

ŞER'Î HÜKÜMLERİN TA'LİLİ VE İBADETLERDE İÇTİHAT MESELESİ ÜZERİNE

DEDUCTION OF RELIGIOUS JUDGMENT AND THE QUESTION OF JURISPRUDENCE ON WORSHIPS

Dr. Mehmet ÖZKAN

Balıkesir Muharrem Hasbi Anadolu Lisesi Din Kültürü
ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni
ozkanihl@hotmail.com

Özet

Allah ve Rasülü'nün, mükelleflerin fiillerine ilişkin hitabı olan şer'i hükümlerin gerekçelerinin bilinip bilinmemesi hususu İslam hukuk tarihi boyunca tartışılmıştır. Söz konusu tartışma ibadetler muamelat ve ukubat konuları ile ilgili şer'i hükümlerin geneli üzerinden yapılmıştır. Bir kısım müçtehitler şer'i hükümlerin gerekçelerinin mükelleflerce bilinemeyeceğini (şer'i hükümlerin taabbudi olduğunu) bu nedenle de şer'i hükümlerde içtihat yapılamayacağını söylemişlerdir. Müçtehitlerin çoğunluğu ise şer'i hükümlerin bir takım hikmet, maksat ve illetleri olduğundan ta'lil edilebileceğini, dolayısıyla içtihadı açık olduğunu ifade etmişlerdir. Bu tartışmada ibadetlerin asıllarıyla ilgili konular her iki grup tarafından da taabbüdi kabul edilmiş, değişim ve içtihadı kapalı bir alan olarak değerlendirilmiştir. Ancak ibadetlerin uygulamasına ilişkin detay konularda zamanın ve şartların değişmesiyle ibadetlerin ifasını kolaylaştırmak amacıyla bir takım içtihatların yapılabileceği de ifade edilmiştir. Klasik İslam hukuku kaynaklarını incelediğimizde ibadetlerin uygulamasına ilişkin birçok düzenlemenin yapıldığını görmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: İbadet, İctihat, Şer'i Hüküm, Talil, Taabbud.

Abstract

Whether it should be known or not the reasons of religious judgment which is an addressing of God and His Prophet concerned the acts of the obliged? This question had been discussed throughout the history of Islamic law. These discussions were in general about religious judgments related to transactions and punishments. Some interpreters of Islamic law said that jurisprudence could not be done about religious judgment because the obliged do not know reasons of canonical judgments. But some other interpreters of Islamic law said that jurisprudence is always possible because canonical judgments have a lot of wisdom and purpose; canonical judgments are related to worshipping therefore they are open to jurisprudence.

In this discussion, issues about originals of worship have been considered as a field related to worshipping therefore closed to jurisprudence by both groups. However, details on issues concerning the implementation of worship had, by the time, a number of changing, and circumstances always change, therefore some jurisprudence should be done in order to facilitate the acts of worship. When we examined the Islamic law sources, we found that many arrangements concerning the implementation of worship had been made throughout the history of Islamic law.

Keywords: Worship, Jurisprudence, Canonical Judgment, Islamic Law, Deduction.

Giriş

Fıkıh usulünde Allah ve Rasulü'nün emir, yasak ve muhayyerlik bakımından mükelleflerin fiiline ilişkin olan hitabı¹ olarak tanımlanan hüküm, çeşitli tasniflere tabi tutulmuştur. Bunlardan biri, konularına göre; ibadetler, muamelât ve ukûbat şeklinde yapılan tasniftir. Diğeri, usul kaynaklarında yer alan ve mükellefiyet ifade etmesi bakımından yapılan “teklîf” ve “vad’î” şeklindeki ikili taksimdir. Bir diğer taksim de, hükmün amaç ve araç olması bakımından yapılan sınıflandırmadır ki, buna göre hükümler makâsîd nitelikli olanlar ve vesâil türündeki hükümler şeklinde ikiye ayrılır. Vesâil türünden olan hükümler, makâsîd nitelikli (asıl) hükümlerin gerekçeleri kendilerine bağlı olan aracı hükümlerdir. Meselâ, namaz kılma emri asıl hüküm iken namaz için gerekli olan abdest, aracı (vesile) bir hükümdür.²

İbadet konuları klâsik fıkıh kitaplarının genel olarak ilk bölümlerinde yer alır³ ve bunlar temizlik (abdest, teyemmüm, gusül), namaz, oruç, hac, kurban ve bazen de nikâh veya cihad şeklinde sıralanır. Bu sıralama mezheplere veya müelliflerin şahsî tercihlerine göre kısmî değişiklikler gösterebilmektedir. Maddî ve hükmî temizlik âdeti ibadetlerin ifasının ön şartı veya hazırlık safhası sayıldığı için en başta yer almış, daha sonra mükellefiyetin yaygınlığı esas alınarak diğer ibadetlere geçilmiştir.⁴

Çalışmamızda şer'î hükümleri taabbüd ve ta'lil açısından değerlendirdikten sonra taabbüdî hükümlerin ta'lili ve ibadetlerde içtihat meselesi üzerinde duracağız. Hz. Peygamber'in ve sahabenin uygulamalarını incelediğimizde onların ibadetler de dâhil olmak üzere şer'î hükümleri kimi zaman hikmetle kimi zaman da illetle ta'lil ettiklerini görebilmekteyiz. Klasik fıkıh usulü ve fûrû fıkıh kaynaklarına baktığımızda da şer'î hükümlerin gerekçelerinin araştırılması ve tespit edilmesi yoluyla yeni meselelere çözüm bulunması bağlamında rey ve içtihat konularının tartışıldığına tanık olmaktadır. Fıkıh usulü eserlerinde ta'lil ve taabbüd ile ilgili verilen örneklerin çoğunu ibadet konularının oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Konuyla ilgili yapılan bazı çalışmalar bağlamında Yusuf el-Karadâvi'nin *el-İbâdetü fi'l-İslâm*, Mustafa eş-Şelebî'nin *Ta'lilü'l-Ahkâm*, Şihâbüddin Muhammed ez-Zencânî (ö. 656/1258)'nin *Tahrîcü'l-Fürû ale'l-Usûl*, Ebû İshak eş-Şâtîbî (ö.790/1338)'nin *el-Muvâfakât fi Usûli's-Serîa* adlı eserlerini sayabiliriz. Ülkemizde yapılan çalışmalardan bazıları ise, Hayrettin Karaman'ın *İslam Hu-*

¹ **Şevkânî**, Muhammed b. Ali b. Muhammed (ö.1250/1384), *İrşadü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki İlm'l-Usûl*, Tahkik: Ebû Mus'ab Muhammed Said el-Bedrî, Müessesetü'l-Kütüb es-Sekafiyye, Beyrut 1992, s.23; **Atar**, Fahrettin, *Fıkıh Usulü*, MÜFVY., İstanbul 1998, s.113- 114

² **Erdoğan**, Mehmet, *İslam Hukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul 1994, s.101; **Döndüren**, Hamdi, “Zamanın Ve Şartların Değişmesiyle İslami Hükümler Değişir mi?”, UÜİF Dergisi, Yıl. 1998, sy. 7, s.79–81.

³ Bk. **Döndüren**, Hamdi, “Günümüzde İslâm Hukuku Araştırmaları”, (U.Ü.İlâhiyat Fakültesi Öğretim Elemanı ve Öğrencilerine Sunulan Konferans Metni, Bursa 1987).

⁴ **Koca**, Ferhat, “İbâdet”, DİA, XIX, 242.

kukunda İctihad, Yunus Vehbi Yavuz'un *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi*, Mehmet Erdoğan'ın *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* ve Abdullah Kahraman'ın *İslam'da İbadetlerin Değişmezliği* adlı çalışmalarıdır. Bunlar arasında ahkâmın değişmesi bağlamında ibadetlerle ilgili hükümlerde değişimin olup olmayacağını inceleyen Abdullah Kahraman'ın çalışması bizim konumuz açısından ayrı bir önem arz etmektedir. İbadet konularıyla ilgili hükümleri ta'lil ve taabbüd açısından inceleyen Kahraman, bu çalışmasının esas hedefinin ibadetlerin değişmezliğini kanıtlamak olduğunu ifade etmiştir. Bu çalışma, ibadetlerin değişime açık olup olmadığı konusunda Türkiye'de yapılmış ilk kapsamlı çalışmadır. Bu konuda yapılan diğer bir çalışma ise tarafımızca hazırlanan *Hanefî Mezhebine Göre Uygulama Açısından İbadet Konularındaki İctihatlar* adlı doktora tezidir.

1. Taabbüdülik (Ta'lil Edilememe) Açısından Şer'i Hükümler

Taabbüd sözlükte; boyun eğme, alçak gönüllü olma, itaat etme, tapma, kulluk etme gibi anlamlara gelen "abd" kökünden türemiştir. Kelime olarak, Allah'a ibadette aşırı gayret göstermek, ibadet etmek, kendini ibadete vermek gibi anlamlara gelen taabbüd, kulların Allah'a karşı mükellefiyetlerle yükümlü tutulması anlamına gelmektedir.⁵ Taabbüdü kelimesi ise bir hükmün taabbüd alanına dâhil olduğunu veya taabbüd özelliği taşıdığını ifade etmek için kullanılır. Taabbüd özelliği taşıyan hükümlere "el-Ahkâmü't-Taabbüdiyye" denmesinin sebebi budur.⁶

Taabbüdü hüküm ise şöyle tanımlanmaktadır: Aklın alanına girmeyen, vazediliş gerekçesi (illeti) akılla tam olarak anlaşılabilen, Şârî'nin kendisiyle neyi amaçladığı gizli kalmış hükümlerdir.⁷ Hanefî usul âlimleri nazariyede ibadetler, hadler, kefaretlar, miktarlar, ruhsatlar ve belirli kişilerle durumlara mahsus ya da genel kurala aykırı hükümleri ta'lilin dışında bırakarak taabbüd kapsamında değerlendirmişlerdir.⁸ İbadetler de dâhil şer'i hükümlerin ne kadarının bu kapsamda değerlendirildiği konusu ise ileride ele alınacaktır.

Hükümlerde taabbüdü esas alan yaklaşımın biri ılımlı, diğeri aşırı olmak üzere iki çizgisi vardır. İlimli çizgiyi benimseyenlere göre, illeti nass ve icmâ ile sabit olanlar hariç, hükümlerde asıl olan taabbüddür. Bu nedenle herhangi bir delile dayanmadan hükümler ta'lil edilemez. Çünkü hükmün gereği illetten değil sığadan anlaşılır. Zahirîlerin başını çektiği aşırı çizgiye göre ise, ister ibadet ister

⁵ **İbn Manzur**, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn (ö.711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, ty, "a.b.d." md. III, 270-280.

⁶ **İbn Abidin**, Muhammed Emin (ö.1252/1836), *Reddü'l Muhtâr ale'd- Dürri'l-Muhtâr*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984., I, 447.

⁷ **Kahraman**, Abdullah, *İslam'da İbadetlerin Değişmezliği*, Akademi Yayıncılık, İstanbul 2002, s.8.

⁸ **Serahsî**, Muhammed b. Ahmed b.Ebî Sehl (ö. 483/1090) *Usûl*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984,II, 111, 112, 142, 144-51,153; *el-Mebsût*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1983, XVI, 132; XIV, 6-7; **İbn Rüşd**, el-Hafid, Muhammed b. Ahmed (ö.520/1126), *Biddâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1985, II, 257; **Şevkânî**, a.g.e., s.224.

muamelât konuları olsun bütün dini hükümler taabbüdüdür, ta'lil edilemez.⁹ Bu yaklaşımı benimseyenlerin taabbüdden kastettikleri şey, ana hatlarıyla şudur: Şer'i hitap ve hükümlerin asıl maksadı insanları Allah'a kulluğa, onun hükmü ve emri altına girmeye (itaate) alıştırmaktır. Onlara göre Allah ile insan arasındaki ilişki efendi ile kölesi arasındaki ilişkiye benzer. Efendi, ister aklına yatsın ister yatmasın her hususta kendisine kayıtsız ve şartsız olarak itaat edilmesini ister. İşte buna taabbüd ve tahakküm denir. Efendisinden emir alan kölenin bu emri kendisine göre anlaması, yorumlaması veya emrin maksadını anlamadığı zaman, emri yerine getirme konusunda tereddüde düşmesi köle açısından iyi bir durum değildir. Bu anlayışa göre, kula yaraşan, hükümlerdeki maksadı ister tamamen ister kısmen anlasın veya hiç anlamasın Allah'ın emri olduğu için hükmün gereğini yerine getirmektir. Eğer kul, Allah'tan aldığı emri kendi aklına ve idrakine göre anlar, yorumlar ve tatbik ederse bu emirle gözetilen illet ve maksat yani taabbüd anlamı zayi olur. Bu yaklaşıma göre, emir ve yasakların sebep ve maksatlarını kendi aklına göre yorumlayıp davranışlarını ona göre ortaya koyan bir kimse iyi bir kul olamaz. Her ne kadar Allah'ın emir ve yasaklarında bir takım maksat ve hikmetlerin bulunduğu hususunda şüphe yoksa da bu hükümlerin ilk ve temel gayesi sözü edilen maksat ve hikmetler değildir. Bu nedenle bunlar ikincil gayeler olarak kabul edilebilir.¹⁰

Kur'an'a bakıldığında, buradaki hükümlerin delâlet ve bağlayıcılık açısından aynı derecede olmadığı görülecektir. Kur'an-ı Kerim'de, hükme delâleti kesin ve açık olan ayetler yanında delâleti zannî olan ve yoruma açık ayetler de vardır. Delâleti açık ve kesin olan hükümler taabbüdü hükümler kapsamında değerlendirilmiştir. Bu gibi hükümlerin içtihadı konu olmayacağı da ifade edilmiştir. "Mevrid-i nassda icthada mesağ yoktur"¹¹ kaidesi bu yaklaşımın bir sonucu olarak ortaya çıkmış olmalıdır. Taabbüdü olarak kabul edilen bu tür hükümler başta inanç, ibadet, miktarlar, kefaretlar ve hadler olmak üzere fikhın birçok konusunda görülebilmektedir. Fakat şunu da belirtelim ki söz konusu konularla ilgili hükümler arasında delâleti zannî ve yoruma açık hükümler de yok değildir. Mukayeseli hukuk kitaplarına bakıldığında başta temizlik ve ibadetler olmak üzere birçok konuda müçtehitler arasında farklı anlaşılmış hükümlere rastlanabilmektedir. Fikh mezheplerinin oluşmasına kadar varan ihtilâfların önemli bir kısmı –özellikle ibadetler konusunda- söz konusu hükümlerin delâletinin zannîliği, umum, husus, mutlak, mukayyet ve benzeri diğer kavramlar üzerinde yoğunlaşmaktadır.¹²

Kur'an-ı Kerim'in, gerek ibadetler gerekse fikhın diğer konularındaki bazı hükümleri "hududullah" olarak adlandırması, bu hadlerin aşılmasını istemesi de bu hükümlerin taabbüdülik özelliğini güçlendirmektedir.

⁹ **İbn Kayyim el-Cevziyye**, Muhammed b. Ebî Bekr (ö.751/1350), *İ'lâmü'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Âlemîn*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1991, I, 270 vd.

¹⁰ **Şatbî**, Ebu İshak (ö.790/1338), *el-Muvâfakât, fi Usûli's-Şerîa*, Beyrut ty, II, 311-313; **Uludağ**, Süleyman, *İslamda Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV. Yayınları, Ankara 2001, s.21-22.; **Kahraman**, a.g.e., s.35.

¹¹ **Mecelle**, md. 14.

¹² **Serahsî**, *Usul*, II, 122. **Şatbî**, a.g.e., II, 300-302.

Hükümlerde taabbüdü asıl kabul edenler Kur'an'dan; “Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize olan nimetimi tamamladım ve size din olarak İslamı seçtim.”¹³ mealindeki ayeti; Sünnetten de “Allah’ın kitabında helal olarak belirlediği helal, haram olarak ifade ettiği ise haramdır. Sükût edip değinmediği hususlar ise insanların muaf tutulduğu hususlardır. Allah’ın muaf tutmasını kabul etmişsiniz. Zira Allah hiçbir şeyi unutmaz.”¹⁴ hadisini delil getirmişlerdir.

Hükümlerde taabbudun esas olduğuna dair delil getirilebilecek sahabe sözlerinden bazıları şu şekildedir:

Hayızlı kadının orucu kaza edip namazı kaza etmemesi hükmü Hz. Aişe’ye sorulmuş o da soruyu sorana: “Sen Harûrî misin?” diyerek onu azarlamış ve “biz orucu kaza etmekle emr olunur, namazı kaza etmekle emr olunmazdık.” demiştir.¹⁵

Hz. Ömer, Haceru’l-Esved ile ilgili olarak “Vallahi senin fayda veya zarar vermeyecek bir taş olduğunu çok iyi biliyorum, fakat Rasulü Allah’ın seni istilâm ettiğini gördüğüm için ben de istilâm ediyorum”¹⁶ şeklindeki sözü ile; yine onun tavaf sırasında yapılan remel (adımları kısaltarak ve omuzları silkerek çalınmış bir biçimde koşmak) hakkında “Biz neden bu remele devam ediyoruz? (vaktiyle) Biz, müşriklere remel ile (kuvvetli) görünmek isterdik. Hâlbuki Allah onları helâk etmiştir. Remel, Hz. Peygamber’in yaptığı bir uygulamadır. Biz Peygamber’in bu sünnetini terk etmeyi sevmeyiz.” şeklindeki sözü her iki uygulamanın da taabbüdü olduğunu göstermektedir.¹⁷

Hükümlerde taabbüd özelliği bulunduğu işaret eden sahabe sözlerinden biri de Hz. Ali ve Hz. Osman’a nispet edilen şu sözdür: “Din (sırf) akılla olsaydı mestin üst kısmı yerine altını mesh etmek daha makul olurdu. Hâlbuki ben Rasulü Allah’ı mestlerinin üzerine mesh ederken gördüm.”¹⁸

Hükümlerde taabbüdün esas olduğu görüşünü benimseyenlerin, biri ılımlı diğeri ise aşırı olmak üzere iki gurupta mütalâa edildikleri ifade edilmişti. Bunlardan aşırı gurubu temsil edenler temelde dini hükümlerde kıyasa karşı çıkan Haricîler, İmâmîyye, Zahirîler ve Mutezile’den bazı âlimlerdir. İlimli yaklaşımı ise bazılarına göre İmam Şafîi, bazılarına göre ise Şafîiler temsil etmektedir.¹⁹

Haricîlerin geneli, hükümlerin hiç bir şekilde ta’lil edilemeyeceği görüşündedirler. Hatta onların değerlendirmesine göre, şayet sahabe rey ve kıyasa başvurarak nassları ta’lil yoluna gitmeyi, emrolundukları ve yükümlü oldukları şekilde onlarla amel etselerdi aralarında kan dökmeye kadar varan ihtilâflar meydana gelmezdi. Zahirîler de ibadet ve muamelât ayırımı yapmadan bütün hükümlerin

¹³ Mâide 5/3.

¹⁴ **Tirmîzî**, *Libas*, 6.

¹⁵ **Buhârî**, *Hayız*, 20; **Şelebî**, *a.g.e.*, s.69.

¹⁶ **Buhârî**, *Hac*, 50, 57, 58; **Şelebî**, *a.g.e.*, 70.

¹⁷ **Buhârî**, *Hac*, 57; **Müslim**, *Hac*, 248, 251; **Ebû Davud**, *Menâsik*, 46.

¹⁸ **Ebû Davud**, *Tahâre*, 63.

¹⁹ **Serahsî**, *Usûl*, II, 144; **Kahraman**, *İslamda İbadetlerin Değişmezliği*, s.36.

taabbüdî olduğu inancını taşımaktadır. Onlara göre dini hükümler ta'lil edilemez.²⁰

Şafîilerin ise, ta'lil edileceğine dair bir delil bulununcaya kadar hükümlerde taabbüdün asıl olduğunu benimsedikleri ve birçok hükmü bu anlayış üzerine bina ettikleri²¹ ifade edilse de onların bundan farklı görüşte olduklarına dair bazı değerlendirmeler de vardır. Meselâ, İmam Serahsi bazı alimlerin hükümlerde asıl olanın ta'lil olduğu, fakat ta'lilin caiz olması için her hüküm (asıl) için mümeyyiz (ayırt edici) bir delil gerektiği görüşünde olduklarını ifade etmiştir.²² Şafîî mezhebine nispet edilen bu görüş onların ta'lili esas alan yaklaşıma daha yakın olduklarını göstermektedir. Fıkhın ibadetler konusu dâhil, bütün konularında kıyası delil olarak kabul etmeleri bu değerlendirmeye haklılık kazandırmaktadır.

2. Ta'lil Edilebilme Açısından Şer'î Hükümler

Hükümlerin vazediliş gerekçesini tespit için yapılan işleme ta'lil denir.²³ Bu işlemi yapan İslâm hukukçuları hükmün gerekçesini ifade etmek için daha çok illet kavramını kullanmışlardır. Fakat bu kavramın hikmet, maslahat ve sebep terimleri ile eş anlamlı olarak kullanıldığı da olmuştur.²⁴ Bu kavramlar her ne kadar bir birine yakın anlamlar taşısa, hatta zaman zaman biri diğerinin yerine kullanılsa da aralarında bazı farklar vardır.

Uslucülere göre illet; hükmü alâmet olan, hükmün varlığı kendisine bağlı bulunan, değişmesi halinde mevcut hükmü de değiştiren şeydir.²⁵ Hanefî fakihlerinden Serahsî, illeti “nasslarda bulunan hükmü değiştiren anlamdır”²⁶ şeklinde tanımlarken illetin, hükmü değiştirme niteliğine vurguda bulunmuştur.

İlletle ta'lil, illetin taşıdığı özellikler sebebiyle maslahat veya hikmetle ta'lile nazaran daha objektif kabul edilmiştir.²⁷ Özellikle illetin asıldan fer'e geçişe elverişli (müteaddî) olması niteliği illetle ta'lilin kıyas ve içtihat kavramlarıyla aynı anlamda kullanılmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim Hanefilere göre, illette bulunan ta'diye (geçişlilik) özelliğini taşımaları nedeniyle ta'lil ve kıyas aynı anlamda kullanılmaktadır.²⁸

Şer'î hükmün ta'lil edilebilmesi için önce hükümdeki illetin tespit edilmesi gerekmektedir. İlet ise ya Şârî tarafından konur (vad'î illet) ya da müçtehitler

²⁰ Bk. **Apaydın**, H. Yunus, “Nassları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu”, Marife Der. Yıl. 2; sy. 1; Konya, 2002. s.18–21

²¹ Bk. **Zencânî**, Muhammed b. Ahmed, *Tahrîcü'l-Fürû ale'l-Usûl*, Beyrut 1987, s.38–40,41.

²² **Serahsî**, *Usul*, II, 144.

²³ **Şelebî**, Muhammed Mustafa, *Ta'lilü'l-Ahkâm*, Daru'n-Nehda el-Arabiyye, Beyrut 1981, s.12.

²⁴ **Şevkânî**, a.g.e., s.351-353.

²⁵ **Şevkânî**, a.g.e., s.352.

²⁶ **Serahsî**, *Usul*, I, 301.

²⁷ **Ebu Zehra**, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, İstanbul ty., s.239.

²⁸ **Hâdimî**, Ebû Said (ö.1176/1762), *Mecâmiu'l-Hakâyk*, İstanbul ty., s.232

tarafından ortaya çıkartılır (içtihadî illet).²⁹ Hükümün illeti nass ve icma ile sabit değilse bu durumda içtihadı başvurulur ve illet içtihatla tespit edilir. Bu da olayın çeşitli unsurları ve bunlardan hangisinin hüküm için elverişli bir illet olduğu tespit edilerek yapılır. Bu, bir ibadet olan Ramazan orucu kefaretinde yapılan illet tespitiyle örneklendirilebilir. Bu örnek aynı zamanda ibadet konularında yapılan içtihatların bir örneğini teşkil edecektir. Şöyle ki; Hz. Peygamber'e bir bedevî gelip Ramazan orucu tutmaktayken karısıyla cinsel ilişkiye girdiğini söylemiş, o da bunun için bir köle azat etmesini buna gücü yetmezse peş peşe iki ay oruç tutmasını, buna da güç yetiremezse altmış fakiri doyurmasını emretmiştir.³⁰ Bu hüküm bir illete bağlıdır. Fakat bu illetin ne olduğu tam olarak belli değildir. Acaba bu illet, adamın Ramazan günü karısıyla cinsel ilişkide bulunması mıdır? Yoksa sadece (salt) orucu bozmuş olması mıdır? Esasen adamın eşiyle cinsel ilişkide bulunması haram değildir. Ancak onun bu fiili için bir ceza belirlenmiştir. Çünkü bu fiil Ramazan orucuna karşı saygısızlık anlamı taşımaktadır. Bu durumda orucu bozan her hareket bu fiile (cinsel ilişkiye) eşittir. Buradan Ramazan ayında kasten orucu bozmaya sebep olan her davranış için aynı şekilde kefaret gerekeceği sonucuna varılmıştır.³¹ Hanefilere göre Ramazan ayında bilek yemek içme yoluyla oruç bozmanın kefareti gerektirmesi bu gerekçeye dayanmıştır. İletin bu şekilde bir içtihatla tespit edilmesine fıkıh usulünde "tenkîhu'l-menât" denir.³²

Ta'lilin illet ile yapılması halinde ortaya çıkacak faaliyetin teknik anlamda bir içtihat faaliyeti olacağını düşünmekteyiz. Maslahat veya hikmetle ta'lil ise daha çok mevcut hükümün sağladığı fayda veya def ettiği zararları ortaya koyduğundan hükümün sonucuna yöneliktir, mevcut hükümden farklı bir sonuç doğurmaz.

Nasslarda ta'lilin esas olduğunu savunanlar, Kur'an'dan, sünnetten, sahabe ve tabiin dönemi uygulamalarından deliller getirmişlerdir.

A. Kur'an-ı Kerim Ayetleri

Nasslarda ta'lilin esas olduğunu savunan bu anlayışın değerlendirmesine göre, Kur'an, hükümleri beyan ederken tekdüze bir üslup kullanmamış, çoğu kez hükümün illetini ve hükümde gözetilen maslahatı belirtmiştir. Kur'an'ın bu üslubu nasslarda ta'lilin esas olduğuna dair delil getirilmiştir.³³ Aşağıda zikredilen ayet mealleri bu konuda verilebilecek örneklerden sadece birkaçıdır.

²⁹ **Döndüren**, Hamdi, "Zaman ve Şartların Değişmesiyle İslâmî Hükümler Değişir mi?", UÜİF Dergisi, Yıl. 1998, sy. 7.

³⁰ **Buhârî**, *Savm*, 30.

³¹ **Ebû Zehra**, *Usûlü'l-Fıkıh*, s.244.

³² Tenkîhu'l-Menât: Bir hükümün talili ile ilgili olarak, nassta yer alan vasıflar üzerinde illet olarak kabul edilemeyecek olanları ayıklamak ve nassın göstermek istediği esas illeti belirlemek maksadıyla yapılan içtihat demektir (Bk. **Erdoğan**, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998, s.455).

³³ **Erdoğan**, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, s.49.

1. “Ey İman edenler, Allah’a yakın olmanız için sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk edin.”³⁴ Bu ayette Allah’a kulluk için gösterilen gerekçe takvadır. Çünkü kulluk insanı takvaya götürür. Takva ise kişinin Allah’tan sakınması, Allah’a yaklaşarak ve ondan güç alarak kendini koruma altına almasıdır. Bu gerekçe sonsuza dek devam edeceği için kulluk görevi de ömür boyu devam edecektir.³⁵

2. “Namaz kıl! Çünkü namaz insanı çirkin işlerden ve kötülüklerden alıkor.”³⁶ ayetinde ise namazın hedefinin insanı çirkin işlerden ve kötülüklerden uzaklaştırmak olduğu açıklanmıştır.

3. “İnsanlara kılavuzluk eden, hidayet türünden beyyineler kapsayan Kur’an, Ramazan ayında indirildi. Kim bu aya erişirse Ramazan boyu oruç tutsun. Kim hasta olur yahut yolculukta bulunursa, başka günlerde, (tutamadığı) sayılı günleri tutsun. Allah size kolaylık vermek ister, zorluk göstermek istemez. Bu kolaylık, süreyi tamamlamanız size doğru yolu gösterdiği için Allah’ı yüceltmeniz ve şükretmeniz içindir.”³⁷ Bu ayette geçen kolaylık hükmü yolculukta veya hastalık durumunda oruç tutulmamasına verilen ruhsatın gerekçesi olarak zikredilmektedir.

4. “Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size tedirginlik vermesinden korkarsanız namazların bir kısmını kısaltmanızda sizin için bir sakınca yoktur.”³⁸ Bu ayette Allah, yolculuğu, namazı kısaltmak için bir illet (gerekçe) kılmıştır. Onları, namazı tamamlamaları halinde yaşayabilecekleri sıkıntıdan kurtarmıştır. Bu ruhsat yolcuyu hem namazı tam kılmanın doğurabileceği sıkıntıdan hem de yolculuğun verdiği meşakkatten kurtarmaya yöneliktir. Dikkat edilirse burada Allah yolculuk sebebiyle namazı ertelemeyi değil, kısaltarak, bir bakıma hafifleterek kılmayı uygun görmüştür.³⁹

Sadece ibadetlerle ilgili verdiğimiz bu örneklere bakıldığında genel olarak hükümlerin ta’lil edildiğini, taabbüd sınırının oldukça dar tutulduğunu söylemek mümkündür.

B. Hz. Peygamber’in Söz ve Uygulamaları

Hz. Peygamber karşılaştığı problemleri çözerken ta’lil metodunu kullanmıştır. Hz. Peygamber’in bu konudaki uygulamalarından şu örnekleri verebiliriz.

³⁴ Bakara 2/21.

³⁵ Geniş değerlendirme için bkz. **Yavuz**, Yunus Vehbi, “Kur’an Hükümlerinin Amaçları”, Yayınlanmamış makale, Bursa, 1998, s.5.

³⁶ Ankebut 29/45

³⁷ Bakara 2/185

³⁸ Nisa 4/101.

³⁹ **Şelebî**, a.g.e., s.20.

1. "Ey Gençler topluluğu, sizden kimin evlenmeye gücü yeterse evlensin. Çünkü evlilik gözü haramdan ve iffeti zinadan korumaya daha uygundur. Kimin buna gücü yetmezse oruç tutsun, çünkü oruç şehveti kırar."⁴⁰ Burada evlenme, gözü ve iffeti haramdan koruma; oruç tutma ise şehveti kırma illetine bağlanmıştır.

2. Hz. Peygamber imamlık yaparken namazı çok uzatan kimi sahabeye şöyle buyurmuştur: "Ey İnsanlar, cemaati usandırıyor sunuz. Sizden kim insanlara namaz kıldırırsa hafif tutsun. Şüphesiz onların içinde hasta, zayıf ve ihtiyaç sahibi kişiler bulunabilir."⁴¹ Burada namazı kısa tutmanın gerekçesinin cemaat içinde bulunan aciz, yaşlı ve ihtiyaç sahibi kişilere kolaylık sağlama olduğu görülmektedir.

3. Hz. Peygamber'in bu konudaki uygulamalarından biri de kurban etleriyle ilgilidir. Hz. Peygamber, Medine'ye azık istemek maksadıyla dışarıdan gelen bedevî Araplar sebebiyle⁴² onların maslahatını göz önüne alarak kurban etlerinin üç günden fazla evlerde tutulmasını yasaklamıştır.⁴³ Rivayete göre o gün Rasullullah ashabına "Üç günlük yiyeceğiniz kadar (kurban eti) saklayın, gerisini tasadduk edin." buyurmuştur. Uzunca bir süre sonra, ashab: "Ey Allah'ın Rasülü! İnsanlar kurbanlarından istifade ediyorlar; yağlarını çıkarıyorlar ve kirba yapıyorlardı." deyince Hz. Peygamber merakla: "Ya şimdi ne oldu?" diye sordu. Ashab da: "Ya Rasullallah! Sen kurban etlerinin üç günden fazla tutulmasını yasaklamıştın." şeklinde cevap verdiler. Bunun üzerine Rasullullah, "Ben bunu size sadece o kurban bayramı günü gelen bedevîleri düşünerek yasaklamıştım. Şimdi ise ondan istediğiniz gibi yiye, tasadduk edin ve saklayın." buyurdu.⁴⁴

Kurban etlerini üç günden fazla saklamanın yasaklanma gerekçesi o yıl Medine'ye gelen fakirlerin çokluğudur. Hz. Peygamber'in, insanların kurban etlerini stok etmemelerini, bunun yerine fakirlere vermelerini teşvik için maslahat gereği bu şekilde bir içtihatla bulunduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklarda, kurban etlerini üç günden fazla saklamayı yasaklayan hükmün kıtlık ve ihtiyaç sebebiyle Hz. Ali ve Hz. Osman döneminde de birkaç kez uygulandığına dair bilgilere rastlanmaktadır.⁴⁵

4. Hz. Ömer'in oğlu Abdullah, aşırı ibadet yüzünden ailevî görevlerini ihmal etmişti. O, gündüzleri oruç tutar geceleri de namazla geçirirdi. Rasullullah, ona şöyle buyurdu: "Sen böyle yapma, oruç tut, tutmadığın da olsun. Gece ibadet et ve uyu. Şüphesiz senin üzerinde bedeninin, gözünün, eşinin ve ziyaretçinin hakkı vardır."⁴⁶ Rasullullah'ın ayda üç gün oruç teklifini Abdullah'ın az bulması ve

⁴⁰ **Buharî**, *Savm*, 10; **Müslim**, *Nikâh*, 1,3.

⁴¹ **Buharî**, *İlim*, 28; *Ezan*, 63; **Müslim**, *Salât*, 182; **Şelebî**, *a.g.e.*, s.24.

⁴² **Müslim**, *Edâhî*, 37; **Tirmîzî**, *Edâhî*, 14.

⁴³ **Yerinde**, Adem, "Hz. Peygamber'in İctihadı Meselesi", Diyanet İlmî Dergi, Peygamberimiz Hz. Muhammed (S.A.V.)- Özel Sayı- Ankara, 2003, s.382.

⁴⁴ **Müslim**, *Edâhî*, 1; **Nesâî**, *Dahâyâ*, 38,

⁴⁵ **Şelebî**, *a.g.e.*, s.29.

⁴⁶ **Buharî**, *Savm*, 55, 57, 59.

bundan daha fazlasına güç yetirebileceğini söylemesi üzerine kendisine Hz. Davud'un orucu gibi bir gün oruç tutmak, bir gün iftar etmek üzere izin vermesi bazı maslahatları dikkate aldığını göstermektedir.⁴⁷

C. Sahabe, Tabiîn ve Tebe-i Tabiîn Dönemi Uygulamaları

Sahabe döneminde ortaya konan hükümlerde de ta'lilin esas alındığını gösteren örneklere rastlamak mümkündür. İbadetlerle ilgili hükümlerden bazılarını burada zikretmek istiyoruz.

1. Yolculukta dört rekâtlı farzların iki kılınması (kasr) Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer zamanlarında uygulanmıştır. Hz. Osman, hilâfet yıllarının ortalarına doğru bir hac seferinde Mina'da namazı tam olarak kılmış ve bir hitabede bulunarak: "Ey İnsanlar! Şüphesiz sünnet, Rasulullah ile iki dostunun sünnetidir, fakat bu yıl anlayışsız, cahil kimseler çoğaldı, onların bunu görüp namazın devamlı olarak iki rekât olduğunu zannetmelerinden korktum." demiştir.⁴⁸ Burada Hz. Osman, namazın kısa kılınmasının meşru olduğunu kabul etmekle birlikte kimi zararların ortaya çıkmasından korktuğu için tam kılma yoluna gitmiştir.⁴⁹

2. Hz. Ömer'in içtihatlarından biri de hac mevsimi dışında Ka'be'nin ziyaretçisiz kalmaması için temettü⁵⁰ haccını yasaklamasıdır.⁵¹ Kaynaklarda bu yasağın "tahrim (haram kılma)" manasında değil de "efdaliyet (daha faziletli olma)" şeklinde anlaşılması gerektiği ifade edilmiştir. Hz. Osman'ın da bu konuda Hz. Ömer gibi düşündüğü, kendi döneminde Hz. Ali karşı çıkmasına rağmen hacıları kıran veya ifrat haccına teşvik ettiği nakledilmiştir.⁵² Ancak şunu belirtmek gerekir ki, ne Hz. Ömer ne de Hz. Osman, temettü haccının meşru olmadığını söylememiş, belki insanları, daha faziletli olan amele yöneltmişlerdir. Burada sahabenin nassları illet, hikmet ve maslahat açısından ne derece inceledikleri ve Şari'in maksadını anlamaya çalıştıkları görülmektedir.⁵³

⁴⁷ Bu örneğin yanı sıra Hz. Peygamber'den konuyla ilgili başka örnekler de vardır. Farz olur endişesiyle teravih namazını cemaatle kılmaktan vazgeçmesi, kadınların adet halleri, artık sular, hurma suyu ile abdest, yatsı namazının geciktirilmesi, dış fırçalama emrinden vazgeçmesi, kerahet vakitlerinde namaz kılmayı mekruh sayması gibi örnekler ve bunların tahlilleri için bkz. Şelebî, a.g.e., 23-24.

⁴⁸ **Muvatta**, Hac, 19.

⁴⁹ **Şelebî**, a.g.e., s.45-46; **Karaman**, Hayrettin, *İslam Hukukunda İctihad*, MÜİFY, İstanbul 1989, s.68.

⁵⁰ Temettü Haccı, hac mevsiminde ihrama girip umre yapmak ve ihramdan çıkarak Mekte'de hac vaktine kadar ihramsız durmak, hac vakti gelince bu kez hac için ihrama girmek şeklinde yapılan hacdir. (Bk. **Algül**, Hüseyin, v.dğr., *İlmihal*, I, 549)

⁵¹ **Şelebî**, a.g.e., s.47.

⁵² **Şelebî**, a.g.e., s.48.

⁵³ **Döndüren**, a.g.m., s.94. Müellefe-i Kulûp'ten zekatın düşürülmesi, Kadınların cemaate çıkmaları, Hz. Ömer'in teravihi cemaatle kıldırması, Hadlerin düşürülmesi, Talak-ı Selâse, Hz. Osman'ın Cuma için dış ezanı okutması gibi başka örnekler için bkz. **Şelebî**, a.g.e., s.37-40.

3. Bazı kimselerin gönüllerini İslâm'a ısındırmak ve zararlarını önlemek veya onları dine sebat ettirmek için Hz. Peygamber, müellefetü'l-kulûb çerçevesinde zekâtтан bir hisse ayırmıştır.⁵⁴ Bu uygulama Hz. Ebû Bekir döneminde de devam etmişti. Bu kapsamda zekât alan iki kişi bir arazi parçasının kendilerine verilmesini istediler. Halife Ebû Bekir araziye onlara verdi ve bunu bir belgeyle sağlama bağladı. Daha sonra onları o sırada mecliste bulunmayan Hz. Ömer'e gönderdi. Hz. Ömer kâğıdı ellerinden alarak onlara şöyle dedi: "Müslümanlar az iken Rasûlullah sizin kalplerinizi İslâm'a ısındırmak için zekâtтан pay ayırıyordu. Şimdi ise, Allah İslâm'ı sizlere muhtaç olmaktan kurtardı. Haydi, gidip çalışın..."⁵⁵

Müellefe-i kulûb'e zekâtтан hisse verilmesi Hz. Ömer'in sözünde ifade ettiği illet ve maslahata bina edilmişti. Bu illet ortadan kalkınca söz konusu uygulama Hz. Ömer'in içtihadıyla durdurulmuş, sahabe de bunu onaylamıştır.⁵⁶

Emevî Halifesi Ömer b Abdilaziz (ö.101/719) dönemine gelindiğinde ise, Hz. Ömer'in uygulamasının değiştiği görülmektedir. Ömer b. Abdilaziz'in, Hıristiyanların dinî lideri Patrik'e bin dinar, diğer bazı Hıristiyanlara da değişik miktarlarda para aktardığı nakledilmektedir.⁵⁷ Bu uygulamada Ömer b. Abdilaziz'in zekât ayetinin illetini "Müslümanların zayıflaması" yerine "kalplerin İslâm dinine ısındırılması" olarak algıladığı görülmektedir.

4. Bir başka örnek, kadınların cemaatten nehyedilmesiyle ilgilidir. Rasûlullah (sav): "Sizden izin istediklerinde kadınlarınızın mescitlere gitmelerine engel olmayın" buyurarak kadınların camilere gitmelerine izin vermiş ancak; buralara, dikkat çekici güzel kıyafet ve kokularla gelmemelerini istemiştir.⁵⁸ Fakat zamanla toplumun ahlâkî değişmiş, buna paralel olarak kadınlar da kendilerini bir miktar modaya kaptırmışlardı. İşte o zaman Hz. Aişe, şöyle buyurmuştur: "Eğer Rasûlullah, kadınların bu gün moda haline getirdikleri (giyim ve süsü) görseydi İsrailoğullarının kadınlarının men edildiği gibi o da bunları camiye gitmekten menederdi."⁵⁹

Abdullah b. Ömer'in Vâkıd adındaki oğlu da -yukarıda ifade edildiği üzere- Hz. Peygamber kadınların mescide çıkmalarına izin vermesine rağmen Hz. Aişe'nin ileri sürdüğü gerekçelerle, şartların değiştiğini ve bu durumun kötüye kullanılabileceğini öne sürerek özellikle gece namazlarına izin verilmemesi gerektiğini savunmuştur.⁶⁰

⁵⁴ Tevbe 9/60.

⁵⁵ Cessas, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi (ö.370/980), Ahkamu'l-Kur'an, el-Evkafu'l-İslamiyye, 1338, III, 153., Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, s.64-65; bk. Yavuz, Yunus Vehbi, *İslam'da Zekât Müessesesi*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1983, s.399 vd.

⁵⁶ Karaman, *a.g.e.*, s.65; Yavuz, *a.g.e.*, s.406.

⁵⁷ İbn Sa'd, Ebu Abdillâh Muhammed (230/844), *et-Tabakaatü'l-Kübra*, Leyden 1325, V,262.

⁵⁸ Müslim, *Salât*, 135, 138, 140; Ebû Davûd, *Salât*, 52; İbn Mâce, *Mesâcîd*, 18.

⁵⁹ Müslim, *Salât*, 135, 138, 140; Karaman, *a.g.e.*, s.65.

⁶⁰ Müslim, *Salât*, 139.

Rasulullah'ın kadınlara verdiği izni o günkü ahlâkî şartlara bağlayan Hz. Aişe, şartların değişmesiyle hükmün de değişebileceğine işaret etmiştir. Vâkid da savunduğu görüş ile toplumdaki ahlâkî yozlaşma gerekçesiyle hükmün değişmesi gerektiğini ortaya koymuştur.

Kur'an'da görülen talil örnekleri ile sözünü ettiğimiz Hz. Peygamber, Sahabe ve Tabiin dönemi uygulamaları, nassların yorumunda ta'lilin esas alındığını, bunun da kıyas metodunun gelişmesine yol açtığını göstermektedir. Zira kıyas ve içtihat, illetlere ve maksatlara istinaden yapılır. Zaman, mekân, ortam ve şartların değişmesiyle hükümlerin de değişmesinin nedeni budur.

Kıyası ta'lili esas alanlara göre, bütün dinî hitap ve hükümlerde bir takım illet, sebep ve maksatlar vardır. Bunlar olmazsa söz konusu hüküm ve hitaplar gereksiz ve keyfî olur. Bu ise her şeyi hikmetle yapan Allah'ın hikmetine sığmaz.⁶¹

D. Müçtehitlerin Konuyla İlgili Yaklaşımları

Hükümlerde ta'lilin esas olduğu görüşü İslâm hukukçularının çoğunun benimsediği görüştür.⁶² Kıyası şer'î delil olarak kabul eden müçtehitlerin çoğu bu görüştür. Bu yaklaşımı benimseyenler genel olarak Hanefiler, Malikiler ve bazı Hanbelî hukukçulardır.

Hanbelîlerden İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350) bu yaklaşımın ılımlı olanını,⁶³ Necmeddin et-Tûfî (ö.716/1316) de aşırı olanını⁶⁴ temsil etmektedir. Fakat meşhur dört fıkıh mezhebinin tamamı bu yaklaşımın mutedil temsilcileri olarak zikredilebilir. Çünkü söz konusu mezhepler kullandıkları terimlerden ve bazı meselelere farklı yaklaşımlarından dolayı aralarında kısmî farklar olsa da hükümlerde kıyas metodunu kabul etmektedir. Kıyası kabul edenlerin ise hükümlerde ta'lili kabul etmemeleri düşünülemez.⁶⁵

Hanefiler, Allah'ın şer'î hükümleri kulların maslahatı dışında bir gerekçe ile teşri kılmadığı görüşünü benimsemişler, detay ve uygulamaya ilişkin birçok hükmü bu anlayış üzerine bina etmişlerdir. Zencânî (ö. 656/1258) ibadet konuları da dâhil şer'î hükümlerde kulların maslahatlarının gözetildiğini; ibadetlerde maksadın ahirette mutluluk; muamelât ve ukûbat ile ilgili hükümlerdeki maksadın ise dünyada geçimi sağlama maslahatını elde etmek olduğunu ifade etmiştir. Daha sonra da Hanefî ve Şafîîlerin bu konudaki yaklaşımlarını ortaya koymuştur. Zencânî'nin ifadesine göre, İmam Şafîî, taharet, necaset, köle hukuku ve diğer şer'î hükümleri gayr-i muallel yani taabbüdî kabul etmiştir. İmam Şafîî'ye göre, Allah bu gibi hükümleri taabbüdî ve tahakkümî olarak sabit kılmıştır. İnsanların zayıf aklı, sınırlı fikirleri şer'î hükümlerin hakikatine vâkif olma hususunda ye-

⁶¹ Şelebî, *a.g.e.*, s.14 vd.; Uludağ, *a.g.e.*, 21.

⁶² Serahsî, *Usûl*, II, 138.

⁶³ Bk. İbn Kayyim, *İ'lam*, II, 3–50; Apaydın, H. Yunus, “İbn Kayyim el-Cevziyye” DİA, XX,109–117.

⁶⁴ Tûfî, Necmüddin (ö.716/1316), *Risale fi' Riâyeti'l-Maslaha*, Tahkik ve Ta'lik: Dr. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih, Kahire1993, s.23 vd.

⁶⁵ Bk. Apaydın, “Nassları Anlamada Yetki ve Yönten Sorunu”, s.10–18.

tersizdir. Ona göre bütün hükümlerde belirli bir maslahat vardır, fakat asıl olan maslahat değil taabbüddür.⁶⁶

Zencanî, Hanefîlerin de şer’i hükümleri kulların maslahatlarıyla muallel kılındığı görüşünde olduklarını, fûru meselelerini de “şer’i hükümlerde asıl olan ta’lildir” ilkesine dayandırdıklarını söylemiştir.⁶⁷ Söz konusu ilke (asıl) üzerine bina edilen fûru meselelerden bazıları şöyledir:

1. Hanefîlere göre, necaseti temizleme özelliğine sahip ve temiz olan sıvı, temizlik için elverişli olur. Çünkü bu konu ta’lilin galip olduğu bir konudur. Şafîîlere göre ise burada taabbüd galip olduğundan suyun yerine başka bir sıvı temizleyici olarak geçmez. Çünkü su necaseti gidermek için şer’an tayin edilen temizleyicidir. Bu nedenle Za’feran vb. temiz şeylerle evsafı değişen su ile, değişiklik fahiş derecede olması halinde su olmaktan çıkacağından, böyle bir su ile İmam Şafî’ye göre temizlik yapılamaz.⁶⁸

2. Yolculuk halinde su bulunmadığı durumlarda hurma suyu ile abdest almak Şafîîlere göre caiz değil iken Ebû Hanîfe’ye göre caizdir. Hanefî mezhebinde esas alınan görüş bu şekildedir. Ebû Yusuf’a göre, bu durumda hurma suyu kullanılmaz, teyemmüm ile yetinilir. İmam Muhammed’e göre ise hem bu su ile abdest alınır hem de ihtiyaten teyemmüm edilir.⁶⁹

Bu iki örnekten anlaşıldığına göre temizlik konusunda Hanefîler suyun bir araç olarak kullanılmasının gerekçesini araştırmış, bu gerekçeyi temizliği daha iyi sağlayan bir vasıta olarak belirlemişlerdir. Dolayısıyla Hanefîlere göre burada önemli olan bizzat su değil suyun taşıdığı temizleyicilik vasfıdır. Bu vasfı taşıyan bütün sıvılar temizlik aracı olarak kullanılabilir.

3. Namaza başlamada “tekbir” lâfzı Şafîîlere göre şer’an tayin edilmiştir. Bu nedenle onun yerine aynı manaya gelen başka bir lâfız kullanılamaz. Namazın sonundaki “selâm” lâfzı da aynı şekildedir. Çünkü bunlar taabbüddür. Ebû Hanîfe’ye göre ise, tekbir (namaza başlama tekbiri) ve teslim (namazdan çıkış selâmı) lâfızları yerine aynı manaya gelen başka lâfızlar da kullanılabilir.⁷⁰

4. İmam Şafî’ye göre, zekât olarak “mal” yerine bunun “bedel”ini vermek caiz değildir. Ona göre, zekâtı kıymet olarak vermek yeterli olmaz. Çünkü malın kendisini vermede taabbüd anlamı vardır. Hanefîlere göre ise, malın kıymeti üzerinden zekât verilebilir. Bu hem kolaylık sağlar hem de fakirlerin ihtiyacını karşılamak bakımından yararlıdır.⁷¹

5. Kefaretler konusunda da taabbüdü esas alan Şafîîlere göre, oruç kefaretinde altmış fakiri ayrı ayrı doyurmak gerektiği gibi yemin kefaretinde de aynı şekilde on fakiri ayrı ayrı doyurmak gerekir. Hanefîlere göre ise, oruç kefaretin-

⁶⁶ Zencanî, *Tahrîcû'l-Fürû ale'l-Usûl*, s.38-39 .

⁶⁷ Zencanî, *a.g.e.*, s.40.

⁶⁸ Zencanî, *a.g.e.*, s.42.

⁶⁹ Zencanî, *a.g.e.*, s.45.

⁷⁰ Zencanî, *a.g.e.*, s.44.

⁷¹ Zencanî, *a.g.e.*, s.45

de bir fakiri altmış gün doyurmak veya yemin kefaretinde bir fakiri on gün doyurmak caizdir.⁷²

Şer'i hükümlerin tamamında ta'lilin esas olduğunu kabul edenlerden biri de çağdaş İslâm hukukçularından Tahir b Aşur'dur. Ona göre şer'i hükümlerin tümünde Şârî'in bir takım gayeleri vardır. Bunlar; hikmetler, yararlar (mesâlih) ve çıkarlar (menâfi) dir. Ona göre, hukukçuların bunları bilmeleri ve içtihatlarında dikkate almaları gerekir.⁷³

Malikî müctehit Ebû İshak eş-Şâtübî de şer'i hükümleri taabbüd ve ta'lil açısından değerlendirmiş, hükümler arasında ayırım yaparak ibadetlerle ilgili hükümlerde taabbüd, muamelât ile ilgili olanlarda ise ta'lilin esas olduğunu ifade etmiştir.⁷⁴ Şâtübî, ibadetlerde taabbüdün asıl olduğunu üç delil ile ispatlamaya çalışmıştır. Birinci delil istikrâ (tümevarım) dir. Buna göre, namazlar belli fiillere ve belli şekillere hasredilmiş olup bunların dışına çıkıldığında ibadet özelliğini kaybederler. Yine abdestsizlikten kurtulmak için başka şekilde yapma imkânı bulunsa bile özellikle temiz suya başvurulması istenmiştir. Aynı şekilde maddî bir temizlik özelliği taşımamakla birlikte teyemmüm, hüküm itibarıyla temiz su ile yapılan temizlik gibi kabul edilmiştir. Oruç, hac ve diğer ibadetler de böyledir. Bu durumda genel olarak taabbüfî hükümlerin hikmetinin Allah'ın emirlerine boyun eğmek olduğu anlaşılmaktadır. Burada sözü edilen hikmet, hükmü kıyasla elverişli kılan illet anlamı taşımamaktadır.⁷⁵

İkinci delil, taabbüfî hükümlerde bir genişliğin amaçlanmamış olmasıdır. Eğer böyle bir şey amaçlansaydı Allah bunu açık bir delil ile gösterirdi. Nitekim diğer hükümlerde (âdât) bunu yapmıştır.

Üçüncü delil ise, ibadet şekillerinin akılla tespit edilmesinin imkânsızlığıdır. Eğer böyle bir şey mümkün olsaydı insanlık tarihinin başlangıcından bu yana mevcut ibadet şekillerinin akıl ile bulunmuş olması gerekirdi.⁷⁶

Şâtübî, âdet kabilinden olan hükümlerde taşıdıkları illete itibar etmek gerektiğini ifade etmiş ve bunu delillendirmiştir. Ona göre Şârî'in koymuş olduğu hükümler tümevarım metoduna göre incelendiğinde muamelât hükümlerinde gerekçe (illet) olarak gösterilenlerin çoğunun akılla kavranabilecek ve hükme münasip nitelik taşıdığı görülür.⁷⁷

Sonuç olarak şer'i hükümlerde esas olanın ta'lil mi yoksa taabbüd mü olduğu konusundaki yaklaşımlar birlikte değerlendirildiğinde hemen hemen bütün şer'i hükümlerin maslahat, menfaat veya illetle ta'lil edilebileceği görülmektedir. Her

⁷² Zencanî, a.g.e., s.46

⁷³ İbn Aşur, Tahir, *Makasidü's-Şer'iati'l-İslamiyye (İslam Hukuk Felsefesi)*, (Çev. Mehmet Erdoğan-Vecdi Akyüz), İklim Yayınları, İstanbul 1988, s.71.

⁷⁴ Şâtübî, a.g.e., II, 300.

⁷⁵ Şâtübî, a.g.e., II, 300-301.

⁷⁶ Şâtübî, a.g.e., II, 301-303.

⁷⁷ Şâtübî, a.g.e., II, 306.

ne kadar bazı hükümlerin taabbüd tarafı ağır bassa da genel olarak şer'i hükümler ta'lil edilebilir niteliktedir.

3. Taabbüdü Hükümlerin Ta'lili ve İbadetlerde İctihat Meselesi

Ta'lil, önceden mevcut olan hükmün dayandığı gerekçeyi tespit edip yeni meseleyi onun hükmüne dâhil etmektir. Yani ta'lil, kıyas yöntemi işletilerek yapılabileceği gibi sadece “hükümde mevcut olan hikmeti açığa çıkarma şeklinde de yapılabilir. Her iki şekildeki ta'lil yöntemi acaba taabbüdü olarak kabul edilen konularda da uygulanabilir mi? Yoksa sadece bunlardan biri mi ta'lil yöntemi olarak kullanılabilir? Bu sorulara verilecek cevaplar ibadetlerin içtihadı açık olup olmadığı, açıksa ne kadar açık olduğu konusuna ışık tutacaktır.

İbadetleri de içine alan taabbüdü hükümlerin ta'lilinden maksat, teknik anlamda kıyas yöntemini işletmekten ziyade mevcut hükmü anlama şeklinde olmaktadır. Bu nedenle ibadetler gibi taabbüdü hükümlerin ta'liline “hükümde mevcut olan hikmeti açığa çıkarma” adı verilmektedir. Taabbüdü hükümlerde bir takım hikmet ve maslahatların olduğu Şatbî, İbn Abidin, İbn Rüşd, İbn Kayyim ve Şah Veliyullah ed-Dihlevî gibi âlimler tarafından savunulmuştur.

Hanefî fıkıh âlimlerinden İbn Abidin'e (ö.1252/1836) göre, İslâm âlimlerinin bu konudaki değerlendirmesi şöyledir: Taabbüdü hükümler, Allah'ın bildiği fakat kullar tarafından bilinmeyen bir takım hikmetlere dayanmaktadır. Bu hikmetler de ta'lilî hükümlerde olduğu gibi kulların maslahatını sağlamak ve onlardan mefsedeti def etmektir. Ancak bir hükmün hikmeti insanlarca bilinebilirse ona, manası akılla bilinebilen anlamında “ma'kûlü'l-mana”, bilinmezse “taabbüdü” denir. Buna göre aslında taabbüdü hükümlerde de bir hikmet vardır, fakat bunu sadece Allah bilir.⁷⁸

Şafiî fakihlerinden Zencânî de ibadetlere ait hükümler dâhil, şer'i hükümlerin tümünün kulların maslahatları için meşru kılındığını ifade ettikten sonra ibadetlerden maksadın ahiret mutluluğu, diğer hükümlerden maksadın ise dünyada geçimi sağlama maslahatı olduğunu vurgulamıştır.⁷⁹ Taabbüdü hükümlerin birtakım maslahatları olduğunu kabul eden fakat onları maslahatla ta'lil etmenin sakıncaları olduğunu söyleyenler de vardır. Örneğin Şelebî, bu şekilde düşünmekte ve şunları söylemektedir:

“Taabbüdü olan yükümlülüklerin teşri kılınmasında ve ifa edilmesinde bir maslahatın bulunduğu kesin olmakla birlikte yine de bunları maslahat esasına göre değerlendirme imkânı yoktur. Aksine bunları olduğu gibi ifa etmek ve dayandıkları nass veya icmâ karşısında yorum yapmadan teslim olmak gerekir. Çünkü ibadetlerde olduğu varsayılan maslahat, bir nass veya icma ile çelişebileceğinden emrin aslını gözden kaçırma riski doğurur. Meselâ, lüks içerisinde yaşayan ve sarayının önünden sessiz bir gemiye binip dalgasız sulara seyahat eden bir krala, meşakkatle karşılaşmadığından namazı kısaltmayacağına dair fetva vermek veya ağır işlerde çalışanlara her an meşakkat içinde olmalarından

⁷⁸ İbn Abidin, Muhammed Emîn (ö.1252/1836), Reddü'l Muhtâr ale'd- Düri'l-Muhtâr, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, I, 447.

⁷⁹ Zencânî, a.g.e., s.33-34.

dolayı namazı kısaltmaları yönünde fetva vermek böyledir. Oysa böyle bir fetva bâtil, bu fetvanın dayandırıldığı maslahat ise Şârî tarafından dikkate alınmamış (mülga) bir maslahattır. Zira bu şekildeki bir yaklaşım yolculuk yapan herkese namazı kısaltma ruhsatı veren genel nitelikli nassa aykırıdır. Bundan dolayı da hiçbir müçtehit böyle bir yaklaşımı benimsememiştir.⁸⁰

Kanaatimizce Şelebî, bu tür hükümlerin maslahata göre ta'lil edilmesinin keyfilige kapı aralamasından, bu konulardaki dinî bütünlüğün bozulmasından ve dinin esasını oluşturan bu tür hükümlerin ortadan kalkmasından endişe ettiği için böyle bir değerlendirmede bulunmuştur.

Buraya kadar yapılan değerlendirmelere bakıldığında taabbüdî hükümlerin bir takım maslahatlar ve hikmetler içerdiği, onları bu maslahat ve hikmetlerle ta'lil etmenin mümkün olduğu, fakat bunun, kıyasın unsuru olan illet ile ta'lil gibi olmayacağı anlaşılmaktadır. Bu tür ta'lil olsa olsa hükmün hikmetini ortaya çıkarmaya ve onu anlamaya yönelik bir çaba olarak kabul edilebilir. Böyle bir çalışmayı kıyas merkezli içtihat kavramı içinde değerlendirmek zordur.

Namaz, oruç gibi mersûme (düzenli) ibadetler taabbüd anlamını en yoğun olarak taşıyan hükümlerdir. Hanefî fikhında mükelleflerin fiillerine bağlanan hükümlerin daha önce de ifade ettiğimiz gibi Allah hakkı ve kul hakkı şeklinde iki temel sınıflandırmaya tabi tutulduğu, Allah haklarının da ibadetlerle ilişkili olmak üzere alt kategorilere ayrıldığı bilinmektedir.⁸¹ Bu taksim İmam Serahsî'ye aittir.⁸²

İslâm hukukçuları arasında sırf ibadet niteliği taşıyan hükümlerde kıyasın geçerli olup olmayacağı konusunda iki görüş ortaya çıkmıştır. Çoğunluğa göre bu konularda prensip olarak kıyas caizdir. Ebû Hanife ve Hanefilere göre ise bu hükümlerde kıyas caiz değildir. Burada şu hususu belirtmek gerekir ki, bütün fıkıh mezhepleri ibadetlerin kesin nasslarla belirlenmiş mevcut şekillerinin kıyasla tespit edilemeyeceği konusunda ittifak etmişlerdir. İbadetlerde kıyası caiz görenler bunun ibadetlerin asılları ve nassla tespit edilmiş meseleleri üzerinde olamayacağını bilakis detay ve uygulamaya ilişkin hükümlerde olabileceğini ifade etmişlerdir.⁸³ İbadetlerin kesin nasslarla sabit ve ittifakla kabul edilmiş şekillerini ve hükümlerini ibadetlerin aslı, diğer hususları ve uygulama esnasındaki farklılıkları da detay olarak nitelendirmek uygun olacaktır. İbadetlerde kıyas/ıctihat konusu bu tanımlama çerçevesinde ele alınacaktır.

İbadetlerin asıllarında kıyası caiz görmeyenler, bu hükümlerin ta'lil edilmesinin, dolayısıyla akıl yürütme yoluyla ibadetlerde bir ilâve veya eksiltme yapılmaması gerektiği düşüncesinden hareket etmişlerdir. Nitekim Hanefiler ibadetlerin asıllarında kıyasın yeni bir ibadet ihdas etmeye yol açabileceğini söyleyerek

⁸⁰ Şelebî, *a.g.e.*, s.282.

Bu sınıflandırmada Namaz, oruç, zekât, hac, umre ve itikâf salt ibadetler; fitır sadakası, meûnet (mâlî mükellefiyet/külfet) manası taşıyan ibadetler; öşür, ibadet manası taşıyan meûnetler; kefaretlere ise, hem ibadet hem de ceza (ukûbet) manası taşıyan ibadetler arasında sayılmıştır. (Bk. Serahsî, *Usûl*, s.290 vd.)

⁸² Serahsî, *Usûl*, II, 290–296.

⁸³ Kahraman, *a.g.e.*, 102.

görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır. Onlara göre aslın hikmeti akılla anlaşılamayacağı için bu konularda kıyas caiz değildir.⁸⁴ Örnek vermek gerekirse bilinen beş vakit namaza ilâveten altıncı bir “vakit” namaz, Ramazan orucundan başka farz olan bir oruç, haccin dışında başka bir hac kıyas yoluyla vazedilemez. Çünkü bu çeşit hükümler, zan ifade eden kıyas ve içtihatla değil kesin bilgi ifade eden yöntemlerle sabit olması gereken konulardır.⁸⁵

İbadetlerin asılları ve delâleti kat’î nasslarla tespit edilen hükümlerinin kıyasa konu olamayacağı konusunda her iki yaklaşımın da görüş birliği içinde oldukları görülmektedir. Burada üzerinde ihtilâf edilen konu, ibadetlerin ayrıntı hükümleri ve uygulamaya ilişkin konularında kıyasın cari ve caiz olup olmayacağı hususudur. Cumhuriyet buna cevaz verirken, Hanefîlerin teoride bunu caiz görmedikleri ifade edilmiştir. Meselâ, onlara göre, unutarak bir şey yiyip içen ve cinsel ilişkiye giren kimsenin orucu bozulmaz. Fakat namazda unutarak konuşanın namazı bozulur. Bu konuda namaz oruca kıyaslanamaz.⁸⁶

Hanefîlerin kıyasa başvurmadıklarına dair bir başka örnek mesh etme ortak illetinden hareketle mest üzerine meshe ve teyemmüm konusundaki meshe kıyasla başa yapılan meshin tekrarlanmamasıdır.⁸⁷

Hanefîlerin teorideki bu yaklaşımı ve verdikleri örneklerle bakılarak onların ibadetlerin detay hükümlerinde ve uygulamasına ilişkin hususlarda kıyas ve içtihadı başvurmadıklarını söylemek kanaatimizce çok iddialı olacaktır. Çünkü onlar vücûb, sıhhat, farziyet, fesad, şart, sebep, mâni gibi çoğu vad’î veya vesâil türü hükümlerde kıyasa başvurmuşlardır. Bu konularla ilgili hükümler nakille değil, kıyas ve içtihatla sabit olan detay hükümlerdir.

Biz klasik Hanefî kaynaklarında yaptığımız araştırmada ibadetlerin uygulamasına ilişkin birçok içtihat örneği tespit ettik. Bunların kıyas ve delaleti’n-nass’a dayalı olanlarından bir kısmını burada zikretmek istiyoruz.

1. Hanefîler, haber-i vahid ve kıyasla vitir namazının vacip olduğuna hükmetmişler ve bunu şöyle açıklamışlardır: Vitir namazının şer’î bir namaz oluşu ve Allah’a yakınlık vesilesi olması kesindir. İhtilâf ise bu ibadetin vacip olup olmadığı hususundadır. Bu durumun (vaciplik) ise zan ifade eden metotlarla ispatı caizdir. Zira vitir namazının vacip oluşunu tespit için kullanılan yöntem zan yoluyla yeni bir ibadet icat etmeye yol açmaz. Nass ile belirlenmiş nisap

⁸⁴ **Serahsî**, *Usûl*, II, 122; **Şevkânî**, *İrşadü'l-Fuhûl*, s.377; Bk. **Dönmez**, İ. Kafi, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları*, İstanbul 1981, 97–99. (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

⁸⁵ Kıyasın zann-ı galibe dayanması konusunda bk. **Merginânî**, *a.g.e.*, I, 132.

⁸⁶ **Kâsânî**, Alâuddîn Ebû Bekr (ö.587/1191), *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*, Neşreden:

Zekeriyya Ali Yusuf, Mukaddime ve Tahric: Ahmed Muhtar Osman, Kahire 1972, I, 233;

İbn Abidin, *a.g.e.*, I, 613-615.

⁸⁷ **Kâsânî**, *a.g.e.*, I, 233.

miktarlarına başka malların kıyasında da bu yöntem takip edilebilir. Ebu Hanife'nin hükmettiği gibi iki yüzden fazla devesi olanın nisabı, kıyas ve haber-i vahitle tespit edilebilir.⁸⁸

2. Ebu Hanife'ye göre, secde ayetini Farsça okuyan kimse ile onu dinleyen tilâvet secdesi yapması vaciptir. Dinleyen okunan ayetin secde ayeti olduğunu bilmemesi bu hükmü değiştirmez. Ebu Hanife'nin bu içtihadı kıyasa dayanmaktadır. Ona göre Farsça kıraat, Arapça kıraat gibidir. Hatta namazda Farsça kıraat, kıraat şartının yerine gelmesi için yeterli görülmüştür. Arapça olarak okuması durumunda tilâvet secdesi vacip olduğu gibi Farsça okuması durumunda da vacip olur. Dinleyen kimseler için de hüküm aynıdır.

İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise, dinleyen kimse okunan şeyin Kur'ân olduğunu bilmesi halinde tilâvet secdesi vacip olur; aksi halde vacip olmaz.⁸⁹ Buna göre, günümüzde secde ayetini Türkçe mealinden okuyan ve onu dinleyen kimseye tilâvet secdesi gerekir. Burada önemli olan hangi dilde olursa olsun okunan ayet(meal)in secde ayeti olduğunun bilinmesidir.

3. Ebu Hanife ile İmam Muhammed'e göre; namaz kılariken "avret yeri"nin dörtte biri üç defa "Sühbânallah" diyecek kadar bir süre açık olursa, bu durum namazı bozar. Çünkü onlara göre dörtte bir, tam hükmündedir. Bu mesele başın mesh edilmesine kıyas edilmiştir. Başın dörtte birini mesh etmek, tamamını mesh etmek şeklinde kabul edildiği gibi avret mahalli olan bir uzvun dörtte birinin görünmesi de o uzvun tamamının görünmesi gibi kabul edilmiştir. Saç, uyluk ve karın konusunda da hüküm aynıdır.⁹⁰

4. Hanefî müçtehitlerinden İmam Serahsî, yatsı namazından önce kılınan dört rekât namazın, hadislerde ve İmam Muhammed'in kitaplarındaki metinlerde geçmediği için, esas itibarıyla sünnet olmadığını söylemiştir. Bu namaz öğle namazının ilk sünnetine benzetilmiş ve kılınması güzel kabul edilmiştir. Dolayısıyla yatsıdan önce kılınan dört rekât nafilâ namaza kıyasla sabit bir namazdır. Burada, öncesinde ve sonrasında nafilâ namaz kılmanın caiz olması bakımından yatsı namazı öğle namazına benzetilmiştir.⁹¹

Hanefî müçtehitlerinden İbnü'l-Hümâm ise, söz konusu namazın öğle namazının ilk sünnetine kıyasla sünnet olması gerektiğini ifade etmiş ve delil olarak Hz. Aişe'nin, Hz. Peygamber'in yatsı vaktinde evinde altı rekât namaz kıldığını ifade eden sözünü zikretmiştir. Hanefî mezhebinde fetvaya esas olan görüş de budur.⁹²

5. Hz. Peygamber'in Ramazan ayında unutarak yemek yiyen hakkında: "*Kim oruçlu iken yer ve içerse orucunu tamamlasın. Şüphesiz onu Allah yedirmiş ve*

⁸⁸ Serahsî, *Usûl*, 194; Kasânî, *Bedâi'*, II, 31.

⁸⁹ Serahsî, *a.g.e.*, II, 133; Kasânî, *a.g.e.*, I, 478.

⁹⁰ Serahsî, *a.g.e.*, I, 197.

⁹¹ Serahsî, *a.g.e.*, I, 157.

⁹² İbnü'l-Hümâm Kemâlüddin Muhammed (ö.681/1457), *Fethu'l-Kadir*, Mısır 1970, I, 443.

içirmiştir”⁹³ buyurmuştur. Bu hadis nassı; ibaresiyle, unutarak yiyen ve içen kimsenin orucunun sahih olduğuna, delâletiyle de unutarak cima eden kimsenin orucunun bozulmayacağına delâlet eder.⁹⁴ Hanefiler burada, “Sözün ibaresiyle delâlet ettiği manadaki illette ortaklığı sebebiyle sözün söylenen kısmındaki hükmün söylenmeyen hususlar için de geçerli sayılması ve nassın bu ikinci alana uygulanması” şeklinde ifade edilen “nassın delaleti”ni esas almışlardır.⁹⁵

Çağımız İslam Hukukçularından İbrahim Kâfi Dönmez, tüm ibadet konularının taabbüdî olduğu şeklindeki görüşün gerçeği tam olarak yansıtmadığını ve ibadet konularında da kıyasa başvurulduğunu ifade sadedinde şunları söylemiştir:

“(Talil edilemeyen) hükümler son derece sınırlı bulunmasına karşılık, bazı eserlerde “taabbüdî hükümler” deyiminin genişletilerek ibadetler sahasındaki bütün hükümlere şamilmiş gibi gösterilmesi gerçeği yansıtmamakta veya hiç değilse yeterli olmamaktadır. Kıyasın, fıkıh eserlerinin “ibâdât” bahislerinde çok sık rastlanan bir delil olduğunu bir yana bıraksak bile, kıyasın teorisini işleyen usul eserlerinde de kıyasla ilgili misallerin gözden kaçmayacak derecede ibadet bahislerinden seçilmiş bulunduğunu, iddiamızı ispat sadedinde belirtebiliriz. Zekâatın farziyeti konusunda dahi namaza kıyas yapıldığı ve bunun önemli ihtilâflara yol açtığı aynı konuda dikkat çekici bir misal olarak zikredilebilir.”⁹⁶

Sonuç

Şer’î hükümler Allah’ın insanlara dünya ve ahrette mutlu olmalarını sağlamak amacıyla bildirdiği emir, tavsiye ve nehiylerdir. Bu nedenle şer’î hükümlerin mükellefler tarafından anlaşılması, hikmet, maslahat ve illetlerinin bilinmesi gereklidir. Bu gerekliliğe insanın diğer insanlarla ilişkilerini düzenleyen muamele ile ilgili şer’î hükümler kadar insanın Allah ile olan ilişkilerini düzenleyen ibadetlerle ilgili olanlar da dâhildir. Taabbüdî olarak kabul edilen ibadetlerle ilgili şer’î hükümlerin talil edilebilmesi, hikmet maslahat ve illetinin mükelleflerce anlaşılması o ibadetin uygulamasını da kolaylaştırıcaktır.

Fıkıh kitaplarında ibadetlerin uygulamasına ilişkin birçok meselede içtihat yapıldığını, bunlarla daha ziyade, mükelleften zorluğu kaldırmak ve ona kolaylık sağlamanın amaçlandığı görülmektedir. İbadetlerin aslına ilişkin konularda ise özellikle kıyas merkezli ta’lil/içtihat yapmanın doğru olmadığı kaynaklarda ifade edilmiştir. Zira ibadetler dinin sabiteleri arasında yer almaktadır. Bununla birlikte Hanefiler ibadetlerin uygulamasına ilişkin konularda delaletü’n-nass, kıyas, istahsan, umumu’l-belva (kaçınılması mümkün olmayan durumlar), teysir (kolaylaştırma), def’u’z-zarar (zararı giderme), ref’u’l-harac (zorluğu ortadan kaldırma), zaruret gibi usul ve gerekçelerle içtihatlarında bulunarak, mükelleflerin ibadet uygulamalarına dair sorunlarına çözüm getirmeye çalışmışlardır.

⁹³ Müslim, *Sıyam*, 171.

⁹⁴ Bk. Serahsî, *Usul*, I, 245.

⁹⁵ Bk. Serahsî, *Usul*, I, 241-248.

⁹⁶ Dönmez, *a.g.tez.*, s.98-99.

KAYNAKÇA

- Apaydın**, H. Yunus, “*Nassları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu*”, Marife Der. Yıl. 2; sy. 1; Konya, 2002. s. 18–21.
- Apaydın**, H. Yunus, “*İbn Kayyım el-Cevziyye*” DİA, XX,109–117.
- Atar**, Fahrettin, *Fıkıh Usulü*, MÜİFVY., İstanbul 1998, s. 113- 114.
- Cessas**, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi (ö.370/980), Ahkamu'l-Kur'an, el-Evkafu'l-İslamiyye,1338, s.153.
- Döndüren**, Hamdi, “*Zamanın Ve Şartların değişmesiyle İslami Hükümler Değişir mi?*”, UÜİF Dergisi, Yıl. 1998, sy. 7, s.79–81.
- Döndüren**, Hamdi, “*Günümüzde İslâm Hukuku Araştırmaları*”, (U.Ü.İlâhiyat Fakültesi Öğretim Elemanı ve Öğrencilerine Sunulan Konferans Metni, Bursa 1987.)
- Dönmez**, İ. Kafi, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları*, İstanbul 1981, 97–99. (Yayınlanmamış Doktora Tezi)
- Ebu Zehra**, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, İstanbul ty., s. 239.
- Erdoğan**, Mehmet, *İslam Hukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul 1994, s. 101.
- Erdoğan**, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998, s. 455.
- Hâdimî**, Ebû Said (ö.1176/1762), *Mecâmiu'l-Hakâyık*, İstanbul ty., s. 232.
- Hudarî**, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, Mısır, 1969, s. 328.
- İbn Abidin**, Muhammed Emîn (ö.1252/1836), Reddû'l Muhtâr ale'd- Dürri'l-Muhtâr, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984., I, 447.
- İbn Aşur**, Tahir, *Makasidü's-Şeriatü'l-İslamiyye (İslam Hukuk Felsefesi)*, (Çev. Mehmet Erdoğan-Vecdî Akyüz), İklim Yayınları, İstanbul 1988, s. 71.
- İbnü'l-Hümâm** Kemâlüddîn Muhammed (ö.681/1457), *Fethu'l-Kadîr*, Mısır 1970, I, 443.
- İbn Kayyım el-Cevziyye**, Muhammed b. Ebî Bekr (ö.751/1350), *İ'lâmü'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Âlemîn, Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye*, Beyrut 1991, I, 270 vd.
- İbn Manzur**, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn (ö.711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, ty, “a.b.d.” md. III, 270-280.
- İbn Rüşd**, el-Hafid, Muhammed b. Ahmed (ö.520/1126), *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1985, II, 257.
- Kahraman**, , Abdullah, *İslam'da İbadetlerin Değişmezliği*, Akademi Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 8.
- Karaman**, Hayrettin, *İslam Hukukunda İctihad*, MÜİFY, İstanbul 1989, s. 68.
- Kâsânî**, Alâuddîn Ebû Bekr (ö.587/1191), *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertibi's- Şerâi'*, Neşreden: Zekeriyya Ali Yusuf, Mukaddime ve Tahric: Ahmed Muhtar Osman, Kahire 1972, I, 233.
- Koca**, Ferhat, “*İbâdet*”, DİA, İstanbul 1999, XIX, s. 242.
- Merginânî**, Burhâneddîn Ali b. Ebî Bekr (ö.593/1197), *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, I.Baskı, Mısır, 1970, II, 339.
- Mevsûatü's-Sünne**, *el-Kütübü's Sittetü ve Şürühühü*, I-XXIII, Çağrı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1992.

- Serahsî**, Muhammed b. Ahmed b.Ebî Sehl (ö. 483/1090), *Usûl*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984,II, 111, 112, 142, 144–51,153.
- Serahsî**, Muhammed b. Ahmed b.Ebî Sehl (ö. 483/1090), *el-Mebsût*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1983, XVI, 132; XIV, 6–7.
- Şatıbî**, Ebu İshak (ö.790/1338), *el-Muvâfakât, fî Usûli'sh-Şerîa*, Beyrut ty, II, 311-313.
- Şelebî**, Muhammed Mustafa, *Ta'lîlü'l-Ahkâm*, Daru'n-Nehda el-Arabiyye, Beyrut 1981, s. 12.
- Şevkânî**, Muhammed b. Ali b. Muhammed (ö.1250/1384), *İrşadü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki İlm'l-Usûl*, Tahkik: Ebû Mus'ab Muhammed Said el-Bedrî, Müessesetü'l.Kütüb es-Sekafiyye, Beyrut 1992, s. 23.
- Tûfî**, Necmüddin (ö.716/1316), *Risale fî' Riâyeti'l-Maslaha*, Tahkik ve Ta'lik: Dr. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih, Kahire 1993, s. 23 vd.
- Uludağ**, Süleyman, *İslamda Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV. Yayınları, Ankara 2001, s. 21-22.
- Yavuz**, Yunus Vehbi, *İslam'da Zekât Müessesesi*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1983, s. 399 vd.
- Yavuz**, Yunus Vehbi, “*Kur'an Hükümlerinin Amaçları*”, Yayınlanmamış makale, Bursa, 1998, s. 5.
- Yerinde**, Adem, “*Hz. Peygamber'in İctihadı Meselesi*”, Diyanet İlmî Dergi, Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)- Özel Sayı- Ankara, 2003, s. 382.
- Zencânî**, Muhammed b. Ahmed, *Tahrîcü'l-Fürû ale'l-Usûl*, Beyrut 1987, s. 38–40, 41.