün müteallakı, yani sözün ilişkin olduğu şeydir. Sözden, sözün müteallakı için bir sıfat olmaz. Aksi takdirde -zikredilmiş, kendisinden haber verilmiş ve özel bir isimle isimlendirilmiş olması sebebiyle- ma'dum için sübuti bir sıfat hâsıl olmuş olur.

b) "Kişinin evlendiği kadın daha önce o kişiye helal değilken nikâh akdi sonrasında helal hale gelmektedir. Bir sonralıktan söz edilebilmesi o hükmün muhdes olduğunu gösterir." şeklindeki sözlerine gelince; Allah'ın hükmü,

<sup>15</sup> Akli da hüküm kaynağı olarak görmelerine rağmen hükmü hitap olarak tanımlamaları Mutezile'nin sistemine ters düşmez. Çünkü akli, tanıma dâhil edişleri, Şari'in değiştirme yönünde bir müdahalesinin olmaması yoluyla. Diğer taraftan onlar Kur'an'ı mahlûk gördükleri için (ve bu durumda hüküm hadis olacağından) Eş'arîlerin hüküm tanımına yönelttikleri eleştiri kendilerini bağlamaz.

<sup>16</sup> Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkħ*, I: 89-92.

ezelde söylediği “Var olduğunda falan adam için falan hususta izin verdim.” demesidir. Allah’ın hükmü kadîm, bu hükmün müteallakı -yani bağlandığı durum- ise muhdestir.

Mutezile’nin bu itirazına Sübki, “Hâdis olan hüküm değil taalluktur.” şeklinde cevap verdikten sonra bunu şöyle açıklamıştır: “Bu kadın o adama nikah öncesinde helal değilken şimdi helal oldu.” sözü, helallik hükmünün hâdis olduğu anlamına değil, bu helallik hükmünün kula -şimdi, yani nikah akdiyle birlikte- taalluk ettiği anlamına gelir. İbnu’s-Sübki, bu konuda babasından nisbeten farklı bir düşünceye sahip gözükmektedir. İbnu’s-Sübki, babasının ifadelerine benzer bir ifadenin Fahreddin Razi’nin *el-Mahsul* adlı eserinde yer aldığını, fakat *el-Mahsul*’ün bir yerinde söz konusu taallukun da kadîm olduğunun belirtildiğini ve muhtar olan görüşün bu olduğunu dile getirir. İbnu’s-Sübki’ye göre, babası Sübki’nin yaklaşımında hükmün kadîmliği kabulünü korumak üzere ‘taalluk’un hâdisliği öne sürülmektedir. Halbuki ‘taalluk’un hâdis olması, taalluk eden hitabın ve -hitaptan ibaret olan- hükmün hâdis olmasını gerektirir. Dolayısıyla Mutezile’nin eleştirisinden kaçarken tam da onların eleştirdikleri noktaya gelinmiş olunmaktadır.<sup>17</sup>

c) “Hâdis bir şey ile talil edilen şeyin -yani sebebi hâdis olan bir hükmün kendisinin- kadîm olması imkânsızdır.” itirazına verilen temel cevap, illetin mucip (gerektirici) değil, muarrif (tanıtıcı) olduğudur.

Mutezile’nin bu eleştirilerine Eş’arî usulcülerin verdikleri cevapları tatmin edici bulmayan Necmeddin Tûfi, hükmü hitabın bizzat kendisi değil hitabın muktezası olarak tanımlayarak bu eleştirilerden azade olacağını düşünmüştür. Ancak Mutezilî usulcüler bu tanımın de kendi eleştirilerini geçersiz kılmayacağını dile getirmiş itirazlarını şu şekilde sürdürmüşlerdir: “Hükmü hitabın muktezası olarak tanımlamakla, kaçmaya çalıştığınız şeylerden kaçmış olmazsınız. Çünkü tıpkı lafzî kelamın kendisi kadîm olduğu gibi kelamın muktezası da kadîmdir. Çünkü muktezası olmayan kelam, anlamsız (lağv ve mühmel) olur. Şâri’in kelamı ise anlamsızlıktan münezzehtir. Kelamın muktezasının da kadîm olduğu sabit olunca, -‘Kadîm hükmün hâdis illele talili nasıl mümkün olabilir?’ şeklindeki- söz konusu itiraz sizi yine bağlar.”

Tûfi’nin bu itiraza cevabı da şöyledir:

“Biz Şâri’in kelamının -ezelen ve ebeden ve haysu kane- ayrılmaz bir muktezasının olduğunu inkâr etmiyoruz. Bizim dediğimiz şudur: **Hüküm, Şâri’in kelamının mutlak olarak muktezası değil, bizden vacipleri yerine getirmemizi ve haramlardan kaçınmamızı istediği andaki muktezasıdır.**

<sup>17</sup> Sübki, *el-İbhâc fî şerhi’l-Minhâc*, II:126. Ayrıca ezeldeki kelam hüküm olarak isimlendirilmez.

Zira mükellefin teklifinden önce mükellef hakkında asla bir hüküm yoktur. Daha kendisi yokken teklif olmadığı gibi âlemin yaratılmasından önce ezelde de bir teklif yoktur. (Hükmü) “Allah Teala'nın ezeldeki hitabının, var oldukları zaman mükelleflerin fiillerinin iktizasına taalluk etmesi” (şeklinde tanımlayanların) ifadesi ise “teklif-i madum” meselesine racidir. Üzerinde derinlemesine düşünüldüğünde bu meselenin lafzi bir mesele olduğu görülecektir. Çünkü hiç kimse biz yokken Şâri'in bizden mükellefiyetleri yerine getirmemizi istediğini söylemiyor. Şâri'in ilminin ve emrinin varlıktan ve teklif ehliyetine sahip olduktan sonra onların (tekalifin) yerine getirilmesine taalluk etmesi imkânsız değildir.”<sup>18</sup>

### Sonuç

Usulcülerin hüküm tanımları ve bu tanımlar üzerinde yapılan tartışmalar, özellikle kelamcı usulcülerin eserlerinde daha çok kelamî problemlerle irtibatlı olarak ele alınmıştır. Hükmün tanımı, tarih boyunca Müslümanların hem siyasal olarak hem sosyolojik olarak hâkim oldukları bir hukuk ortamı içinde yapıldığı için, usulcüler hükmün varlığı için bu ve benzeri dış şartlara dikkat çekme ihtiyacı hissetmemişlerdir. Bu durum, özellikle modern dönemde yaygın olarak hitabın kendisinin başlangıçtan bugüne kadar -ilave bir şarta ihtiyaç olmadan- doğrudan doğruya şer'î hüküm olarak algılandığı izlenimini uyandırmıştır. Bu sebeple modern dönemde de sanki tarihsel akışta hiçbir değişiklik olmamış gibi, sanki Müslüman toplum siyasal ve toplumsal olarak hâlâ baskın ve galipmiş gibi ve sanki hala klasik ülke tasnifindeki darulislam içerisindeymiş gibi hükmün klasik tanımı aynen korunmuştur. Hatta klasik dönemde, hükmün “inşâ” olarak konumlandırılması üzerinde yeterince durulmadığı gibi bazı usulcülerin anlam ile hüküm arasında ayırım yapmaları da araştırmacıların dikkatini çekmemiş ve şer'î hükmün oluşmasının, hitabın dışında ve hitabın gerçekleştiği veya yorumlandığı zaman ve zemindeki sosyo-politik bazı “dışsal şartlar” a bağlanmasını mümkün hale getirip getirmeyeceği gündeme gelmemiştir.<sup>19</sup>



### KAYNAKÇA

ÂMİDÎ, Ebu'l-Hasen Seyfeddîn Ali b. Muhammed es-Sa'lebî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Thk. Abdurrezzak Afifi. Riyad: Dâru's-sumey'î, 2003.

BASRÎ, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ali. *el-Mutemed*. Thk. Muhammed

<sup>18</sup> Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, I:258.

<sup>19</sup> Bu konuda bir çalıştayda sunduğum bildiri önümüzdeki günlerde yayımlanacak.

Hamidullah. Dımaşk: el-Ma'hedu'l-ilmî el-fırensî li'd-dirasati'l-arabiyye bi-Dımaşk, 1965.

İLTAŞ, Davut. *Fıkıh Usulünde Mütakellimin Yönteminin Delalet Anlayışı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.

KARÂFÎ, Ebü'l-Abbâs Şehâbeddîn Ahmed b. İdris el-Mısrî. *Nefâisu'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*. Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali M. Muavvaz. Mekke: Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1995.

RÂZÎ, Ebu Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkıh*. Thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî. Beyrut: Muessesetu'r-risâle, t.y.

SEMERKANDÎ, Alaeddin. *el-Mizân*. 1987: Vezaretu'l-evkâf ve's-şuuni'l-diniyye, Mekke.

SÜBKÎ, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdilkafî. *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*. Thk. Ahmed Cemal ez-Zemzemî-Nureddin Abdulcebbar Sağırî. Dübai: Dâru'l-buhûs, 2004.

TÛFÎ, Necmeddin Ebü'r-Rebî' Süleyman b. Abdükavî. *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1987.



## AL-HUKM AL-SHAR`I: DEFINITION AND DISCUSSIONS

© Hacı Yunus APAYDIN<sup>a</sup>

### Extended Abstract

Although *usul al-fiqh* (the methodology of Islamic jurisprudence) is described only as evidence (*dalil*) especially by the *mutakallim* scholars of *usul al-fiqh*, at this point, the evidence is important in pointing to judgments (*ahkam*, sg. *hukm*). Therefore, although there are different approaches about the essentialness and priority, *hukm* is the basic subject of *usul al-fiqh*. For this reason, Molla Khusrev (d. 885 / 1480) described *usul al-fiqh* as a science which is used to know the situations of *adilla* (evidences) and *ahkam* (judgments) by explicitly mentioning both. Gazzâlî (d. 505 / 1111) also began his book of *usul al-fiqh* with the subject of *hukm* he explained with the *semere* (fruits of the tree) metaphor.

*Al-hukm al-shar`i* (legal) is the judgment about people's individual acts or their relations with others. From the individual point, *hukm* is related to the fact that an act has been *fard* (obligatory), *wajib* (necessary), *sunnah* (recommended), *mubah* (permissible), *makruh* (disapproved), *haram* (forbidden); from the legal point of view, it is related to the fact that a legal transaction has been *sahih* (valid), *fasit* (voidable), or *batil* (void).

The question of the definition and nature of the *hukm* was a discussion area about especially God's attributes and whether Quran was created or not between *Mu'tazila* and *Ahl al-Sunnah*.

While defining *al-hukm al-shar`i*, *usul al-fiqh* scholars placed naturally the *hitab* (a speech or communication from the Shari) to the center. However, as a consequence of some *Kalamic* assumptions, some differences have emerged between them in the definition of the *hukm*. One of the arguments reflected in the definition and nature of the *hukm* is whether the word (*kalam*) of God is ancient, and the other is the function of the reason (*al-akl*) in judgement.

---

<sup>a</sup> Prof. Dr., Erciyes University Theology Faculty, [yunusa@erciyes.edu.tr](mailto:yunusa@erciyes.edu.tr)

There are generally two main approaches to the definition of the hukm between the scholars of *usul al-fikh*. The first one belongs to the *mutakallimun*, which is composed of the scholars of *Mu'tazila* and *Ash'ari* and is the approach that defines the hukm as the *hitab* itself. The second approach to the definition of the hukm belongs to the Hanafi scholars. According to this approach, the hukm is the effect/result of the *hitab*, not the *hitab* itself.

According to the first one, *al-hukm* is the *hitab* of Shari about to the acts of men, which consists a demand to do something or not, or an option about both. The definition of *Mu'tazila* is approximately the same. However, they differ from *Ash'ari* in terms of accepting the reason as the judge and seeing the *ahkam* reached by the reason as *al-hukm al-shar'i*. They also separate from them in terms of seeing *kalamullah* as created.

According to them, the *ahkam* that Shari does not intervene are also included in the scope of the framework hukm. Generally speaking, according to the *Mutazila*, *al-hukm al-shar'i* is any hukm in which it is necessary to recourse to Sharia. At this point, there is a basic difference between the Sunni scholars and the *Mu'tazilite* scholars about the function of reason in judgement.

The definition of the hukm which is relatively preferred by Hanafi scholars (*fuqaha*) is the effect/result of the *hitab* of Shari. Some of the *mutakallim* scholars also adopted this definition with the idea that it allows them to avoid some of the criticisms of *Mu'tazila*. In fact, *Najm al-Din al-Tûfi* (d. 716 / 1316), who wrote in the tradition of the *mutakallim* method, states that if the hukm is defined not as the *hitab* itself but its requirement (*muktada*), *Mu'tazila* could not object to justification of ancient *hitab* with non-ancient cause.

*Usul al-fiqh* scholars' definitions of *al-Hukm al-shar'i* and the discussions on these definitions have been discussed in connection with theological (*kalami*) problems especially in the works of *mutakallim* scholars of *usul al-fiqh* (the methodology of Islamic jurisprudence). Since the definition of the concept *al-hukm* has been made in the context of a legal system in which Muslims have politically dominated throughout the history, scholars of *usul al-fiqh* did not need to draw attention to these external conditions for the existence of the *al-hukm*. From the beginning to these days, this situation gave the impression that *al-hitab* was perceived as a direct sharia judgement itself without any additional condition. In the modern period, the classical definition of the *al-hukm* was preserved as if there was no change in the historical process, the Muslim community was still dominating as a political and social power, and it was still in the *dar al-Islam* (places ruled by Islam).

**Keywords:** Islamic Law, *al-hukm*, *hitab*, *Kalamu'llah*, *al-'illah al-hadis*, *Shâri*.

