

**T.C.**  
**ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ**  
**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**HULEFÂ-İ RÂŞİDÎN DÖNEMİNDE MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİA**  
**DÜŞÜNCESİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**İbrahim COŞKUN**

**Danışman:**  
**Prof. Dr. Osman ŞAHİN**

## BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım yüksek lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklarda gösterilenlerden oluştuğunu her unsurun enstitü yazım kurallarına uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. Bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

15/02/2021

İbrahim COŞKUN

## TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPOR BEYANI

**Tez Başlığı:** Hulefâ-i Râşidîn Döneminde Makâsıdü'ş-Şeria Düşüncesi

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 15.02.2021 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 21

Tek kaynak oranı : % 1 çıkmıştır.

15.02.2021

Prof. Dr. Osman Şahin

## ÖZET

### HULEFÂ-İ RÂŞİDÎN DÖNEMİNDE MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİA DÜŞÜNCESİ

İbrahim COŞKUN

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı,

Yüksek Lisans, Ocak/2021

Danışman: Prof. Dr. Osman ŞAHİN

Bu çalışma makâsîdü'ş-şeria bağlamında vahye muhatap olmuş, Hz. Peygamber'in yaşantısını yakından takip etmiş ve bu vesile ile Şâriin maksatlarına en iyi hâkim olmuş olan hulefâ-i râşidîn dönemini incelemeyi konu edinmiştir. Bu esnada râşit halifeler döneminde çıkarılan yasaların, o dönemde yapılan içtihat, kaza ve verilen fetvaların makâsîd çerçevesinde nasıl gerçekleştiği değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Kur'an'ın birçok ayetinde kâinatta belirli bir nizamın olduğu, hiçbir şeyin boşuna yaratılmayıp bir gayeye dayandığı, âlemde tüm varlıkların insanın hizmetine verildiği vurgulanmaktadır. Fıkıh kaynaklarında makâsîdü'ş-şeria, Kur'an ve sünnetteki tüm hikmet ve gayelerin bilinmesi manasında kullanılmıştır. Râşit halifeler vahyin ilk muhataplarıdır ve kendilerinden sonraki nesillere kitap ve sünneti aktaran köprü görevi üstlenmişlerdir. Onların makâsîda bakış açıları şekil, mana ve maksat bağlamında olmuştur.

Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde makâsîdü'ş-şerianın kavramsal çerçevesi ele alınıp tanımı, önemi, çeşitleri ve makâsîd ile ilgili bazı kavram tahlilleri ele alınmıştır. Bunların yanı sıra halifelerin hayatları kısa bir şekilde ele alınarak şer'î maksatları nasıl bir ortamda kullandıkları gösterilmek istenmiştir. İkinci bölümünde râşit halifeler döneminde makâsîdü'ş-şerianın uygulama alanları usûlü fıkıh ve furû-ı fıkıh bakımından iki başlık altında değerlendirilmiş ve konular örneklerle desteklenmiştir. Sonuç kısmında ise yapılan çalışmadan elde edilen değerlendirmeler sunulmuştur.

**Anahtar Sözcükler:** Makâsîdü'ş-Şeria, Hulefâ-i Râşidîn, Yasama, Şeriat, Maslahat.

## ABSTRACT

### THE THOUGHT OF MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİA IN THE PERIOD OF HULEFÂ-İ RÂŞİD

İbrahim COŞKUN

Ondokuz Mayıs University

Institute of Graduate Education

Basic Islamic Sciences Department

Master's Degree, January/2021

Supervisor: Prof. Dr. Osman ŞAHİN

This study was addressed with revelation in the context of the maqs al-sharia, Hz. He closely followed the life of the Prophet and, on this occasion, focused on examining the period of khulefâ-i raşîdîn, which had the best command of Shari's purposes. In the meantime, it was tried to be evaluated that the laws enacted during the period of the caliphs, ijtiħad, accident and fatwas given were realized within the framework of the purposeful.

In many verses of the Quran, it is emphasized that there is a certain order in the universe, that nothing was created in vain but based on a purpose, and that all beings in the world are put at the service of man. In fiħ sources, it is used to mean knowing all the wisdom and purposes in the Qur'an and Sunnah. Râşit caliphs were the first addressees of the revelation and served as a bridge that passed the book and the sunnah to the next generations. Their point of view has been in the context of shape, meaning and purpose.

The study consists of two parts. In the first chapter, the conceptual framework of maqâsîd al-sharia and its definition, importance, types and some concept analysis related to the purpose are discussed. In addition to these, the lives of the caliphs were briefly discussed and it was aimed to show in what environment they used their religious purposes. In the second part, the application areas of the maqasid al-sharia in the period of the râşit caliphs were evaluated under two headings in terms of procedural fiħ and furû-ı fiħ and the subjects were supported with examples. In the conclusion part, the evaluations obtained from the study are presented.

**Key Words:** Makâsîdü'ş-Sharia, Hulefâ-i Râşid, Legislative, Sharia, Affair.

## ÖN SÖZ

Bizleri İslam nimetiyle şereflendiren, bizlere şeriatını öğretmesi için nebî gönderen Allah'a hamd ve elçisi Hz. Muhammed'e salât ve selam olsun.

İslam hukuku, Allah'ın kulları üzerine tamamlamış olduğu önemli nimetler arasındadır. Bu hukuk sistemi Müslümanların hayat nizamlarını tüm yönleriyle düzene koymayı ve bu hayatı nasıl idame edecekleri konusunda onları yönlendirmeyi hedeflemektedir. Allah'ın isimlerinden bir tanesi olan Hakîm ismi, Allah'ın kulları üzerinde her yönüyle hâkim olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda elçileri aracılığıyla gönderdiği emir ve nehiyleri vasıtasıyla kullarının hayatını yaratılış amacına uygun sürdürmelerini amaçlamıştır. Dolayısıyla Allah Teala'nın indirdiği ve elçisinin beyan ettiği hiç bir hüküm gayesiz, yersiz ve boşuna değildir. Yüce Allah'ın hükümlerini belirli maksatlar üzere bina etmiş olduğu yönünde alimlerin geneli arasında fikir birliği vardır. Bu maksatlar insanları kötü ve zararlı olan şeylerden kurtarıp iyi ve faydalı şeylere sevk etmeye yöneliktir. Nitekim içki, kumar gibi kötü alışkanlıklar toplumları felakete sürükler. Bu nedenle İslam hukukunda yasaklanmış ve belirli yaptırımlarla bu fiillerin işlenmesi engellenmek istenmiştir.

Makâsıdü's-şerianın temeli ayet ve hadislerdir. Bu nedenle makâsıd, Hz. Peygamber ile başlayıp sahabe, tabiin ve sonraki âlimler yoluyla günümüze kadar gelmiştir. Makâsıd her ne kadar usûl âlimlerinin işlediği bir konu olsa da sadece fıkıh usûlüne ait olarak düşünülmemelidir. Bu nedenle hangi ilim olursa olsun Şariin maksatları gözetilmeli ve bu maksatlara aykırı olacak kararlar alınmamalıdır. Örneğin "Ana babanıza öf bile demeyin" (İsra, 17/23) ayetinde sadece öf kelimesi geçiyor diyerek, o söz dışında onlara eziyet verecek hareketleri meşru görmek yanlış olacaktır. Çünkü Şariin maksadı ana ve babaya kötü davranmayı önlemektedir. Buna göre artık ebeveyne zarar veren ve onları inciten diğer davranışlar da yasak kapsamına alınacaktır. İşte bu neticeye varmayı sağlayan yollardan biri de makasıd düşüncesidir.

Diğer yandan yurt dışına eğitim için gittiğimiz Sudan'ın başkenti Hartum'da katıldığımız makâsıdü's-şeria derslerinde makasıd düşüncesinin günümüz hukuk problemlerini çözmede önemli bir rol oynadığını fark ettiğimde bu konuyu akademik olarak incelemek ilgimi çekmişti. Konuyu danışmanıma açtığımda, onun makasıd düşüncesi her ne kadar birçok çağdaş araştırmaya kanu olmuş ise de hala incelemeye değer yönleri bulunduğu, bu bağlamda Hz. Peygamber'in eğitiminden geçen raşit halifelerin dönemini incelemenin uygun olacağı önerisi üzerine raşit halifelerin makasıd düşüncesi ile sınırlı olmak üzere araştırma yapma kararı aldık. Buna göre tezin amacı, Hz. Peygamber'in teşri faaliyetini yakından müşahade etmiş olan raşit halifelerin, vahyin kesilmesiyle beraber karşılaştıkları yeni olaylarda, verdikleri yeni hükümlerde ve çıkardıkları yeni yasalarda makâsıdü's-şeriayı nasıl dikkate aldıklarını incelemek ve onların yasama yöntemlerini örnekler üzerinden değerlendirmektir.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölümde makasıdü's-şeria kavramı ve onula ilişkisi olan zaruriyat, haciyat, tahsiniyat ve mükemmilat kavramları ile içtihat, fetva, kaza ve hile-i şer'iye kavramları konu edinilmiş, ayrıca dört halife dönemi tarihi bakış açısıyla ele alınmıştır. İkinci Bölümde ise Raşit halifelerin hukuk faaliyetleri usul düşüncesi ve furuu fıkha dair içtihat, kaza ve fetvaları makasıd yönünden incelenmeye tabi tutulmuştur.

Öncelikle çalışmanın hazırlanıp sunulmasına imkân veren Yüce Allah'a hamdeder; tüm çalışma boyunca yardımlarını esirgemeyen kıymetli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Osman ŞAHİN'e şükranlarımı arz ederim. Ayrıca tezimizin nüshasını okuyup önemli değerlendirmelerde bulunan Dr. Öğr. Üyesi Şule GÜLDÜ'ye ve tez jürisinde bulunmaları hasebiyle değerlendirmelerinden istifade ettiğim Doç. Dr. Alpaslan ALKIŞ'a şükranlarımı sunarım. Çalışmalarına maddi ve manevi her türlü desteği sunan aileme de teşekkürü bir borç bilirim.

İbrahim COŞKUN

Samsun, 2021



## İÇİNDEKİLER

|                              |                                     |
|------------------------------|-------------------------------------|
| BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ..... | ii                                  |
| TEZ KABUL VE ONAYI .....     | <b>Error! Bookmark not defined.</b> |
| ÖZET.....                    | iii                                 |
| ABSTRACT.....                | iv                                  |
| ÖN SÖZ .....                 | v                                   |
| KISALTMALAR .....            | x                                   |
| İÇİNDEKİLER .....            | vii                                 |

### GİRİŞ

|                                             |   |
|---------------------------------------------|---|
| 1. Araştırmanın Konusu .....                | 1 |
| 2. Araştırmanın Amacı ve Önemi .....        | 1 |
| 3. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları ..... | 3 |

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### MAKÂSİDÜ’Ş-ŞERİANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE RAŞİT HALİFELER DÖNEMİNE GENEL BAKIŞ

|                                                                  |    |
|------------------------------------------------------------------|----|
| I. MAKÂSİDÜ’Ş-ŞERİANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ .....                 | 4  |
| A. Tanımı.....                                                   | 4  |
| B. Önemi ve Makâsıdı Bilmenin Gerekliliği.....                   | 10 |
| C. Makâsıdü’ş-Şeria’nın Üç Mertebesi ve Tamamlayıcı Unsuru ..... | 12 |
| 1. Zarûriyyât (Zaruretler).....                                  | 12 |
| a. Dinin Korunması.....                                          | 15 |
| b. Nefsin (Hayatın) Korunması.....                               | 16 |
| c. Aklın Korunması.....                                          | 18 |
| d. Neslin Korunması .....                                        | 19 |
| e. Malın Korunması .....                                         | 20 |
| 2. Hâciyyât .....                                                | 21 |
| 3. Tahsîniyyât.....                                              | 25 |
| 4. Mükemmilât.....                                               | 27 |
| D. Makâsıd ve Bazı İlişkili Kavramlar.....                       | 28 |
| 1. İçtihat Makâsıd İlişkisi.....                                 | 28 |
| 2. Fetva Makâsıd İlişkisi.....                                   | 34 |
| 3. Kaza Makâsıd İlişkisi.....                                    | 37 |

|                                                |    |
|------------------------------------------------|----|
| 4. Hile-i Şeriyeye Makâsıd İlişkisi .....      | 41 |
| 5. Akâid Makâsıd İlişkisi .....                | 46 |
| II. RÂŞİT HALİFELER DÖNEMİNE GENEL BAKIŞ ..... | 51 |
| A. Hz. Ebubekir Dönemi .....                   | 51 |
| B. Hz Ömer Dönemi.....                         | 54 |
| C. Hz. Osman Dönemi .....                      | 56 |
| D. Hz Ali Dönemi .....                         | 58 |

## İKİNCİ BÖLÜM

### RÂŞİT HALİFELER DÖNEMİNDE MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİANIN UYGULANMASI

|                                                     |     |
|-----------------------------------------------------|-----|
| I. USÛL DÜŞÜNCESİ BAKIMINDAN MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİA ..... | 62  |
| A. Râşit Halifelerin Teşrî Kaynakları.....          | 62  |
| 1. Kitap.....                                       | 62  |
| 2. Sünnet .....                                     | 69  |
| B. Râşit Halifelerin Teşrî Yöntemleri .....         | 74  |
| 1. Re'y.....                                        | 74  |
| 2. İcmâ .....                                       | 79  |
| 3. Kıyas .....                                      | 83  |
| 4. İstihsan .....                                   | 88  |
| 5. Mürsel Maslahatlar .....                         | 91  |
| 6. Sedd-i Zerâi.....                                | 95  |
| C. Şûra Uygulaması.....                             | 100 |
| II. FÜRÛ-I FIKİH BAKIMINDAN MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİA .....  | 105 |
| A. İbadet Alanında Makâsıd Uygulaması .....         | 105 |
| 1. Temizlik .....                                   | 106 |
| 2. Namaz .....                                      | 110 |
| 3. Oruç .....                                       | 116 |
| 4. Zekât .....                                      | 120 |
| 5. Hac .....                                        | 125 |
| B. Özel Hukuk Alanında Makâsıd Uygulaması .....     | 129 |
| 1. Kişiler Hukuku.....                              | 129 |
| 2. Aile Hukuku.....                                 | 138 |

|                                                  |            |
|--------------------------------------------------|------------|
| 3. Miras Hukuku .....                            | 143        |
| 4. Borçlar Hukuku ve Eşya Hukuku .....           | 148        |
| C. Kamu Hukuku Alanında Makâsıd Uygulaması ..... | 155        |
| 1. Devlet ve Anayasa Hukuku .....                | 155        |
| 2. Yargılama Hukuku.....                         | 161        |
| 3. Ceza Hukuku.....                              | 166        |
| <b>SONUÇ.....</b>                                | <b>171</b> |
| <b>KAYNAKÇA .....</b>                            | <b>173</b> |
| <b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>                             | <b>190</b> |



## KISALTMALAR

b. : Bin/İbn

Bkz. : Bakınız

C. : Cilt

çev. : Çeviren

DİA. : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

DİB. : Diyanet İşleri Başkanlığı

Haz. : Hazırlayan

Hız. : Hazreti

md. : Madde

MÜİV. : Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı

nşr. : Neşreden

ra. : Radiyallahu Anh

s. : Sayfa

sd. : Sadeleştiren

sy. : Sayı

thk. : Tahkik

tlk. : Talik

ty. : Tarih yok

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

v. : Vefatı

vd. : ve diğer

yy. : Yayın yeri yok

# GİRİŞ

## 1. Araştırmanın Konusu

İslam hukuku diğer hukuklar gibi zamanla gelişmiş ve kuralları zamanla yerleşmiş bir hukuk sistemidir. İslam hukuku usûl ve fîrû olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Usûl kısmı hukukun metodolojik yönlerini barındırırken, fîrû ise hukukun uygulama yönünü ele almıştır. Ancak sistemleşmesi ve ilim dalı halinde incelenmesi H. II asrın sonlarında başlamıştır. Usûlün daha sonra ortaya çıkması, fetvalarda takip edilen yöntemlerle geliştiğini göstermektedir. Bu durum ise usûlün münferit bir ilim değil fîrûyu temellendirmeye çalışan bir doktrin olduğunu ispat etmektedir.

Usûlün gelişmesi yanı sıra hükümlerin gayelerini inceleyen Cüveynî ve Gazalî gibi ilim adamları olmuştur. Ancak makâsîdüş-şeria şeklinde ayrı bir ilim olarak değil, usûlün bir alt dalı olarak değerlendirmişlerdir. Şâtıbî'nin bu alandaki özgün ilk çalışması olan “*el-Muvâfakat*”, makâsîdüş-şeria hakkında çalışmaların artmasına vesile olmuştur. Ardından makâsîd alanındaki hem muasır olması hem de daha kapsamlı olması bakımından Tâhir b. Âşûr'un “*Makâsîdüş-Şeriatil-İslâmiyye*” adlı kitabı makâsîd alanında yazılmış müstakil bir eser olarak değerlendirilmiş ve konu ile alakalı çalışmaların yapılmasına öncülük etmiştir.

Araştırmamızın konusu olan mekasidu's-şeria anlayışı İslam hukuk tarihi boyunca incelenebilecek konu olmakla birlikte çalışmamız vahye muhatap olmuş, Hz. Peygamber'in vahyi almasına şahit olmuş, vahiy iner inmez hayatına vahyin hükümlerini tatbik etmiş, Hz. Peygamber'in teşri yöntemlerine, Kur'an'ı tefsir edişine, fiil ve takrirlerine şahit olmuş ve sahabenin büyüklerinden sayılıp İslam'ın ilk dört büyük halifesi olan Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin döenmiyel sınırlı tutulmuştur. Bu bağlamda onların teşrî yöntemlerini makâsîdüş-şeria çerçevesinde incelenmiştir.

## 2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırmanın temelini makâsîd fikri bağlamında hulefâ-i râşidîn döneminde meydana gelen fıkıh faaliyetlerini örneklerle incelemek ve onların yeni hüküm verirken şekil, mana ve maksat eksenli bakış açıları ile nasıl hükümler çıkardıklarını tespit edip, böylece makâsîdüş-şeria düşüncesi üzerine yapılmış çalışmalara bir miktar katkıda bulunmaktır.

Diğer yandan makâsıd düşüncesini açıklamaya çalışmak, makâsıd ile ilişkili kavramları ele almak, makâsıdın diğer ilimlerle olan alakasına değinmek de bu araştırmanın amaçları arasında yer almaktadır.

Makâsıd düşüncesi ile alakalı kavramların terimleşme sürecinde maslahat ve talil gibi usûl kavramları önem ifade ettiği gibi hüsün-kubuh ve aslah teorileri gibi kelam ilminin ihtivâ ettiği kavramlar da önemlidir. Makâsıdü’ş-şeria, kavramların terimleşme süreçlerinden önce de bilinmekte ve dönemin çeşitli koşullarına ve âlimlerin bakış açılarına göre farklı isimlerle ifade edilmekteydi. Makâsıdı ortaya çıkaran bu birikimlerin temelindeki raşit halifeler dönemini ve dönem içindeki uygulamaları makâsıd açısından incelemek araştırmamızın amaçları arasındadır.

İnsanlığı, tarihin ilk dönemlerinden bugüne meşgul eden maksat arama eğilimi, ayrıca insanları hukuki hükümlerin de bir maksada binaen belirlendiği düşüncesine sevk etmiştir. Bu düşünce tüm hukuk sistemleri tarafından kabul edilegelmiş bir durum olarak görünmektedir. Bu bağlamda İslam hukukunun inşa döneminin devamı mahiyetinde olan raşit halifeler dönemi, özel olarak İslam hukukunun maksatlarını kavrama bakımından önem arz etmektedir. Zira onların Hz. Peygamber’in hüküm ve hikmetlerine yakından şahit olmuşlar ve bu sebeple şer’i gayeleri iyi derecede kavramışlardır. Nitekim Hz. Peygamber’in her halini yakından müşahade etmiş olan râşit halifeler, hüküm koyacakları zaman Hz. Peygamber’den yakinen öğrendikleri yöntemleri kullanarak karar vermişlerdir. Hz. Peygamber’in nasları kullanma yeri ve zamanını gözlemlemiş olan sahabe, nasları da maksadına göre kullanmaya gayret göstermiştir.

Raşit halifeler döneminde yapılan uygulamalar makâsıd düşüncesine kaynaklık etme yönüyle önemli bir kaynak durumundadır. Özellikle Hz. Ömer halifeliği sırasında sistemleşen İslam devleti, bu dönemdeki yapılan uygulamalarla her yönden dikkat çekicidir. Hz. Ömer’in kıtlık yıllarında hırsızlık haddini uygulamamış olması bu mahiyetten bir örnek teşkil etmektedir.

Ayrıca dört halife dönemi uygulamaları incelendiğinde makâsıdü’ş-şerianın gözetildiğini gösteren pek çok uygulama vardır. Bu dönem incelendiğinde makâsıd düşüncesinin “dinî emir ve yasaklarla ulaşılmak istenen gayeler” anlamı esas alınmıştır. Nitekim bu dönemde fetihlerin yaygınlaşıp farklı kültürlerle karşılaşmalar ve farklı coğrafyalara göçmeler sonucunda dinî hükümlerin dünyevî amaçlarının da

olduğu, emir ve nehiylerin boş yere değil, belirli maksatlara binaen konulduğu düşüncesini mühim bir noktaya taşımıştır. Bu durumu örneklerle açıklayıp değerlendirmek hukuk ve maksat ilişkisini daha iyi kavramaya yardımcı olması ve bu itibarla günümüz hukuk çalışmalarına fayda sağlaması bakımından ayrıca önemli görünmektedir.

### 3. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Araştırmamızda takip edilen yöntem, kavram araştırması ve alan taraması yöntemidir. Buna göre kavram olarak makasid kavramı, alan olarak da raşit halifeler dönemi esas alınmıştır. Bunu yaparken genel olarak makâsıdü’ş-şeria hakkındaki eserler toplanıp okunmuş ve tahlil edilmiştir. Çalışmamızın her bölümünde amaca uygun olarak farklı kaynaklardan yararlanılmaya çalışılmıştır.

Makâsıd düşüncesi erken dönemde müstakil bir şekilde ele alınmayıp, farklı bab başlıkları altında işlenirken modern dönemde zengin bir literatüre konu olmuştur. Günümüzde ise tez, makale ve müstakil bir araştırma olarak değer kazanmıştır. Her ne kadar Şâtıbî “*Muvâfakât*” adlı eserinde belirli bir bölümü makâsıda ayırsa da Tâhir b. Âşûr’un kaleme aldığı “*Makâsıdü’ş-Şeriati’l-İslâmiyye*” adlı eseri modern dönemde konuyu müstakil olarak inceleyen bir çalışma niteliğinde olmuştur.

Konumuzla doğrudan veya dolaylı yoldan alakalı birçok eser mevcuttur. Türkiye’de yapılmış çalışmalar içerisinde Dr. Ali Pekcan’ın “*İslam Hukuk Felsefesinde Makâsıdü’ş-şeria*” adlı eseri doğrudan, Mehmet Erdoğan’ın “*İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*” ve Burhanî’nin “*Seddü’z Zerâi fi’ş-Şeriati’l-İslâmiyye*” kitapları ise farklı örnekler ihtiva ettiği için dolaylı yoldan çalışmamıza katkı sağlamıştır. Bu gibi kitaplar Cüveynî, Gazzâlî, Tûfî vb. birçok ilim adamının kaleme aldığı eserleri incelemeye sevk etmiştir. İlim adamlarının makâsıdla doğrudan veya dolaylı olarak alakalı eserleri bu vesile ile incelenmiş ve gerekli yerlerde alıntılar yapılmıştır.

Bunların yanı sıra makâsıdı inceleyen birçok tez ve makaleler de vardır. Bu gibi çalışmalar makâsıdı açıklarken farklı zaviyelerden konuyu ele aldıkları için konumuzla doğrudan ilgili değildirler. Bu nedenle bu çalışmalar göz ardı edilmeyip incelenmiş, raşit halifelerle alakalı verdikleri örnekler taranarak bulunmuş ve makasid açısından değerlendirmeye alınmıştır.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE RAŞİT HALİFELER DÖNEMİNE GENEL BAKIŞ

### I. MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

#### A. Tanımı

Makâsîd kelimesi maksîd kelimesinin çoğuludur.<sup>1</sup> Maksîd kelimesi ise قَصْد K-S-D kökündeki قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْدًا قَصِيدًا fiilinden türemiştir. Makâsîd kelimesi hakiki mana olarak bir şeyi hedeflemek<sup>2</sup>, ona yönelmek, niyet etmek ve gaye manalarında kullanılmaktadır.<sup>3</sup> Makâsîd kelimesinin kullanıldığı farklı manalar da mevcuttur. Kısaca özetleyecek olursak, mesafe, uzaklık,<sup>4</sup> hiç çıkmaza uğramadan hedefe giden doğru yol,<sup>5</sup> adil olmak, iki durum arasında ifrat ve tefrite kaçmama<sup>6</sup> ve itidalli olma<sup>7</sup> gibi pek çok manada kullanılmaktadır.

Sözlükte bir yere doğru açılarak uzayıp gitmek, açık olmak, açık hale getirmek anlamlarındaki “şer’ ” kökünden türeyen şeriat kelimesi, insanların ya da hayvanların su içtiği, açıkta ve kesilmeyecek olan akarsu, bu suya giden yollar manasında hem ismi fail hem de ismi meful şeklinde kullanılmaktadır.<sup>8</sup> İstilah manasıyla şeriat, Yüce Allah’ın kulları için koymuş olduğu dinî ve dünyevî hükümlerin, tamamıdır.<sup>9</sup> Mana bakımından itikâdî, amelî ve ahlakî hükümleri içerir ve bu manaya göre şeriat din kelimesiyle aynı manayı taşır. Buradan hareketle şeriatı dinin bedenlenmiş şekli diye tanımlamak mümkündür.<sup>10</sup>

<sup>1</sup> Ali Pekcan, *İslam Hukuk Felsefesinde Makâsîdü'ş-Şeria*, Rağbet yayınları, İstanbul 2017, s. 36.

<sup>2</sup> Ertuğrul Boynukalın, “Makâsîdü'ş-Şeria”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXVII, Ankara 2003, s. 423; Muhammed Revvas Kal'acî, *Fıkıh Lugatı*, Ocak Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 328.

<sup>3</sup> Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013, s. 338.

<sup>4</sup> Abdulvehhab el-Cündî, *Makâsîdu'ş-Şeria inde İbn Kayum el-Cevzi*, Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, Beyrut 2008, s. 59.

<sup>5</sup> İbrahim Mustafa, *Mu'cemu'l-Vasid*, İdaretü'l-Amme li'l-Mu'cemati ve İhyai't-Turas, (yy.) (ty.), s. 791.

<sup>6</sup> Seyyid Muhammed Murtaza ez-Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, Dâru Libya, C. II, Beyrut 1966, s. 466.

<sup>7</sup> Muhammed b. Mükerrrem b. Manzuri'l-Afrikî, *Lisanu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Dâru Beyrut, C. III, Beyrut 1968, s. 354.

<sup>8</sup> Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, C. XXI, s.260; Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-Münir*, Mektebetü'l-İlmiyye, C. I, Beyrut (ty.), s. 310.

<sup>9</sup> Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l Muhîr*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2005, s. 732.

<sup>10</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 524.

Bir mefhum olarak şer'î hükümlerin bir maksada yönelik konuldukları naslardan ve kaidelerden anlaşılmaktadır. “Allah sizin için kolaylık ister zorluk istemez”<sup>11</sup>, “Şüphesiz Allah iyiliği akrabaya yardım etmeyi emreder”<sup>12</sup>, “Şüphesiz namaz hayâsızlıktan ve kötülüklerden alıkoyar”<sup>13</sup> gibi ayetler ve “Din kolaylıktır”<sup>14</sup>, “Zarara zararla karşılık vermek yoktur”<sup>15</sup> hadislerden ve “bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir”<sup>16</sup>, “Zaruretlar yasak olan şeyleri mübah kılar”<sup>17</sup> gibi fikhî kaidelerden yola çıkarak hükümlerin bir gayesinin olduğu mefhum olarak anlaşılmaktadır.<sup>18</sup>

Bir terkip olarak makâsüdü's-şeria'nın tanımı hakkında farklı tanımlamalar yapılmıştır. Bazıları makâsıdın ilkelerine göre, bazıları makâsıdın vesilelerine göre, bazıları ise vesilelerin bizzat kendisini makasıd olacak şekilde tanımlamışlardır.<sup>19</sup> Karafî, “Hükümlerin bizzat kendisinde olan mefsede ve maslahatı kapsayan kaynaklardır”<sup>20</sup> şeklinde tarif etmiştir. Hükümlerin kaynakları ise kendisinde maslahat ve mefsedeti barındıran makâsıd ve vesilelerdir.<sup>21</sup>

Makâsıd'dü's-şeria Şârîin irade ettiği hikmetler, manalar ve amaçlar anlamında kullanılan bir terimdir.<sup>22</sup> Genel anlamda dinin, özelde ise ibadetler ve İslam hukuku alanındaki dinî hükümlerin amaçları anlamında kullanılan bir tabirdir.<sup>23</sup>

Makâsüdü's-şeria, naslarda yer alan amelî hükümlerin gayeleri anlamında kullanılmaktadır. Bu kavramın daha çok İslam hukukçuları tarafından kullanılması, kavramı gerek naslardaki gerekse fikhî hükümlerdeki amaç unsurunu ifade eden bir

<sup>11</sup> Bakara, 2/185.

<sup>12</sup> Nahl, 16/90.

<sup>13</sup> Ankebut, 29/45.

<sup>14</sup> Buhârî, “İman”, 29.

<sup>15</sup> İbn Mace, “Ahkâm” 17.

<sup>16</sup> Abdulkerim Zeydan, *el-Veciz fi Şerhi'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye fi's-Şeriati'l-İslâmiyye*, Müessesetü'r-Risâleti Nâşirün, Beyrut 2015, s. 19.

<sup>17</sup> Zeydan, *el-Veciz fi Şerhi'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye fi's-Şeriati'l-İslâmiyye*, s. 238.

<sup>18</sup> Ertuğrul Boynukalın, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998, s. 15.

<sup>19</sup> Basim el-Cümeylî, *Siyasetü't-Tasni' fi Dav'i Makâsıd's-Şeria*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan 2006, s. 97.

<sup>20</sup> Ahmed b. İdris b. Abdurrahman es-Sanhacî el-Karafî, *el-Furûk*, Vüzaretü'l-Evkaf es-Suudi, C. II, Kuveyt 2010, s. 33.

<sup>21</sup> Nureddin b. Muhtar el-Hâdimî, “el-İçtihadu'l-Makâsıd”, *Kitabu-l-Ümmet*, sy. 65, 10 Eylül 1998, s. 48.

<sup>22</sup> Abdulvehab el-Cündî, *Ehemmiyetü'l-Makasıd fi's-Şeriati'l-İslâmiyye ve Eseruha fi fehmi'n-Nassi ve İstinbatı'l-Hüküm*, Müessesetü'r-Risâleti Nâşirün, Beyrut 2008, s. 15.

<sup>23</sup> Boynukalın, “Makâsıd'dü's-Şeria”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXVII, Ankara 2003, s. 423.

tabir haline getirmiştir. Fıkıh literatüründeki eserlerde “makâsıdü’ş-şeria, makâsıdü’ş-Şârî, makâsıdü’t-teşrî, el-makâsıdü’ş-şeriyye” gibi terkiplerle ifade edilen makâsıd ilminin, çağdaş eserlerde “ehdâfû’ş-şeria, rûhu’ş-şeria” gibi tabirlerle de ele alındığı görülmektedir.<sup>24</sup>

Makâsıdü’ş-şeria kavramını her ne kadar net bir şekilde tanımlamasa da “*Mehâsin*” adlı kitabının mukaddime bölümünde maslahata yakın manasıyla kullanan Kaffal (365/976) makâsıd kavramına ilk dönemlerde değinen âlimdir.<sup>25</sup>

Bilindiği kadarıyla usûl âlimleri arasında makâsıdü’ş-şeria kavramının terimleşme sürecine önemli katkı sağlayan ilim adamı Cüveynî olmuştur. İslam hukukunda önemli bir yeri olan Cüveynî (478/1085), bu kavramı farklı terkipler kullanarak “*el-Burhan*”<sup>26</sup> ve “*Gıyâsu’l-Umem*”<sup>27</sup> adlı kitaplarında ele almıştır. Ayrıca Cüveynî makâsıd kavramını beş kategoride inceleyerek ileriki kuşaklara öncü olmuştur.<sup>28</sup>

Makâsıdü’ş-şerianın otağa konulmasında ve sistematize edilmesinde Cüveynî’nin talebesi Gazalî’nin (505/1111) çalışmaları da önemli bir yer tutmaktadır. O, hocası Cüveynî’nin makâsıd düşüncesini esas almış olmakla beraber, makâsıd ilminde yeni kapılar açmıştır. Gazzâlî makâsıd kavramını kıyas ve istislah konularında kullanmıştır. Bu konular içerisinde maslahat ve makâsıdı birbirine bağlayarak değerlendirmeye almıştır.<sup>29</sup> Gazzâlî makâsıd hakkında net bir tanımlama yapmasa da makâsıd hakkında genel bir değerlendirmede bulunmuştur. “Maslahat, asıl olarak menfaati istemek ve zararlı olandan uzak durmaktan ibarettir. Ancak biz burada bunu kastetmiyoruz. Buradaki menfaati istemek ve zararlıdan uzak durmak kulların maksatlara ulaşmalarını kolaylaştıran etken ve İslam’ın maksatlarının muhafazasıdır. Ancak bizim buradaki maslahattan kastımız, şer’î maksatları korumaktır. Şer’î maksatlar ise, din, can, akıl, nesil ve mal olmak üzere beş

<sup>24</sup> Boynukalın, “Makâsıdü’ş-Şeria”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXVII, Ankara 2003, s. 423.

<sup>25</sup> Muhammed b. Ali b. İsmail b. Şâşî Kaffâl, *Mehâsinü’ş-Şeria fî Furûi’ş-Şâfiyye*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1971, s. 17-41.

<sup>26</sup> Abdullah b. Yusuf el- Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli’l-Fıkh*, Dâru’l-Vefa, C.I, İskenderiye 1999. s. 130.

<sup>27</sup> Abdullah b. Yusuf el- Cüveynî, *Gıyâsu’l-Umem fî’l-Tiyâsi’z-Zulem*, Abdulazim ed-Diyb (neş), Mektebetü’l-İmamu’l-Harameyn, 2010 (yy), s. 390.

<sup>28</sup> Pekcan, *İslam Hukuk Felsefesinde Makâsıdü’ş-Şeria*, s. 89.

<sup>29</sup> Abdurrahman Haçkalı, *Gayeci İctihat Metodunun Gelişimi*, Etüt yayınları, İstanbul 2004, s. 92-93.

adettir.”<sup>30</sup> Gazzâlî burada makasîd için net bir tanımlama yapmamıştır ancak makâsîdın maddelerini saymış ve korunması gereken şeyleri sıralamıştır.<sup>31</sup>

Fahrüddin er-Râzî (606/1210) Gazzâlî’den sonraki dönemde usûl alanında “*el-Mahsul*” adlı eseri kaleme almıştır. Bu eserinde Cüveynî ve Gazzâlî’den etkilendiği görülmektedir. Razî de makâsîd kavramını Gazzâlî gibi maslahat çerçevesinde ele almış ve müstakil olarak makâsîdü’ş-şeriayî tanımlamamıştır.<sup>32</sup>

Âmidî (631/1233), Cüveynî ve Gazzâlî’nin düşüncesin takip etmiş ve makâsîdî bu yönde değerlendirmiştir. Müstakil bir tanımlama yapmamıştır.<sup>33</sup> Âmidî’nin talebesi olan İzz b. Abdisselam (660/1262) maslahat teorisini kitabında müstakil olarak ele alan ilk âlim olmuştur. Hocası gibi makâsîd kavramını maslahatla ifade etmiştir. İzz b. Abdisselam’a göre maslahat/makâsîd, haz, mutluluk ve bunlara ulaştıran vesileler anlamında kullanılmıştır.<sup>34</sup> İzz b. Abdisselam’ın talebesi olan Karâfî (685/1286) ise, “*el-Furûk*” adlı eserinde makâsîda değinmiştir. Şârîin gayesinin insanların faydası olduğu ve meşru maksatlara ulaştıran hükümlerin meşru, gayr-ı meşru maksatlara ulaştıran hükümlerin ise gayr-ı meşru olduğunu ifade eder.<sup>35</sup>

Makâsîd düşüncesini geleneksel algı dışında değerlendirip yeni yaklaşım sergileyen ilim adamı Necmüddin Tûfî (716/1316)’dir. Tûfî makâsîdî önceki âlimler gibi üç kısımda değerlendirmiştir.

Necmettin et-Tûfî’nin makâsîd görüşü de tüme varım şeklinde olmuştur. Tûfî’de tıpkı Gazzâlî gibi makâsîd ilmini maslahat etrafında değerlendirmiştir. Tûfî’ye göre maslahat, âdet ya da ibadet olsun, Şârîin maksadına götüren sebeptir.<sup>36</sup> Tûfî makâsîdî üçe ayırır ve bu üç mertebe arasındaki çatışmaların nasıl ayırt

<sup>30</sup> Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi’l-Usûl*, Dâru’l-Fikr, C. II, Beyrut (ty), s. 489.

<sup>31</sup> Cündî, *Ehemmiyetü’l-Makâsîd fî’ş-Şeriati’l-İslâmiyye ve Eseruha fî Fehmi’n-Nassi ve İstinbatî’l-Hüküm*, s. 28.

<sup>32</sup> Fahrüddin Râzî, *el-Mahsul fî İlmi Usûli’l-Fıkh*, Taha Câbir Feyyaz el-Ulvânî (thk.) Müessesetü’r-Risâle, C. II, Beyrut 1997, s. 320.

<sup>33</sup> Ali b. Muhammed Seyfettin Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, Dâru’s-Samiy’, C. II, Riyad 2003, s. 241.

<sup>34</sup> İzzüddîn İbn Abdisselam, *Kavâidü’l-Ahkâm fî Mesâili’l-Enam*, Mektebetü’l-Külliyati’l-Ezher, C. I, Kâhire 1991, s. 10.

<sup>35</sup> Karâfî, *el-Furûk*, C. II, s. 32-33.

<sup>36</sup> Necmettin et-Tûfî, *Şerhu Muhtasar Ravda*, Abdulmuhsin et-Türkî (thk), Müessesetü’r-Risâle, C. III, Beyrut 1987, s. 204.

edileceğini detaylıca izah eder.<sup>37</sup> Dolayısıyla Tûfî'nin maslahattan bahsettiğinde belirsiz bir fayda anlayışından değil makâsıddan bahsettiği söylenebilir.<sup>38</sup>

Şâtıbî (790/1388) İslam hukukçularının ittifak ettiğine göre makâsıdü's-şeria düşüncesini sistemli şekilde ele alan hukukçudur. Şâtıbî "*el-Muvâfakat fî Usûli's-Şeria*" isimli kitabının ikinci cildini makâsıd konusuna ayırmasına rağmen buna net bir tanımlama yapma ihtiyacı hissetmemiştir. Bunun nedeni açıklamaya ihtiyaç hissetmemesi veya "*Muvâfakât*" eserini üst düzey ilim adamları için yazmış olması olabilir.<sup>39</sup> Şâtıbî net bir tanımlama yapmasa da makâsıd kelimesini gaye manasına gelecek şekilde kullanmıştır.<sup>40</sup>

Maslahat ile ilgili literatürün ölçeği yirminci yüzyılın başlarında değişmiştir. 1906 yılında Cemaleddin Kâsımî (1866-1914) ve Muhammed Reşid Rıza (1865-1935), Tûfî ve Şâtıbî'nin maslahat ve İslam hukukunun maksatları hakkındaki çalışmalarını "*el-Menar*" adlı çalışmasında yayınlarak tanıtmışlardır. Onlar, bu iki ilim adamının yorumlarını ilmi açıdan kabul etmiş ve makâsıdü's-şeria ile bunun modern hukuk sistemine nasıl uygulanacağına dair teorilerin geliştirilmesine olan ilginin artmasını sağlamışlardır. Bu dönemde İslam hukukunun maksatları hakkında küçük çaplı tartışmalar görülse de Reşit Rıza'nın "*el-Menar*" adlı çalışması önemlidir.<sup>41</sup>

İlk dönem âlimleri her ne kadar makasıd ilmini bilse ve uygulasalar da, bir ilim dalı şeklinde tanımlama yapmamışlardır. Verdikleri hükümlerde makâsıdın temel maddelerini bilip kullanmalarına rağmen, bunu farklı bir ilim dalı olarak görüp tanımlama ihtiyacı hissetmemişlerdir.<sup>42</sup>

Bilindiği kadarıyla makâsıd konusunu müstakıl olarak ele alan ve bu teoriyi fıkıh usûlünden ayırarak bağımsız bir ilim halinde değerlendiren ve ilk tanımlamayı yapan Tâhir b. Âşûr olmuştur. Bu etki, yazmış olduğu "*Makâsıdü's-Şeria*" adlı

<sup>37</sup> Tûfî, *Şerhu Muhtasar Ravda*, C.III, s. 210-215.

<sup>38</sup> Haçkalı, *Gayeci İctihat Metodunun gelişimi*, s. 126.

<sup>39</sup> Muhammed Abdulati Muhammed, *Makâsıdü's-Şeria ve Eseruha fî Fıkhi'l-İslamî*, Dâru'l-Hadis, Kâhire 2007, s. 13.

<sup>40</sup> Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî, *Muvâfakât*, Dâru İbn Afvan/Dâru'l-Kayyim, C. II, Kâhire 2006, s. 7-8.

<sup>41</sup> Felicitas Opwis, "İslam Hukuk Teorisinde Yeni Temayüller: Yeni Bir Hukuk Kaynağı Olarak Makâsıdü's-Şeria" Yasin Yılmaz (çev), *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 3, sy. 1, Konya 2020, s. 127.

<sup>42</sup> Nureddin b. Muhtâr el-Hâdimî, *İlmü'l-Makâsıdi's-Şeriyye*, Mektebetü'l-Âbikan, Riyad 2001, s. 15.

eserinde görülmektedir. Ancak İbn Âşûr makâsîdû's-ş-şeria kavramı için kapsayıcı bir tanım yapmamış, makâsîdî genel ve özel olmak üzere ikiye ayırıp her birini ayrı ayrı tanımlamıştır.<sup>43</sup>

İbn Âşûr'un tanımlamasına göre makâsîd, "İslam hukukunun özel bir türüne ait olacağını düşünemeyeceğimiz şekilde, bütününde veya çoğunda Şârî tarafından dikkate alınmış nitelikler ve hikmetlerdir. İslam şeriatının nitelikleri, genel amaçları ve hukukun bulundurması gereken özellikleri bunların içine girer. Aynı şekilde, sadece bazı kavram türlerinde değil, birçok kavram türünde gözetilmiş hikmetler de bunlar arasında değerlendirilir."<sup>44</sup>

Allal el-Fâsî "Makâsîdû's-ş-şeria, İslam şeriatının kapsadığı her bir hüküm altındaki Şârîin koymuş olduğu gayeler ve sırlardır"<sup>45</sup> şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımlama ile Allal el-Fasî, gayeler lafzıyla genel makasıda, geri kalan lafızlarla da özel ve kısmi makasıda dikkat çekmektedir.<sup>46</sup>

Ahmed Raysûnî, İbn Âşûr ve Allal el-Fâsî'nin yapmış olduğu tanımlara binaen şöyle bir toparlama yapmaktadır: Makâsîdû's-ş-şeria, kulların maslahatı gözetilerek konulmuş olan İslam şeriatından çıkarılmış gayelerdir. Bu gayeler şeriatın uygulanmasına yönelik faydalar sağlar.<sup>47</sup>

Londra merkezli uluslararası bir düşünce kuruluşu olan Makâsîd Enstitüsü'nün icra direktörü Dr. Câsir Avde makâsîdû's-ş-şeriayı örnek çerçevesinde tanımlamaya çalışmıştır. "Makâsîdû's-ş-şeria, zekât vermek neden İslam'ın esaslarından, içki neden büyük günah sayılır, oruç tutmanın faydaları nedir şeklindeki İslam hukuku ile ilgili bu tip sorulara cevap veren bir kavramdır. Aynı zamanda makâsîd, kanunların önünü açarak veya kapatarak ulaşmaya çalıştığı iyi ve güzel hedeflerdir. Örnek olarak, alkol ve uyuşturucu hakkındaki İslam'ın kesin olarak yasak hükmü, insanların akıl ve ruh sağlığının korunması makâsîd ile açıklanmaktadır. Makâsîd

<sup>43</sup> Ali Pekcan, "Makâsîd Literatürüne Dair", *İslam Hukuku Araştırma Dergisi*, sy.11, 2008, s. 426; Boynukalın, "Makâsîdû's-Şeria", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXVII, Ankara 2003, s. 423.

<sup>44</sup> Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Makâsîdû's-Şeriatî'l-İslâmiyye*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün 2001, s. 251; Muhammed Tâhir b. Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi -Makâsîdû's-Şeriatî'l-İslâmiyye- Gaye problemi*, Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz (çev.), Rağbet Yayınları, İstanbul 2013, s. 115.

<sup>45</sup> Allal el-Fâsî, *Makâsîdû's-Şeriatî'l-İslâmiyye ve Mekârimuha*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, s. 7.

<sup>46</sup> Muhammed Abdulati, *Makâsîdû's-Şeria ve Eseruha fî Fıkhi'l-İslâmî*, s. 14.

<sup>47</sup> Ahmed Raysûnî, *Nazariyyetü'l-Makâsîd İnde'l-İmam eş-Şâtîbî*, el-Maghedu'l-Alemiyye li Fikri'l-İslâmiyye, Magrib 1995, s.19.

ilmi İslam hukukunun dayandığı ilahî gayeler ve ahlaki kavramlar olan adalet, izzet, özgür irade, iyilikseverlik, kolaylaştırma ve iş birliği kavramlarını da kapsar. Bular ise İslam hukuku ile insan hakları, gelişme ve medenilik gibi günümüz fikirleri arasındaki bağlantıyı temsil eder. Makâsıd bazı İslam hukuku teorisyenleri için, kamu yararına olan şeylerin (mesalih, maslahat) bir başka ifadesidir” şeklinde makâsıd hakkında görüşlerini ifade etmiştir.<sup>48</sup>

Usûlcülerin çoğu yaptıkları açıklamalarında makâsıdû’ş-şeriayı tarif ederken makâsıd yerine maslahat kavramını kullanmışlardır. Çünkü maslahat kavramında menfaatin istenmesi ve mefsedenin defedilme gayesi vardır. Bunun yanı sıra muasır usûlcüler makâsıdı hikmet kavramıyla tanımlamışlardır. “Hikmetü’t-teşrî” olarak ifade edilen bu kavram, her hukukî hükmün kuruluşunda, asıl itibariyle adalet ve maslahat temeline dayalı olarak amaçlanan hedefler ve gayelerin olduğunu ifade eder.<sup>49</sup>

### **B. Önemi ve Makâsıdı Bilmenin Gerekliliği**

İslam şariatının gerçekleştirmek istediği bazı maksatlar vardır. Bu maksatlar dünyevî ve uhrevî maksatlar olmak üzere çeşitlilik gösterir. Şariin insanlara yönelik maksadı olduğu gibi din ortaya koymasında da belirli maksatlar vardır. Peygamberlerin gönderilmesi ve dinî kaynaklara yönelik kaide ve kurallar şariatın maksatlarının olduğunu desteklemektedir.<sup>50</sup>

İslam hukuku alanında söz sahibi kişilerin geneli, nasların gayesiz şekilde sırf mükelleflere boyun eğdirmek için konulmadığını bilakis Şariin gerçekleştirmek istediği bir takım gayelerin olduğunu kabul etmektedir. Bu maksatların temel esası kulların dünya ve ahiret mutluluğuna erişmeleridir. İslam hukukunun maksadı ise insanı ayakta tutup doğru yolu göstermektir.<sup>51</sup>

İbn Âşûr makâsıdın önemi ve makâsıdı bilmenin gerekliği hakkında özel bir başlık açmış ve hukuçuların makâsıdû’ş-şeriayı bilme ihtiyacını vurgulamıştır. Çünkü müçtehit imamlar ilk olarak karşılaştıkları sözlerin manalarını araştırırlar. Ardından

<sup>48</sup> Câsir Avde, *İslam Hukuk Felsefesi ‘Makâsıdû’ş-Şeria’* Murat Çiftkaya (çev.), Mayha Yayınları, İstanbul 2016, s. 19-20.

<sup>49</sup> Pekcan, *İslam Hukuk Felsefesinde Makâsıdû’ş-Şeria*, s. 38.

<sup>50</sup> Yusuf Hâmid Âlim, *el-Makâsıdu’l-Amme li Şeriatı’l-İslâmiyye*, Maghed el-Alemyye li’l-Fikri’l-İslâmiyye, Riyad 1994, s. 85.

<sup>51</sup> Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1990, s. 75.

konuyla alakalı tearuz bulunan delilleri ortaya çıkarırlar. Sabit normların illetlerini göz önünde tutarlar. Kıyas edilecek bir durum olmadığında kendi bilgilerine göre hüküm verirler. Buna göre fakihler bütün bu hususların hepsinde makâsıdü’ş-şeriayı bilmek durumundadırlar.<sup>52</sup>

Şer’î nasları anlamak için yapılan çalışmalar, dînî hükümlerdeki maksatların tespit edilebilmesine katkı sağlayabilir. Şeriattaki hikmeti arayan, şer’î ilimlerin hikmetini, onların gerekçelerini, amellerin özelliklerini ve amellerin içerdikleri sırları bulmak için gayret eden kişi şeriatın ruhunu ve özünü daha iyi kavrar ve bu konuda şuur sahibi olur.<sup>53</sup>

Makâsıd düşüncesini iyi kavramak, şer’î hükümlerdeki hikmetlerin, amaçların, cüz’î/küllî ve umumî/hususî gayelerin neler olduğunu anlamak açısından önemli olduğu görülmektedir. Makâsıd düşüncesi naslar konusunda nasların hikmetini, illetini veya uygun vasfı anlama ve onları doğru yer ve zamanda kullanma konusunda kolaylık sağlayabilir. Naslar arasındaki tearuz meselelerini çözümlemeye kullanılabilir. Fık’hî meseleler hakkında ihtilafı durumları çözüme kavuşturabilir. Bundan dolayı şer’î nasları ve hükümleri makâsıd çerçevesinde değerlendirmek daha sağlıklı sonuçlar çıkaracaktır. Dolayısıyla yeni hüküm verileceği zaman makâsıd düşüncesinden yararlanmak faydalı olacaktır.<sup>54</sup>

Günümüzde makâsıd düşüncesi giderek önemini artırmaktadır. Bu durumda usûl kurallarının eski işlevselliğini kaybetmesi etkin rol oynamaktadır. Yaşadığımız dönemde karşılaştığımız meseleler karmaşıklık göstermektedir. Dolayısıyla Kur’an, sünnet ve icmâdan doğrudan cevap bulmak eski zamanlara göre daha sınırlı bir hal almıştır. Kıyas yöntemiyle konuların tespitinde de güçlükler yaşanmaktadır. Bu çerçevede makâsıd düşüncesinin önem kazandığı görülmektedir.<sup>55</sup>

<sup>52</sup> İbn Aşûr, *Makâsıdü’ş-Şeriati’l-İslâmiyye*, s. 183-184.

<sup>53</sup> Aynur Uraler, “Makâsıdın Sünnetteki Yeri ve Hadisleri Anlamadaki Rolü”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 3/2, 2015, s. 134.

<sup>54</sup> Sevseve, *Mebâhis fi’l-Makâsıd ve’l-İctihad ve’t-Teâruz ve’t-Tercih*, s. 26-28.

<sup>55</sup> Mehmet Erdoğan, “Makâsıd-ı Şeria Bağlamında Sünnet ve Hadisin Anlaşılması”, *İslamın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*, DİA, Ankara 2003, s. 391.

## C. Makâsîdü’ş-Şeria’nın Üç Mertebesi ve Tamamlayıcı Unsuru

### 1. Zarûriyyât (Zaruretler)

Zaruret kelimesi genellikle mutlak manasıyla kullanılır. Zarûriyyât olarak ifade edilen sözcük arapça kökenli olup “daruri” kelimesinin çoğuludur. Anlam olarak zaruret, zorunluluk, ihtiyaç duyulan şey, ihtiyaç duyulan ve nispet edilen şey, insanların yasak olarak tayin edilmiş hükmün işlenmesini caiz kılmaya sebep olan özür manalarında kullanılmaktadır.<sup>56</sup> İnsanların hayatlarını devam ettirebilmeleri için gerekli olan şeyler manasındadır.<sup>57</sup> Zaruretler, sürekli var olan, yokluğu anlık bile düşünilemeyecek, soyutlanması mümkün olmayacak şekilde canlıların onu yerine getirmekle yükümlü olduğu ve kedisine şiddetle ihtiyaç duyduğu şeylerdir.<sup>58</sup> Buna göre canlıların zorunlu olarak ihtiyaçları altı çeşittir. Havassul hamse denilen görmek, işitmek, koklamak, tatmak, dokunmak ve bu beş duyu dışında mutluluk, hüznün gibi durumları idrak edecek akıldır.<sup>59</sup> Zarurâtı hamse lügatte ezeli zaruretler manasındadır. Ezel sonsuz geçmiş, ebed ise sonsuz gelecek manasındadır. Buradan hareketle kullanılan “Allah ezeli ve ebedi ihtiyaçları bilendir” sözünde olduğu gibi zaruretler ezeli ve ebedi ihtiyaç manasında kullanılmaktadır.<sup>60</sup>

Makâsîd açısından zarûriyyât, insanın maslahatlarını gözetebilme ve hayatını idame edebilmesi için gerekli olan şeyler manasındadır. Kısaca insanın dinî ve dünyevî hayatının kendisine bağlı olduğu zarurî meselelerdir. Şayet bu zarurî durumlardan biri zarar görecektse, insan hayat düzenini kaybeder ve toplumda kargaşalar başlar. Çünkü bu maslahatlar korunmazsa dünyada zorluklarla, ahirette ise azapla karşı karşıya kalınabilir.<sup>61</sup>

İnsanların refah içerisinde yaşayabilmeleri ve ahirette huzura kavuşabilmeleri için korumakla sorumlu oldukları zarûriyyâtın beş ana maddesi vardır. Bunlar, dinin

<sup>56</sup> Muhammed Ali b. Ali et-Tahânevî, *Keşşaf Istılahatı'l-Funun*, Dâru Kahraman, C. II, İstanbul 1984, s. 877.

<sup>57</sup> Kal’acî, *Fıkıh Lügatı*, s. 199.

<sup>58</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 617.

<sup>59</sup> Ferid Ceber, *Mustalahat-ı İlmi’l-Mantık İnde’l-Arab*, Mektebetü Lübnan, Lübnan 1996, s. 499-500.

<sup>60</sup> Feyyûmî, *el-Misbâhu’l-Münîr*, s.136, Abdulati Muhammed, *Makâsîdü’ş-Şeria ve Eseruha fi Fıkhi’l-İslamî*, s. 163.

<sup>61</sup> Refik el-Acem, *Mevsûatu Mustalahâtı Usûli’l-Fıkıh İnde’l-Müslim*, Mektebetü Lübnan Nâşirun, C. I, Beyrut 1998, s. 865; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, C. III, s. 348-349; Kal’acî, *Fıkıh Lügatı*, s. 199, Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 617.

korunması, hayatın korunması, aklın korunması, neslin korunması ve malın korunmasıdır.<sup>62</sup>

Zarûriyyât makâsîd ilminin kapsadığı ve şeriatta üzerinde ihtilaf edilmeyen beş esastan (din, hayat, akıl, nesil ve mal) birisinde ortaya çıkan bir zararın giderilmesinde ortaya çıkan ihtiyaçtır ve bunları korumaya yönelik önlemlerin tümüdür. Bunlar kendisine ihtiyaç duyulan maslahatlardır. Zarûriyyât, sayılan bu beş temel esasa önce varlık kazandırılmasını, sonrada bu varlıkların korunmasını amaçlar.<sup>63</sup>

Zarûriyyâtı oluşturan beş temel maddenin birincisi canı korumak şeriatta kısasla sağlanmaktadır. Eğer bunun korunması olmazsa insanlar arasında ihtilaflar çıkar ve maslahat düzeni bozulur. İkincisi malı korumak, bu iki açıdan önemlidir. İlk olarak mal yaşam için gerekli bir maddedir ve şariat malın zarar gördüğü haksızlık durumlarında tazmin edilmesini gerekli görür. Üçüncüsü Neslin korunması, bu konuda İslam şeriatı zinayı yasaklamış ve zina suçu işleyenlere yaptırımlar uygulamıştır. Dördüncüsü dinin korunması, şariat savaş meydanında ve dinden çıkma konusunda adam öldürmeye cevaz vermiştir. Bundan maksat ise dinin maslahatlarını korumaktır. Beşincisi ise aklın korunmasıdır. Bu konuda şariat içkiyi yasaklamıştır. Çünkü akıl maslahatla alakalı tüm fiillerin başıdır. İçkide aklı örttüğü için şeriatta yasak kılınmıştır.<sup>64</sup>

Cüveynî zarûriyyât kıyas konusunda açıklamıştır. “Zaruretler, manası akılla kavranabilen hükümlerdir ki bu mana kıyastaki aslı oluşturur. Asıldan anlaşılan bu mana toplumsal siyaset ve genel yönetim amacını gerçekleştirerek zarurî bir duruma dönmektedir.”<sup>65</sup> Cüveynî’nin yapmış olduğu bu tanım, makâsîdü’ş-şeria ilmini müstakil bir şekilde ele alıp incelemenin ötesinde kıyas konusunda illet olmaya elverişli durumların neler olduğu konusuyla daha alakalıdır.<sup>66</sup>

<sup>62</sup> Abdu-l-Mecidi’n-Neccar, *Makâsîdü’ş-Şeria bi Ebâdin Cediyyetin*, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut 2008, s. 47.

<sup>63</sup> Vehbe Zuhaylî, *el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkh*, Dâru’l-Fikri’l-Muâsır, Beyrut 2015, s. 219; Vehbe Zuhaylî, *Nazariyetü’l-Darûretî’ş-Şariat Mukâranetün Mea’l-Kânûni’l-Vadî*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1979, s. 52.

<sup>64</sup> Cündî, *Makâsîdü’ş-Şeria İnde İbn Kayyım el-Cevzî*, s. 162; Abdulkirim Zeydan, *el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkh*, Müessesetü’r-Risaleti Nâşirûn, Beyrut 2006, s. 354; Süleyman Uludağ, *İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 42.

<sup>65</sup> Cüveynî, *el-Burhan fî Usûli’l-Fıkh*, C.II, s. 602.

<sup>66</sup> Pekcan, *İslam Hukuk Felsefesinde Makâsîdü’ş-Şeria*, s. 126.

Gazzâlî'ye göre “Şârîin kullar üzerindeki maksatları; dinlerini, hayatlarını, akıllarını, nesillerini ve mallarını korumak şeklinde beş tanedir. Bu beş zarurî durum ise zaruret rütbesine yükseltip zaruratı hamse olarak ifade edilmiştir. Bu zaruretlere ise en kuvvetli mertebe olarak kabul görmüştür.” Gazzâlî hocası Cüveynî gibi zarûriyyâtın tanımını yaparken “zaruret derecesine ulaşmış maksat” ibaresiyle genel bir ifade kullanmıştır.<sup>67</sup>

Şâtibî zarûriyyâtı “Din ve dünya işlerinin ayakta durması kendilerine bağlı bulunan, olmazsa olmaz bir gereklilik olan bir esastır. Eğer bu zarurî esaslar olmayacak olsa dünya işleri seyrinden çıkar, fesat ve kargaşa doğar. Aynı şekilde ahiret işlerinde de kargaşa çıkar cennet nimetine kavuşma imkânı ortadan kalkar, açık bir hüsrana maruz kalınır”<sup>68</sup> şeklinde ifade etmiştir. Yusuf Bedevî demiştir ki, “Zarûriyyât kulların dünya ve ahirette ıslahı için gerekli olan maslahatlardır. Çünkü ifsat edildiğinde hem dünyada hem de ahirette saadeti kaçırmaya, düzenin bozulmasına toplumun dağılmasına, dinin bile doğru yaşanılmasına, taki şahsi zararlara bile götüren vesiledir.”<sup>69</sup>

İbn Âşûr zarûriyyâtın önemini vurgulamıştır. “Çiğnenmeleriyle düzenin sağlanamayacağı şekilde, ümmetin tümünün veya fertlerinin, elde edilmesine zaruret derecesinde muhtaç olduğu yararlarıdır. Öyle ki, ortadan kalktığında ümmetin hali bozulmaya ve dağılmaya uğrar. Ümmetin halinin bozulması ibaresiyle fiziksel açıdan bir yokluk değil, ümmetin durumunun Şârîin istediği duruma aykırı olmasını ifade ediyorum. Bu bozukluk insanları birbirleri arasında düşmanlığa götürür ve istila emeli bulan toplumlarında musallat olmasıyla zamanla fiziksel yokluğa da sevk eder. Nitekim cahiliye araplarının durumu buna benzerdi.”<sup>70</sup>

Bu tarifler ve bakış açıları ışığında şu verilere ulaşabiliriz: Âlimlerin çoğu zarûriyyâtı aynı manaya gelecek şekilde kullanmışlardır. Bu beş temel madde kişilerin dünya ve ahirette mutlu olmalarını sağlayacak ve korunmakla sorumlu olduğumuz maslahatlardır. Yokluğu da insanları hem dünya hem de ahirette zarara uğratacaktır. Şöyle ki, insan tüm dünya ve ahiret sadetinin amacını kaybeder ve

<sup>67</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, C. I, s. 286; Cündî, *Ehemmiyetü'l-Makâsîd fî's-Şeriatî'l-İslâmiyye ve Eseruha fî Fehmi'n-Nassi ve İstinbatî'l-Hükmi*, s. 177.

<sup>68</sup> Şâtibî, *Muvâfakât*, II, s. 17- 18.

<sup>69</sup> Yusuf Ahmed Muhammed el-Bedevî, *Makâsîdü's-Şeria inde İbn Teymiyye*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün 2000, s. 445.

<sup>70</sup> Muhammed Tâhir b. Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi -Makâsîdü's-Şeriatî'l-İslâmiyye- Gaye problemi*, Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz (çev.), Rağbet Yayınları, İstanbul 2013, s. 222.

şerefli insanlık vasfını kaybedip amaçsızca yaşamaya başlayabilir. Bundan dolayı zarurî kurallar olan insanların yaşama kalitesini artıran, düzeni sağlayan, şer'i maksatlara önem veren zarûriyyât maddelerini en iyi şekilde korumak gerekmektedir.<sup>71</sup>

#### **a. Dinin Korunması**

Zaruratın beş temel esasının öncüsü dinin korunması maddesidir. İlim adamları bu beş temel esasın sıralaması yaparken dinin korunması maddesini genellikle ilk sırada tutmaktadırlar.<sup>72</sup> Dinin korunması zahirî ve batınî olarak iki kısımda değerlendirilir. Zahirî açısından dinin korunması, Allah'a ve Rasulüne iman, şahadet getirmeyi, namaz kılmayı, zekât vermeyi, oruç tutmayı, hacca gitmeyi vb. ibadetleri kapsar. Batınî açıdan ise, İslam'ın geçmiş ve geleceğini garantileyen her türlü fiil örnek verilebilir. Örnek olarak, İslam şeriatı kendi mensuplarına diğer insanları İslam'a davet etmeyi, Allah'ın dinini yaymayı, İslam'a ve Müslümanlara karşı yapılan saldırıları defetmeyi ve Müslümanların dinini muhafaza edebilmeleri için cihadı emretmiştir.<sup>73</sup> Dinin korunması için dindar olmakta önemlidir. İslam Şeriatı bu gibi sorunlara karşı tedbir almış ve dini koruma yöntemleri geliştirmiştir.<sup>74</sup>

“Kolaylaştırın zorlaştırmayın, müjdeleyin nefret ettirmeyin”<sup>75</sup> hadisine göre zorluk, mükelleflerin dinden çıkması ve zorluğu her açıdan sıkıntılı görme olmak üzere iki açıdan kaldırılmıştır.<sup>76</sup> Bu ifadede de anlaşılacağı üzere, zorluğun kaldırılması dinin korunmasını sağlamakta ve dini benimseyenlerin dinden çıkmaması açısından önem arz etmektedir.<sup>77</sup>

Makâsıdü's-şeria açısından dinin korunma yöntemleri vardır. Bu yöntemlerden birisi içtihat etmektir. İslam dini hükümler verilip dinin her asırda söz sahibi olabilmesi için içtihadı gerekli kılmıştır.<sup>78</sup> Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara

<sup>71</sup> Cündî, *Ehemmiyetü'l-Makâsıd fî's-Şeriatî'l-İslâmiyye ve Eseruha fî Fehmi'n-Nassi ve İstinbatî'l-Hükmi*, s. 178.

<sup>72</sup> Raysûnî, *Nazariyyetü'l-Makâsıd İnde'l-İmam eş-Şâtıbî*, s. 141.

<sup>73</sup> Abdülmecit Muhammed es-Sevseve, *Mebâhis fî'l-Makâsıd ve'l-İctihad ve't-Teâruz ve't-Tercih*, Külliyyetü'd-Dirâsâtî'l-Ulya ve'l-Bahsi'l-İlmî, Şarjah 2007, s. 43.

<sup>74</sup> Hâdimî, *İlmü'l-Makâsıdî's-Şeriyeye*, s. 81.

<sup>75</sup> Buhârî, “Kitabul İlim”, 11/69; Mûsâ Şâhin Lâşin, *Sahihu'l-Buhârî fî Nazmin Cedid*, Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, C. I, Libya 2006, s. 113; Ebû Yahya Zekeriyya el-Ensârî, *Tuhfetü'l-Bârî*, Mektebetü'r-Rüşd, C. I, Riyad 2005, s. 278.

<sup>76</sup> Şâtıbî, *Muvâfakât*, C. II, s. 104.

<sup>77</sup> Neccar, *Makâsıdü's-Şeria bi Ebâdin Cediyyetin*, s. 67-68.

<sup>78</sup> Hayrettin Karaman, *İslam Hukukunda İctihat*, İFAV Yayınları, İstanbul 1996, s. 29.

tebliğ etmek<sup>79</sup> ve devlet başkanının çalışmaları da dinin muhafazası için önemlidir.<sup>80</sup> Çünkü devlet ve bir idarecinin olması hem dinin hem de insanların korunmasında etkilidir.<sup>81</sup> Nefse hâkim olmakta dinin korunmasına katkı sağlar.<sup>82</sup> Çünkü dinin korunmasını engelleyen en büyük dâhili problem nefsin heva ve arzularına boyun eğmektir.<sup>83</sup> Fikri baskılara karşı dik durmak,<sup>84</sup> dine karşı yapılan tahrif hareketlerine boyun eğmemek, irtidat etmeyi engellemek<sup>85</sup> ve cihat etmek te dini koruma yöntemlerindendir.<sup>86</sup>

## **b. Nefsin (Hayatın) Korunması**

Kur'an insanı yeryüzünün halifesi olarak adlandırır. İnsanın böyle bir görevle yükümlü tutulması, onun yeryüzündeki varlığının temel maksatlarından biridir. Kur'an'da şu şekilde buyurulmaktadır: “Andolsun ki Biz, İnsanı şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Onları temiz nimetlerden rızıklandırdık. Yaratmış olduklarımızdan çoğuna onları üstün kıldık.”<sup>87</sup> Yüce Allah insanlara değer verdiğini ve onları en güzel nimetlerle donattığını haber vermiştir.<sup>88</sup> Şerefli kıldık tabiri zatidir. Akıl, konuşma, sima, boy gibi insanın tabiatında gerçekleşir. Üstün kılınması ise akıl ve mantık çerçevesinde gerçek akideyi ve güzel ahlakı elde edebilmesi anlamında kullanılmıştır.<sup>89</sup> Buradan hareketle insan mükellef olarak değerlendirilmektedir. Verilen emanetin insana verilmesi insanın güçlü ve üstün olduğunu göstermesi yanı sıra, tabiatın noksanlığına da işaret etmektedir.<sup>90</sup>

Nefsin korunmasının manası, birey ve toplum olarak canın telef edilmesinden korunmasıdır. Hayatın korunmasından kastedilen asıl maksat, korunacak olan insan hayatının hukuki açıdan dokunulmazlığıdır. Vücudun bazı organlarının korunması da

<sup>79</sup> Fikret Karaman, *Sünnetin Işığında Tebliğ ve Davet*, DİB. Yayınları, Ankara 2010, s. 58; Ahmet Önkıl, *Rasulullah'ın İslam'a Da'vet Metoru*, Hayra Hizmet Vakfı Yayınları, Konya 1981, s. 17-24.

<sup>80</sup> Harun Han Şirvânî, *İslamda Siyasî Düşünce ve İdare*, Kemal Kuşçu (çev.), Nur Yayınları, Ankara 1965, s. 299-301.

<sup>81</sup> Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1982, s. 123-129.

<sup>82</sup> Şâtıbî, *Muvâfakât*, C. II, s. 128.

<sup>83</sup> Yunus Vehbi Yavuz, *İslam'da Düşünce ve İnanç Özgürlüğü*, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul 1994, s. 28; Neccar, *Makâsıdü's-Şeria bi Ebâdin Cediyyetin*, s. 74.

<sup>84</sup> Cevdet Perin, *Tarih Boyunca Düşünce ve Basın Özgürlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, s. 17.

<sup>85</sup> Hayrettin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Neşriyat, C. I, İstanbul 2016, s. 212.

<sup>86</sup> Zuhaylî, *Tefsiru'l-Münîr*, C. V, s. 404-405, Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. IV, s. 375.

<sup>87</sup> İsrâ, 17/70

<sup>88</sup> İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an'ı Kerim Tefsiri*, Bekir Karlıca, Bedrettin Çetiner (çev.), Çağrı Yayınları, C. IX, İstanbul 1984, s. 4797.

<sup>89</sup> Zuhaylî, *Tefsiru'l-Münîr*, VIII, s. 112.

<sup>90</sup> İlhan Kutluer, “İnsan”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXII, Ankara 2003, s. 321-323; Pekcan, *İslam Hukuk Felsefesinde Makâsıdü's-Şeria*, s. 162.

canı teleften koruma manasında değerlendirilmektedir. Bu organların telef edilmesinin canı telef edilmesi şeklinde anlaşılması, organların yokluğu ve zarar görmesi, insana her açıdan engel olacağından dolayıdır.<sup>91</sup>

Yüce Allah, rahmetinin tecellisi ile yeryüzündeki tüm insanlara hak ve nimet vermiştir ve kâinatı insanın hizmetine sunmuştur.<sup>92</sup> Allah bu hakları himaye edecek şeriat göndermiştir. İnsan ise bunu kullanıp haklarının devam etmesini korumasını sağlamakla mükellef tutulmuştur. İnsanın hayatına son vermek İslam şeriatında yasaklanmıştır. Korunması ise zarurettendir. “Allah’ın haram kıldığı canı öldürmeyin. Ancak hukuki yollarla olursa müstesna...”<sup>93</sup> Ayetten de anlaşıldığı gibi İslam şeraiti insan hayatının yüceliğine vurgu yapıp onu korumaktadır.<sup>94</sup>

İnsan hayatının korunmasındaki maksat sadece kısas yaparak korumak değildir. Çünkü kısas olayların akabinde yapılan bir koruma yöntemidir. Hayatı koruma noktasında önemli olan durum olaylar gerçekleşmeden önlem alma şeklinde olmalıdır. Örnek olarak günümüzde de tüm insanlığı etkilemiş olan bulaşıcı hastalıklardan korunma verilebilir. Hz. Ömer Amvas bölgesindeki bulaşıcı taun hastalığından dolayı ordunun Şam’a girmesini engellemiştir. Hz. Ömer’in almış olduğu bu kararındaki maksadı, insan hayatını korumak olmuştur.<sup>95</sup>

İslam şeriatında insan hayatının korunmasına yönelik alınmış bazı tedbirler vardır. Bunlardan en önemlisi insanın hayatına son vermesini engellemek için konulmuş intihar etme yasağıdır. İslam şeriatında bir insanın başkasının hayat hakkına karışamayacağı gibi kendi hayatına da son vermesi yasaklanmıştır. Bir diğeri kan davası yasağıdır. İslam şeriatı kan davalarını yasaklamıştır. Çünkü şeriatın hedefleri insanların maslahatıdır. İnsanın maslahatını elde edebilmesi için ise öncelikle yaşama hakkını elde etmesi gerekmektedir. Başka bir tedbir ise hırabe<sup>96</sup> suçunun yasak olması. Buda insan hayatı, malı vb. birçok durum için oldukça önemli bir yasaktır. Başka bir önlem ise, cenin halindeki insan hayatına son verilmesidir. Hayatta olduğu belirlenmiş anne karnındaki çocuğu aldırma eylemi, insan hayatına

<sup>91</sup> İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi -Makâsıdü’ş-Şeriatı’l-İslâmiyye-* Gaye problemi, s. 226.

<sup>92</sup> Hüseyin Hâtemî, *İnsan Hakları Öğretisi*, İşaret Yayınları, İstanbul 1988, s. 131.

<sup>93</sup> İsra, 17/33

<sup>94</sup> Cümeylî, *Siyasetü’t-Tasni’ fî Dav’i Makâsıdı’ş-Şeria*, s. 113, Sevseve, *Mebâhis fî’l-Makâsıd ve’l-İctihad ve’t-Tearuz ve’t-Tercih*, s. 44.

<sup>95</sup> İbn Âşûr, *Makâsıdü’ş-Şeriatı’l-İslâmiyye*, s. 303.

<sup>96</sup> Yol kesme ve eşkıyalık demektir. Mahiyetine göre farklı cezalar tatbik edilir. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü* s. 193)

yönelik suç teşkil ettiği için cinayet olarak değerlendirilmiştir. Yaptırım olarak ise tazir, diyet veya gurre<sup>97</sup> şeklinde cezalar öngörülmüştür.<sup>98</sup> İnsan hayatını korumaya yönelik alınan diğer tedbirler ruhsat kavramıyla düzenlenmektedir. Ruhsat mükelleflerin özürleri üzere Şârîin teşrî kıldığı hükümlerdir. Ruhsat asli olan hükmü mecburiyet derecesinden mubahlığa veya vacipliğe nakleder. Buradaki temel gaye insan maslahatıdır.<sup>99</sup>

### c. Aklın Korunması

Akıl, Allah'ın insanlar için yaratmış olduğu bir ziynettir ve onlar için bir nurdur. Allah insanı aklıyla faziletli kılmış ve akıl sayesinde de diğer canlılardan ayırmıştır.<sup>100</sup> Akıl, insana kendisini yaratan bir ilahî kudret olduğunu ve kendisinin yaratılmış olduğunu idrak ettirir. İnsanlar akıllarıyla delil bularak inanma eğilimi gösterirler. İnsan akılla neyin zulüm neyin yalan olduğunu ayırt eder ve aklederek verilen nimetlerin hayır üzere verildiğini anlayarak şükreder.<sup>101</sup>

İslam şeriatı aklın korunmasını zarurî beş maddenin içerisinde saymıştır. İnsana verilen bu mükemmel özellik, insan canının korunması derecesinde önemlidir. İnsan hakiki bilgiyi öğrenmeden doğru yolu bulamaz. Aklını koruması için onu doğru bilgilerle beslemesi gerekmektedir. Çünkü bilgisiz bir akıl, dini hakikatleri ve dünyevî maslahatları idrak etmede zorluk çekecektir. Buna mukabil Şârî, akli örtmeye vesile olan her türlü maddeyi yasaklamış ve ağır cezalar tayin etmiştir. Tıpkı nefse verilen ezalar gibi akla verilen her türlü zararda dinî açıdan yasak görülmüştür.<sup>102</sup> Bundan dolayı kişilere ve topluma büyük haleller getiren günümüzde kullanılan bonzai, afyon, kokain, uyuşturucu vb. akli örten maddeler yasaklanarak insanların akılları ve nefisleri korunmuş olur.<sup>103</sup> Konuyla alakalı olarak Gazzâlî “İçki içene içme cezası verilmesi o kişinin aklını korumaya yöneliktir”<sup>104</sup> demiştir.

Akla gelecek her türlü zararı ve zararlı şeyleri de yasaklamıştır. Bu akli ifsad eden şeylerin hissi veya manevi olması arasında bir fark yoktur. Hissi mefsedeler,

<sup>97</sup> Ceninin ölü olarak düşürülmesi durumunda ödenmesi gereken diyettir. (Kal'acî, *Fıkıh Lugatı*, s. 233)

<sup>98</sup> Pekcan, *İslam Hukuk Felsefesinde Makâsıdü's-Şeria*, s. 168-169.

<sup>99</sup> Zeydan, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, s. 38.

<sup>100</sup> Cündî, *Ehemmiyetü'l Makâsıd fî's-Şeriatî'l-İslâmiyye ve Eseruha fî Fehmi'n-Nassi ve İstinbatî'l-Hüküm*, s. 219-220.

<sup>101</sup> Acem, *Mevsûatu Mustalahâti Usûli'l-Fıkh İnde'l-Müslim*, Mektebetü Lübnan Nâşirun, C. I, s. 945.

<sup>102</sup> Muhammed, *Makâsıdü's-Şeria ve Eseruha fî Fıkhî'l-İslâmî*, s. 181.

<sup>103</sup> İbn Âşûr, *Makâsıdü's-Şeriatî'l-İslâmiyye*, s. 237.

<sup>104</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, C. I, s. 287.

içki ve benzeri maddelerin kullanılmasıdır. Manevi mefsedeler ise akidevi, kültürel, siyasal, toplumsal kısacası hayatın her noktasından akla galip gelen fasit tasavvurlardır. Bu gibi mefsedeler kişiyi İslami açıdan düzgün düşünmeyi engeller ve akla bozukluk verir. Bu sebeple Allah, kendilerine verilen aklı Allah'ı inkâr etme konusunda kullanan kâfirlere karşı zemmedici ifadeler buyurmuştur. Şayet akıl Allah'ın ve Resulünün kelamını anlama, Allah'ın yarattıklarını iyi düşünüp ibret alma aracı olmazsa, o halde aklın varlığı yokluk hükmündedir.<sup>105</sup>

#### **d. Neslin Korunması**

Neslin korunması terkibiyle, hayatın devamı ve insan neslinin bekası olan ızzet ve namusun korunması kastedilmektedir. Yüce Allah evlilik bağına yaratarak insan neslini kesilmekten alıkoymuştur. Neslin korunma yöntemleri evlilik ve zina yasağıdır. Evlilik iffeti korur ve gözü harama bakmaktan alıkoyar. Evlilik şartlarını sağlayan kimselerin dinini ve neslini koruması için evlenmeleri gerekmektedir. Evliliğin yapılmasındaki en önemli maksat ise, nesli koruma atına almak ve evlat edinmektir.<sup>106</sup> Evliliğin birçok faydası vardır. Gazzâlî bu faydaları evlat yetiştirmek, şehveti dindirmek, ev idare etmek, akrabaları çoğaltmak, nefisle mücadele etmek şeklinde özetlemiştir.<sup>107</sup>

İslam şeriatı evlilik gayesini bozan ve ona zarar veren durumları da yasaklamıştır. Zina yapmak ve zina iftirası atmak (kazif) gibi fiilleri de haram kılmıştır.<sup>108</sup> Çünkü zina ile evlilik bağları çözülür, nesepler karışır, ailelerin yıkılmasıyla toplum çöker, kin, nefret ve intikam duygularını kamçılar, toplumun esas yapı taşları tahrip edilir bu sebeple çıkılmaz bunalımlara kapı açılır. Bu sebepler zinaya kapı açabilecek her türlü fiil yasaklanmıştır.<sup>109</sup> Son dönemlerde uygulaması artan kürtaj ve hamile kadının çocuğuna zararı olacak fiilleri de neslin korunabilmesi adına yasaklanmıştır.<sup>110</sup> İslam şeriatının bu gibi durumlardaki asıl maksadı ise, neslin ve nesebin korunmasını sağlamaktır.<sup>111</sup>

<sup>105</sup> Cümeylî, *Siyasetü't-Tasni' fi Dav'i Makâsıd'ı's-Şeria*, s. 114-115.

<sup>106</sup> Cündî, *Ehemmiyetü'l-Makâsıd fi's-Şeriat'ı'l-İslâmiyye ve Eseruha fi Fehmi'n-Nassi ve İstinbat'ı'l-Hüküm*, s.235-236.

<sup>107</sup> Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, Ahmet Serdaroğlu (çev.), Bedir Yayınevi, İstanbul 1992, s. 67.

<sup>108</sup> Mustafa Baktır, *İslam Hukukunda Zaruret Hali*, Akçağ Yayınları, Ankara, s. 179.

<sup>109</sup> Cündî, *Ehemmiyetü'l-Makâsıd fi's-Şeriat'ı'l-İslâmiyye ve Eseruha fi Fehmi'n-Nassi ve İstinbat'ı'l-Hüküm*, s. 251-252; Cündî, *Makâsıdu's-Şeria inde İbn Kayyım el-Cevzi*, s. 146.

<sup>110</sup> Zeydan, *el-Veciz fi Usûli'l-Fıkıh*, s. 302.

<sup>111</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, s. 290; Sevseve, *Mebâhis fi'l-Makâsıd ve'l-İctihad ve't-Teâruz ve't Tercih*, s. 45.

Nesil yerine nesep kelimesini tercih eden İbn Âşûr “Neslin korunması olarak da ifade edilen neseplerin korunmasına gelince usûlcüler bunu mutlak manada kullanmışlar ancak detay vermemişlerdir. Biz bu konuyu tafsilatlandırmak istiyoruz.” Diyerek konuyu tüm deyəlarıyla ele almıştır. Erkeklerin hadım olmaktan, sürekli bekâr kalarak evlenmeyi terk etmekten, kadınların doğumu gerçekleştirdiği üreme organını kestirmekten, hamileyken çocuğa zarar verilmesinden, suni emzirme yollarını kullanmalarından, kadınların çocuğa besin kaynağı olan emzirme organlarını kestirmelerinden uzak durmaları örnek olarak verilebilir.<sup>112</sup>

#### e. Malın Korunması

İnsanın sahip olduğu şeylerin tamamına mal denir. Mal ya miras ve vasiyet gibi gayret gösterilmeden elde edilir ya da çalışma ve kazanma yöntemleriyle elde edilir.<sup>113</sup> Mal, insan tabiatının meylettiği, ihtiyaç için elde biriktirilen şeyler olup, menkulü ve gayrı menkulü kapsamına alır.<sup>114</sup> Mal niteliği olmayan şeyler hiçbir şekilde aynî hakların ve hukukî işlemlerin konusu olamaz. Dolayısıyla bir malın mütekavvim<sup>115</sup> olması için İslam hukuk sisteminin o maldan yararlanmayı Müslümanlar açısından mübah görmesi gerekmektedir. Malın bu vasfı kazanması ise onun korunması açısından hukuki değeri taşımasını sağlamaktadır. Hukuki değeri taşıyan malların korunması ve muhafazası oldukça yüksektir.<sup>116</sup>

Malın korunmasını zaruret olarak kabul eden İslam şeriatı malın korunmasına büyük önem vermiştir. İnsanlar canını müdafaa ettiği gibi onu da müdafaa eder ve o malla hayatındaki yapmış olduğu fiiller ve ibadetlerin kalitesini artırır. Bu sebeple İslam şeriatı insanlar arasında meşru mal kazanma yolları, kalkınma, gelişme, malı kullanabilme, takas, alım satım vb. mali akit çeşitlerini ortaya koymuştur. Bunun yanı sıra malın hırsızlığa, dolandırıcılığa, aldatmalara karşı korunması gerekliliğine dikkat çekmiştir.<sup>117</sup> Faizi, batıl yollarla insanların malını yemeyi, haksız kazancı, zekâtını vermeden mal biriktirmeyi, muâmelat konularında aldatma dolandırma gibi haksız tutumları haram kılmıştır. Bu gibi durumlarla da insanların malını korumayı,

<sup>112</sup> İbn Âşûr, *Makâsıdü's-Şeriatı'l-İslâmiyye*, s. 239-340.

<sup>113</sup> Cündî, *Ehemmiyetü'l-Makâsıd fi's-Şeriatı'l-İslâmiyye ve Eseruha fi Fehmi'n-Nassi ve İstinbatı'l-Hüküm*, s. 251-252; Cündî, *Makâsıdu's-Şeria inde İbn Kayyım el-Cevzî*, s. 146.

<sup>114</sup> Hamdi Döndüren, *Ticaret ve İktisat İlmi'hâli*, Erkam Yayınları, İstanbul 1993, s.1993.

<sup>115</sup> Mütekavvim mal, akit konusu olabilen, kendisinden yararlanılabilen mallardır. (Kal'acî, *Fıkıh Lugatı*, s. 289.

<sup>116</sup> Boynukalın, “Makâsıdü's-Şeria”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXVII, Ankara 2003, s. 462.

<sup>117</sup> Cümeylî, *Siyâsetü't-Tasni' fi Dav'i Makâsıdı's-Şeria*, s. 118.

onların aralarında çıkacak olan tartışma, kavga vb. kötü durumları engellemeyi hedeflemiş ve fert ve toplumun maslahatını gözetmiştir.<sup>118</sup>

Toplum düzenini korumak, gücünü kuvvetini geliştirmek için gelmiş bir şeriatın, toplumun malını koruyacak, özen gösterecek yüce bir yerinin olması gerekir. Malın zekâtını vermek İslam'ın esaslarının üçüncüsü ve Müslümanların şiarı olarak sayılır. "Onlar namaz kılarlar ve zekât verirler."<sup>119</sup> "Zekâtını vermeyen müşriklerin vay haline"<sup>120</sup> gibi ayetlerde zekât Müslümanların şiarı ve zekât vermekten kaçınanların ise müşriklik alameti olarak sayılması, malın, servetin kazanmada ve harcamada yalnızca ümmetin maslahatını gerçekleştirme fonksiyonu olduğuna dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra İslam şeriatı toplumu mali yardımla ayakta tutma yolunda mali yardıma teşvik eden birçok nassa sahiptir. Bu ayetlerden bir tanesini nakletmekle yetineceğiz. "Size rızık olarak verdiklerimizden infakta bulunun."<sup>121</sup> Bu ve buna benzer pek çok infak ayetiyle müminleri mallarından vermeye teşvik ederek toplumsal refahın artırılması kastedilmiştir.<sup>122</sup>

## 2. Hâciyyât

Hâciyyât "hacî" kelimesinin çoğuludur. Hacî kelimesi sözlükte ihtiyaca nispet edilen şey demektir. İstılahta ise her ne kadar hacet kelimesi zaruret yerine kullanılsa da hacet, zaruret seviyesinde olmayan normal ihtiyaçları ifade etmektedir. İnsanların sıkıntıya düşmeden hayatlarını sürdürebilmeleri için muhtaç oldukları düzenlemeler demektir.<sup>123</sup> Bunların bulunmadığı durumlarda, zaruretlerde olduğu gibi hayatın düzeni bozulmaz, ancak insanlar zorluk ve sıkıntı ile karşılaşır. Öyleyse hâciyyât, mükellefiyetteki zorluk ve sıkıntıları gideren ve beşeri ilişkilerde kolaylık sağlayan her türlü düzenlemeyi kapsamaktadır.<sup>124</sup>

İslam hukukçularına göre hâciyyât, sözlük manasıyla bağlantılı olarak kullanılmıştır. Zorunluluk derecesi zaruret seviyesine ulaşmamış normal seviyedeki ihtiyaçlara hâciyyât demişlerdir.<sup>125</sup> Hâciyyât konusundan ilk söz eden kişi

<sup>118</sup> Sevseve, *Mebâhis fi-l-Makâsîd ve 'l-İctihad ve 't-Teâruz ve 't-Tercih*, s. 45.

<sup>119</sup> Bakara, 2/3.

<sup>120</sup> Fussilet, 41/6-7.

<sup>121</sup> Bakara, 2/254 .

<sup>122</sup> İbn Aşûr, *Makâsîdü 'ş-Şeriatî 'l-İslâmiyye*, s. 450-451.

<sup>123</sup> Pekcan, *İslam Hukuk Felsefesinde Makâsîdü 'ş-Şeria*, s. 192.

<sup>124</sup> Boynukalın, "Makâsîdü 'ş-Şeria", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXVII, Ankara 2003, s. 425.

<sup>125</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 165.

Cüveynî'dir. "Hâciyyât, zaruret derecesine ulaşmamış genel ihtiyaçlardır." Cüveynî konu hakkında icare akdini örnek olarak vermiştir. İnsan tabiatı gereği mesken edinmek durumundadır. Bu konuda icare akdi (kiralama) yoluyla kendisine mesken edinebilir. Ancak bu durum zaruret seviyesinde değil, hâciyyât derecesinde bir gereksinimdir.<sup>126</sup>

Hâciyyât, şer'î hükümlerin hikmet ve illeti olmak üzere, Şârîin maksatlarından hacetlere müteallik kısmına denir. Bu iki kısımdır. Birincisi "hacî fi nefsihi" kendi bünyesinde ihtiyaç duyulan maksatlardır. Örnek olarak bey, icare vb. muavemat gibi akitlerdir. İkincisi ise "mükemmeli hacî"dir. Asıl itibarıyla bir hacet olmamakla birlikte haciyi istikmal eden maksatlardır. Bu duruma örnek ise, küçük kız çocuğunu evlendirme konusunda kefaet (denklik) ve mehr-i misle riayet gibi durumlardır. Bu gibi durumlar asıl itibarıyla hacet olmamakla birlikte, bir gereksinim olan nikâhın devamlılığı ve uyum içinde kurulmasına vesile olur.<sup>127</sup>

Şâtibî konuyu örneklerle izah etmiştir. Hâciyyât, kendisine bir genişlik ve kolaylık sağladığı için ihtiyaç duyulan, bulunmadığı zamanlarda bir sıkıntı ve güçlüğü sebep olan şeylerdir. Hâciyyâta riayet edilmediği takdirde, mükellefler genellikle sıkıntıya ve meşakkate maruz kalırlar. Ancak bu sıkıntı ve güçlükler, zaruretlerin bulunmamasından kaynaklı ortaya çıkan yaygın fesat derecesine ulaşmamaktadır. Hâciyyât genellikle ibadetler, adetler, muâmelat ve ceza hukuku gibi konularda kendini göstermektedir. İbadetler hakkında ruhsatlar örnek verilebilir. Ruhsatlar, hastalık ve zorluk gibi durumlarda ortaya çıkacak arızı durum ve meşakkatleri kaldırmayı amaçlar. Adetler hakkında avın helal kılınması, yiyecek içecek, mesken, binek araçları gibi şeylerin iyi ve kaliteli kullanılması gerekliliği örnek verilebilir. Muamelât hakkında kıraz,<sup>128</sup> müsâkât,<sup>129</sup> selem gibi akitleri, toprak alışverişi esnasında ağacın meyvesini ve kölenin malı gibi tabi şeyleri ilga etmek gibi durumlar örnek olarak verilebilir. Ceza hukuku hakkında ise, levs,<sup>130</sup> tedmiyye ve

<sup>126</sup> Cüveynî, *el-Burhan fî Usûli'l-Fıkh*, C. II, s. 602.

<sup>127</sup> Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu*, C. II, s. 130.

<sup>128</sup> Kıraz, Mudarabe yoluyla olan ticari muamelelere verilen addır. Bir kimseye ticaret yapabilmesi için bir miktar sermaye verip aralarında anlaştıkları şekilde zarar ve ziyan sermayeden karşılanmak üzere kazanılacak karda ortaklık yapmak demektir. (Döndüren, *Ticaret ve İktisat İlmi*, s. 435).

<sup>129</sup> Müsâkât, bir şahsın meyve ağaçlarını, ürününden bir miktar alma karşılığında sulaması ve diğer bakımlarını yapmak üzere ağaçların başka bir şahsa verilmesi şekline kurulan ortaklıktır. (Döndüren, *Ticaret ve İktisat İlmi*, s. 419).

<sup>130</sup> Levs, şüphe demektir. Kat-i olmaksızın bir işin gerçekleşmesine işaret eden delildir. Kasame olayında bir mahallede öldürülen kişinin katili belli değil ise, o bölgede yaşayanlar tümüyle şüpheli konumunda değerlendirilir. (Kal'acî, *Fıkıh Lugatı*, s. 282).

kasame ile hükmetmek, diyeti akil kimseye yüklemek, zanaatkâr olanları tazminle sorumlu tutmak vb. konular örnek verilebilir.”<sup>131</sup>

Tâhir b. Âşûr ise hâciyyât konusunda detaylı açıklamalarda bulunmuştur. Hâciyyât, zarurî yararlar seviyesine ulaşamamış yararları ifade eder. Hâciyyât gözötilmeyecek olursa, toplum düzeni bozulmaz ancak nizamlı bir şekilde de yürümez. Bu gibi durumlarla ümmetin yararlarını sağlamak ve işlerin yolunda gitmesi için ihtiyaç duyulduğu yararlar vardır ki bunlar hacî yararlar olarak değerlendirilir. Hacî yararlar iki kısımda değerlendirilebilir. Birincisi saf hacî yararlardır. Örnek olarak nikâhta veli ve duyurma şekilleri verilebilir. İkincisi ise zarûriyyâtın tamamlayıcısı olan hacî yararlardır ancak bunlar zaruret derecesine ulaşmamıştır. Kötülüğe giden yolu kapatmak için sakıncalı vadeli satışlar ve faizin haram kılınması gibi durumlar da buna örnek olarak verilebilir.<sup>132</sup>

Hâciyyâta dair hükümlerin uygulanmaması veya korunmaması durumunda insanların tamamı değil de bir kısmı zorluğa sıkıntıya düşer. İslam şeriatında zorluğa meşakkate düşmüş kişilere hükümlerine göre ruhsat verilir. Örneğin yolculuk ve hastalık gibi durumlar şahısları zorluk ve sıkıntıya düşürdüğünde onlara bazı ruhsatlar tanınır. Bu ruhsatlar ise tüm insanları değil sadece o kişileri ilgilendirir. Yani kişiler zorluğa düştükleri vakit bu durum tüm insanlığı etkilemez sadece özür sahibini etkiler. İnsan hayatının her noktasında zorlukla karşılaşacak ruhsata ve bazı özel hallere ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle hâciyyât bireysel etkilerle uğraşırken zarûriyyât toplumsal ve genel etkilerle uğraşmaktadır.<sup>133</sup>

Hâciyyâtın uygulandığı temel dört çerçeve vardır. İbadetler, adetler, muâmelat ve cezalar çerçevesinde Hâciyyâttır. Hâciyyâtın ibadetler bahsinde uygulama alanı geniştir.<sup>134</sup> Teyemmüm ibadetler hakkında iyi bir örnektir. Çünkü teyemmüm, su bulmaktan veya kullanmaktan aciz olan kimselerin manevi temizliklerini sağlamaları gayesini taşır.<sup>135</sup> Teyemmüm asıl itibarıyla namaz vakitlerini korumak için gelmiştir. Böyle bir durum olmasaydı namazın suyun bulunacağı vakte kadar tehir edilmesi gerekirdi. Ramazanda hayız nifas olan kimseler oruç tutmazlar. Kıyam, ruku, secde yapmaktan aciz kimseler bunları terk ederek namaz kılarlar. Edasına güç

<sup>131</sup> Şâtibî, *Muvâfakât*, C. II, s. 21-22.

<sup>132</sup> İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi –Makâsıdü’ş-Şeriatî’l-İslâmiyye- Gaye problemi*, s. 229-232.

<sup>133</sup> Muhammed, *Makâsıdü’ş-Şeria ve Eseruha fî Fikhi’l-İslâmî*, s. 191.

<sup>134</sup> Şâtibî, *Muvâfakât*, C. II, s. 21.

<sup>135</sup> Kal’acî, *Fıkıh Lugatı*, s. 103.

yetiremeyen, sağlıklı olmayan kimselerden farz olan haccı yapmayabilirler. Mukim olunsun olunmasın mestlere mesh yapılabilir. Bu ve bunun gibi örnekler hâciyyâtın ibadetler çerçevesindeki örnekleridir.<sup>136</sup>

Adetler çerçevesinde hâciyyât, insanların günlük yaşamlarında yapmış oldukları durumlardır. Yeme içme kuralları, pis ve yasak kılınmış şeylerden uzak durma, israf ve cimrilikten kaçınma gibi insanın normal hayatındaki ihtiyaç duyduğu şeylerdir.<sup>137</sup> Yine yeme, içme giyinme, barınma konularında da temiz olan, helal kılınmış olanların kullanılmasını emretmiştir. Bu gibi durumlar insanların günlük hayatlarında ihtiyaç duydukları gereksinimlerdir. Bu sıkıntı ve zorluk ise hâciyyâtla alakalıdır, genel değil ihtiyaç sahibine özeldir.<sup>138</sup>

Muâmelat çerçevesinde hâciyyât, insanın günlük hayatında ihtiyaç duyduğu konulardan biridir. İslam şeriatı genel bir kaide koymamasına rağmen akitler konusunda birçok duruma onay vermiştir. Selem akdi, peşin parayı misli bir malla vadeli olarak mübadele etmektir. Yani yok olan bir şeye peşin para verip, malı vade şeklinde almak manasındadır. Asıl itibarıyla akitler mevcut şeyler üzerine kurulmasına karşın selem akdinde durum böyle değildir. Durum asıl şartlara uymasa bile Şârî, insanların maslahatına binaen selem akdini meşru kılmıştır.<sup>139</sup> Muâmelatta hacî maslahatlardan olan birçok akit türü vardır. Bu akitler; mudârebe<sup>140</sup>, müsâkât<sup>141</sup>, ıstısna<sup>142</sup>, mugârese<sup>143</sup>, bey' bi'l-vefa<sup>144</sup>, karz<sup>145</sup> vb. akit türleridir. Bu akitlere duyulan ihtiyaç ise hacî ihtiyaç olarak değerlendirilmektedir.<sup>146</sup>

<sup>136</sup> Muhammed, *Makâsıdü's-Şeria ve Eseruha fi Fıkhî'l-İslâmî*, s. 194; Cündî, *Ehemmiyetü'l-Makâsıd fi's-Şeriatî'l-İslâmiyye ve Eseruha fi Fehmi'n-Nassi ve İstinbatî'l-Hüküm*, s. 273.

<sup>137</sup> Şâtibî, *Muvâfakât*, C. II, s.21; Koçak, M., vd., *Fıkıh Usûlü*, s. 217.

<sup>138</sup> Muhammed Abdulati, *Makâsıdü's-Şeria ve Eseruha fi Fıkhî'l-İslâmî*, s. 194; Cündî, *Ehemmiyetü'l-Makâsıd fi's-Şeriatî'l-İslâmiyye ve Eseruha fi Fehmi'n-Nassi ve İstinbatî'l-Hüküm*, s. 274.

<sup>139</sup> Döndüren, *Ticaret ve İktisat İlmi hâli*, s. 307.

<sup>140</sup> Mal bir taraftan, iş diğer tarafta olmak üzere, kârın belirlendiği oranda paylaşıldığı, zararın ise mal sahibine ait olduğu ortaklık akdidir. (Döndüren, *Ticaret ve İktisat İlmi hâli*, s. 435).

<sup>141</sup> Ziraat ve bahçe ortaklığı demektir. Toprak sahibi ve bahçeyi ekip biçecek kişinin, hasat edilecek ürünün belli bir yüzdesinde anlaşmalarıdır. (Döndüren, *Ticaret ve İktisat İlmi hâli*, s. 94).

<sup>142</sup> Sipariş akdi demektir. Bir şahsın zanaatkar bir ustayla mal üretmesi konusunda yaptığı anlaşmadır. (Döndüren, *Ticaret ve İktisat İlmi hâli*, s. 324).

<sup>143</sup> Ağaç dikim ortaklığıdır. Boş araziye teslim edip ağaç dikme ve dikilen ağaçlara ortak olmaktır. (Döndüren, *Ticaret ve İktisat İlmi hâli*, s. 458).

<sup>144</sup> Satıcı mal bedelini iade edince alıcının da malı geri vermesi şartıyla yapılan satış çeşididir. (Döndüren, *Ticaret ve İktisat İlmi hâli*, s. 328).

<sup>145</sup> Borç vermek. (Kal'acî, *Fıkıh Lugatı*, s. 256).

<sup>146</sup> Muhammed, *Makâsıdü's-Şeria ve Eseruha fi Fıkhî'l-İslâmî*, s. 194-195.

Cezalar çerçevesinde hâciyyâtın değerlendirilmesinde örnek olarak nikâhta kefaet meselesi verilebilir. Şayet nikâh denklik gözetilmeden yapılacak olursa, bu durum nikâhın devamlılığına ve huzuruna etki edecektir. Bu tıpkı muâmelat hususunda aldatmanın kaldırılması, meçhul malın satımı ve akitlerde şart koşmak gibidir.<sup>147</sup>

Hâciyyât düzeyindeki maslahatlar çok geniş bir alanı kapsamaktadır. Özellikle muâmelat bahsinin birçok yeri hâciyyât çerçevesinde değerlendirilmektedir. Hacı maksatlarda ilk gözetilecek durum, mükelleflerin sıkıntı ve zorluğa düşmemeleridir. Buna yönelik alınan tedbirler de hacî ihtiyaç olarak değerlendirilmektedir.

### 3. Tahsîniyyât

Tahsîniyyât lügat itibarıyla, “tahsînî” sözcüğünün çoğuludur, “hassene” fiilinin türevidir. Mana olarak, güzelliğe nispet edilen şey, bir şeyin kişiye mutluluk verecek hale gelmesi sevindirmesi manasındadır.<sup>148</sup> Terim olarak tahsîniyyât, hayatı güzelleştirmeyi hedefleyen ve insanı mükemmeli aramaya teşvik eden, zarûriyyât ve hâciyyât düzeyine çıkamamış düzenlemeleri ve bunların sağladığı faydaları ifade etmek için kullanılan fıkıh usûlü terimidir.<sup>149</sup>

İnsanlar, tahsinî maslahatlara birlikte yaşamak için toplandıkları toplumlarda fazlaca ihtiyaç duymaktadırlar. Tahsîniyyâtla hayatın her noktasında ahlaka ve edebe layık olarak en güzel olan tercih edilmeye çalışılmaktadır.<sup>150</sup> Tahsîniyyât güzel ahlak ve adetlerle alakalıdır. Tahsîniyyâtla kastedilen her bir durum, insanların yaşantılarında ve diğer her türlü şeylerinde hayırlı ve iyi olan şeyleri yapmalarını amaçlamaktadır. Tahsîniyyâtın olmadığı yerlerde, zarûriyyâtta gibi hayat nizamı bozulmaz, hâciyyâtta gibi mükellefler zor durumlara düşmezler. Ancak tahsîniyyâtın yokluğunda hayat, iyi fitrat sahibi, akıllı ve ahlaklı kimseler tarafından bu gibi durumlar çirkin görünür. Yani ahlakî durumlara ve adetlere ters düşmüş olur.<sup>151</sup>

<sup>147</sup> Cündî, *Ehemmiyetü'l-Makâsîd fi Ş-Şeriatî'l-İslâmiyye ve Eseruha fi Fehmi'n-Nassi ve İstinbatî'l-Hüküm*, s. 276.

<sup>148</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kâmusu*, Eser Neşriyat, C. IV, İstanbul 1997, s. 196; Kal'acî, *Fıkıh Lugatı*, s. 76.

<sup>149</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXVIII, Ankara 2003, s. 82.

<sup>150</sup> Cündî, *Makâsîdü Ş-Şeria İnde İbn Kayyım el-Cevzî*, s.163; Zeydan, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkıh*, s. 301

<sup>151</sup> Muhammed Abdulati, *Makâsîdü Ş-Şeria ve Eseruha fi Fıkhi'l-İslâmî*, s. 201.

Bu mertebedeki maslahata ilk temas eden kişi Cüveynî olmuştur. “Tahsîniyyât, genel olarak ne zarûriyyât ne de hâciyyâtla ilişkili olmayan, sadece mekarimul ahlaka teşvik gayesi veya ona karşı olan durumlara da zıtlık gayesi taşıyan maslahattır.”<sup>152</sup> Cüveynî’nin yaptığı tanımda şu hususlar dikkat çekmektedir: Tahsîniyyât seviyesindeki maslahatlar, zarûriyyât ve hâciyyât seviyesinden düşüktür. Tahsinî maslahatların asıl hedefi, ahlakî erdemiliğin gerçekleşmesidir. “Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim”<sup>153</sup> hadisi, ahlak meselelerini konu edinen tahsîniyyâtı destekler niteliktedir.<sup>154</sup>

İbn Âşûr, “Bana göre tahsinî yarar, kendisiyle güven içerisinde ve mutmain olarak yaşayacak, diğer milletlerin gözünde toplumun görüntüsünün çekici olacak şekilde ümmetin düzeninin en güzel olduğu yarardır. Bu sebeple İslam ümmetine katılma arzusu doğar ve bir çekicilik meydana gelir. Her türlü güzel âdetin bu konuda rolü vardır. Bu gibi maslahatlar, beşerî yüksek anlayışların dikkate alındıkları hususlardır” şeklinde değerlendirmiştir.<sup>155</sup>

Tahsîniyyâtın uygulandığı dört temel çerçeve ibadetler, adetler, muâmelat ve cezalardır. Tahsîniyyâtın ibadetler çerçevesinde uygulandığı en temel konu temizliktir. Temizlikten kastedilen başlıca unsurlar, ibadet yapabilmek için abdest almak, bedensel ve çevresel temizliktir. Adetler çerçevesinde tahsîniyyâtın uygulanması, insanların islam şeriatının kötü saydığı adetleri yapmamakla gerçekleşir. Örneğin cahiliye döneminde insanlar İslam’ın necis olarak belirlediği şeyleri adet olarak yiyor, içiyor ve kullanıyorlardı. Tahsîniyyât çatısı altında adet konuları değerlendirildiğinde ilk olarak ne yenmesi gerekir neyden sakınılması gerekir onlar aktarılır. Ardından ahlakla edeple bağlantılı olan yeme içme adabı gelmektedir. İsrâf etmekten kaçınmakta tahsîniyyâtın adet bölümünde değerlendirilen bir davranıştır.<sup>156</sup>

Muâmelât konuları çerçevesinde tahsîniyyâtın uygulama alanı geniştir. Bu konular genel olarak ahlakla bağlantılı meselelerdir. Kazurat ve pis şeylerin satımı, ihtiyaç fazlası olan ot ve suyun satımı, köleye devlet başkanlığı yetkisi vermeme,

<sup>152</sup> Cüveynî, *el-Burhan fî Usûli’l-Fıkh*, C. I, s. 603; Şâtübî, *Muvâfakât*, s. 22.

<sup>153</sup> Muvatta, “Kitâbu Husnu Huluk” 47/8; *el-Muvatta*, Muhammed Fuad Abdulbâki, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabi, C. II, (yy.) 1951, s. 904.

<sup>154</sup> Pekcan, *İslam Hukuk Felsefesinde Makâsıdü’ş-Şeria*, s. 210.

<sup>155</sup> İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi -Makâsıdü’ş-Şeriatı’l-İslâmiyye- Gaye problemi*, s. 232.

<sup>156</sup> Muhammed, *Makâsıdü’ş-Şeria ve Eseruha fî Fıkhî’l-İslâmî*, s. 204.

kadınlara devlet başkanı olma ve kendi kendini evlendirme gibi salâhiyetler tanımama, başkasının nişanlandığı kimseyle nişanlanma, kölelik konusunda kitâbet akdi, binek hayvanı kiralayıp onunla yük taşımak, kendi binmek üzere kiraladığı hayvana başkasını bindirmek, tekellilik, ticaret yapan kimsenin bilerek fiyatı artırması gibi buna benzer pek çok konu muâmelat konusundaki tahsîniyyâtta örnek olarak verilmektedir.<sup>157</sup>

Cezalar çerçevesinde tahsîniyyâtın uygulanaması yine hükümleri güzelleştirme ahlaki yönden değerlendirmeye alakalıdır. Hür insanın köle karşılığında kısas olmaması, cihat esnasında kadınların, çocukların rahiplerin öldürülmemesi gibi temel ahlaki prensiplere dayalı esaslar örnek olarak verilebilir.<sup>158</sup> Örneklerden de anlaşılacağı üzere tahsîniyyâtın yok olması hâciyyât ve zarûriyyâtta gibi zarar açmamakta, sadece ahlakilik ilkesine aykırı düşmektedir.

#### 4. Mükemmilât

Mükemmilât kelimesi mükemmile kelimesinin çoğuludur. Mana olarak tamamlayan demektir. Terim olarak ise, zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât olan üç mertebeyi tamamlayan hükümlere denmektedir.<sup>159</sup> Şârî, bu üç mertebede makasından korunmasını sağlayan hükümlerin yanı sıra bir de onları tamamlayıcı nitelikte hükümler koymuştur ki bunlara mükemilat veya mütimmat da denmektedir.<sup>160</sup>

Mükemmilâttan bahseden ilk kişi Gazzâlî olmuştur.<sup>161</sup> Bunun yanı sıra makâsıda yön veren Şâtıbî ise mükemmilâttan en çok bahseden âlimdir. O sadece mükemmilât türündeki hükümlerin varlığı üzerinde durmamış, ayrıca bu hükümlerle alakalı olarak aslî kategorisiyle ilişkilerine de değinmiştir.<sup>162</sup>

Konuyu daha detaylı inceleyen Şâtıbî mükemmilâtı, zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyâtın tekmiyesi olarak değerlendirir ve herbirine ayrı örnekler verir. Zarûriyyâtın tekmiyesi olma cihetiyle mükemmilâta harama bakmak verilebilir. Verdiği bu örnekle nesli koruma şeklindeki zarûriyyâtın tekmiyesi olduğunu ifade etmektedir.<sup>163</sup> Hâciyyâtın tekmiyesine örnek olarak küçük kızın evlendirilmesi

<sup>157</sup> Şâtıbî, *Muvâfakât*, C. II, s. 23.

<sup>158</sup> Şâtıbî, *Muvâfakât*, C. II, s. 23.

<sup>159</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, C. I, s. 288.

<sup>160</sup> Muhsin Koçak, vd., *Fıkıh Usûlü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015, s. 426.

<sup>161</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, C. I, s. 286.

<sup>162</sup> Muhammed Mustafa Şelebî, *Talilu'l-Ahkâm*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1981, s. 284.

<sup>163</sup> Şâtıbî, *Muvâfakât*, C. II, s. 23.

durumunda denklik ve mehr-i misil aranması örnek olarak verilmektedir. Çünkü bu gibi durumlara nikâhın aslına duyulan ihtiyaç gibi ihtiyaç duyulmaz. Bunlar yalnızca tekmile mahiyetindedirler.<sup>164</sup> Tahsîniyyâtın tekmlisine ise, tuvalet adabı, vacip olmasa bile başlamış bir ibadetin tamamlanmaya çalışılması ve helal kazançtan infakta bulunulması gibi pek çok örnek verilebilir.<sup>165</sup>

Hükümlerin tertibi zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât şeklindedir. Bu hükümler arasında olduğunda, yani iki hükmün bir arada bulunması mümkün olmadığında verilen sıraya göre tercih edilir. Örnek olarak, bazı zorluklar barındırmasına rağmen bir takım fiiller mükelleflere farz kılınmıştır. Çünkü bu farzlar zarûriyyâtıdır. Zorlukların giderilmesi ise hâciyyâtıdır. Teşhis ve tedavi amacıyla örtülmesi gerekli olan yerlerin açılması caizdir. Zira setri avret tahsîniyyâtıdır, sağlık ise zarûriyyâtıdır.<sup>166</sup>

#### **D. Makâsıd ve Bazı İlişkili Kavramlar**

Makâsıdü’ş-şerianın tanımını ve üç mertebesini ele aldıktan sonra tamamlayıcı unsur olan mükemmilâtı bahsettik. Bu bölümde ise makâsıd düşüncesiyle ilişkisi olan bazı kavramları ele alacak ve râşit halifeler döneminden bu ilişkiye yönelik örnekleri değerlendirmeye çalışacağız.

##### **1. İctihat Makâsıd İlişkisi**

İctihat, Arapça olan “cehd” ve “cühd” köklerinden türemiştir. Cühd kelimesi genişlik, cehd meşakkat anlamına gelmektedir.<sup>167</sup> İctihat, İslam dininde önemli bir yere sahiptir. İctihat sayesinde naslardan hükümler çıkarılmış ve insanların yeni meselelere karşı ihtiyaç duydukları hükümlere ulaşılmıştır. İctihadın sahabe döneminde terim anlamı kazanmaya başladığı söylenebilir. Bu dönemde içtihat dar ve özel bir anlamda kullanılarak uzman birinin şahsi görüşünü ifade etmek için de kullanılmıştır.<sup>168</sup> İctihadın bu anlamda kullanıldığı Hz. Ömer’in şu rivayetinde görülmektedir: “Hz. Ömer bulutlu bir Ramazan gününde güneşin battığını zannedip orucunu açtı. Hz. Ömer’in orucunu açtığını gören birisi ona gelerek güneşin

<sup>164</sup> Şâtibî, *Muvâfakât*, C. II, s. 23.

<sup>165</sup> Şâtibî, *Muvâfakât*, C. II, s. 24, Pekcan, *İslam Hukuk Felsefesinde Makâsıdü’ş-Şeria*, s. 223-226.

<sup>166</sup> Koçak, vd., *Fıkıh Usûlü*, s. 427.

<sup>167</sup> Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-Muhît*, 275.

<sup>168</sup> Adnan Memduhoğlu, “Sahabenin İctihat Anlayışı” (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2008, s. 30.

batmadığını söyledi. Bunun üzerine Hz. Ömer “Biz icihat etmiştik. Orucun kazası kolaydır” diye cevap verdi.<sup>169</sup>

Nasların her bir meseleye zahiri hüküm vermesi düşünülemez. Eğer böyle olsaydı kütüphaneler dolusu ilahî kitap olurdu ki, bu Şârîin maksadına ters düşmektedir. Çünkü İslam şeriatı insanlara kolaylık olması ve zorlukların kaldırılması temel prensibini benimsemektedir. Hal böyle olunca günlük hayatta karşılaşılan tüm meseleler hakkında naslara dayanacak hükümler çıkarılması gerekmektedir.<sup>170</sup> İslam hukukçuları (fakihler) bu durum karşısında çeşitli hüküm çıkarma metodları geliştirmişlerdir. Nasların bütün dinî hükümlere şamil olduğunu kabul emişler ve bazı olaylarda ise içtihadı muhtaç olduğunu ve içtihat etmenin gerekli olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>171</sup>

Sahabe şer’î hükümlerin tüm tahkikat ve uygulamalarını Hz. Peygamber’den öğrenmiştir. O hayattayken şer’î ahkâmın tahakkukuna vesile olan bütün hadiseler bizzat şahit oldular veya şahit olanlardan bilgileri aldılar. Bunun için şeriatın hikmet ve maksadını, işaret ve imalarını, hakikat ve mecazlarını, umum ve hususunu bilmek sahabenin dikkat ettiği bir durumdur. Kitap ve sünnetin, nasih ve mensuhunu hadislerin sahih ve gayr-ı sahih olanlarını daha iyi bilirlerdi. Bu yönleriyle diğer dönemlerdeki Müslümanlardan üstün oldukları inkâr edilemez bir durumdur.<sup>172</sup>

Makasid içtihadına dair açıklamalarda sahabenin tutumu önemli bir dayanak oluşturur. Örneğin Hz. Ömer bir mesele hakkında fetva vereceği vakit acele etmeden, düşünerek karar verir, bilmediği konularda fetva vermezdi. Her ne kadar netleştirilmese de sahabenin içtihat yaparken maksatlara yer verdikleri kabul edilmektedir.<sup>173</sup> Sahabe ve tabiin dönemlerinde yapılan makasid içtihadı belirli kurallar çerçevesinde yapılmıyordu. Ancak sahabenin Kur’an’ın nüzulüne, hüküm ve illetlerinin uygulanışına şahit olmaları, sünneti bizzat müşahade etmeleri, hükümleri maksatlarıyla birlikte kavramaları ve böylece makâsîd konusunda yeterli bilgiye erişmeleriyle, makâsîdü’ş-şerianın yaptıkları içtihatlarına fayda sağladığı kabul

<sup>169</sup> Muvatta, “Sıyam”, 55.

<sup>170</sup> Karaman, *İslam Hukukunda İctihat*, s. 24-32.

<sup>171</sup> Ebubekir er-Râzî el-Cessas, *Ahkâmu’l-Kur’an*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, C. III, Beyrut 1994, s. 246.

<sup>172</sup> Abdulvehhab Hallaf, *İslam Hukuk Felsefesi*, Hüseyin Atay (çev.), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1973, s. 65, 67.

<sup>173</sup> İbn Âşûr, *Makâsîdü’ş-Şeriatî’l-İslâmiyye*, s. 25.

edilmektedir.<sup>174</sup> Makasîd içtihadı hakkında prensipler belirleyen Cüveynî de bu konudaki sahabe uygulamalarına sık sık vurgu yapmıştır. Cüveynî, sahabe dönemi içtihadının dinin ruhundan elde edilen maksatlara dayandığını, bu durumun kıyas ve maslahat gibi delillerin dayanağı olduğunu ve bu hususta sahabenin icmasının bulunduğunu ifade etmiştir.<sup>175</sup> Talebesi Gazzâlî de makâsîd/içihat ilişkisi hakkında değerlendirmelerde bulunmuş ve müftü olabilme şartları arasında hükümlerin hikmetlerini ve gayelerini bilme gerekliliğine vurgu yapmıştır.<sup>176</sup>

Şâtibî içihat mertebesine ulaşabilmek için şer'î maksatları kavramış olmayı gerekli görmüştür. Bunun yanı sıra fıkıh usûlü kurallarının bilinmesi ve uygulanmasına yönelik kuralları bilmek gerekliliğini vurgulamıştır. Ancak Şâtibî'ye göre önemli olan şer'î maksatları kavramış olmaktır.<sup>177</sup> Şâtibî bu gibi gereklilikleri ifade ettikten sonra konuyu şu şekilde bağlamıştır: “Başkasının adına konuşabilme ehliyeti, yerine geçilen kişinin maksâdını bilerek hem tümel hem de tikel biçimde tanıyıp kavramaktan geçmektedir. İnsan belli bir seviyeye ulaştığı zaman şer'î meselelerin ve hukukî konuların her birinde kanun koyucunun maksadının ne olduğunu anlamaya başlar. Böylece o kişide öyle bir kabiliyet oluşur ki, o kabiliyet kişiye, şeriata uygun şekilde öğretme, fetva verme ve hüküm verme konusunda yeni bir konum kazandırır. Kanun koyucu adına hüküm ve fetva veren müçtehidin öncelikle Şâri'nin tümel maksatlarını bilmesi, sonrasında ise ele alacağı meselelerle ilgili tikel maksadını bilmesi gerekmektedir.”<sup>178</sup>

Tâhir b. Âşûr içihat konusunda makâsîdın rolüne çoğu zaman değinmiştir. Yazmış olduğu makâsîd eserinde özel bir başlık altında fakihlerin makâsîdü's-ş-şeriaya olan ihtiyacından bahsetmiştir. Bu başlık altında fakihlerin içtihadının şu beş şekilde olduğunu vurgulamıştır: 1-Şeriatın buyruklarını ve naslarını, sözlük ve şer'î kavramlar doğrultusunda anlamak. 2-Naslarla çelişenleri nesih, takyid, tahsis ve şer'î kavramlar altında anlamak. 3-Hükümlerin illetlerini bilip sonra onlara göre kıyas yapmak. 4-Özel nas çözümlemesi veya kıyas imkânının olmadığı durumlarda hüküm vermek. 5- Teabbudi hükümler nasılsa o şekilde kabul etmek.<sup>179</sup> İbn Âşûr bu

<sup>174</sup> Şelebî, *Talilu'l-Ahkâm*, s. 35.

<sup>175</sup> Cüveynî, *el-Burhan fî Usûli'l-Fıkh*, C. II, s. 29-30.

<sup>176</sup> Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Menhul min Ta'likati'l-Usûl*, Muhammed Hasan (thk), Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, Beyrut 1998, s. 366.

<sup>177</sup> Boynukalın, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, (Doktora Tezi), s. 120.

<sup>178</sup> Şâtibî, *Muvâfakât*, V, s. 41-43.

<sup>179</sup> İbn Âşûr, *Makâsîdü's-Ş-Şeriati'l-İslâmiyye*, s. 183-184.

maddeleri saydıktan sonra “Fakihlerin içtihadı işte bu beş şekilde olur ve hepsinde de fakih, makâsıdü’ş-şeria’yı iyi derecede bilmeye muhtaçtır” der. Ardından bu maddeleri detaylı bir şekilde açıklar.<sup>180</sup>

Makâsıdü’ş-şeria nasların maksatlarını anlamaya yönelik bir çalışma olduğu için içtihat yapılırken fayda sağlamaktadır. Makâsıd gözetilerek yapılan içtihatlar daha sağlam sonuçlar doğurmaktadır. Nazil olan şer’î hükümlerin anlaşılmasının makâsıdü’ş-şeria ilmini bilmekten geçtiği konusunda âlimler arasında ihtilaf edilmemiştir. Bunun en iyi örneğini raşit halifeler döneminde görmekteyiz. Hz. Ebubekir mürtetlerden namaz kılmalarını ve zekât vermelerini kabul etmemiştir. Kur’an’daki “Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz?”<sup>181</sup> ayetinden yola çıkarak mürtedin katline hatta zekât vermeyenlerin de katline hükmetmiştir. Hz. Ömer’in “Ebubekir! La ilahe illallah diyen insanlara karşı nasıl olurda öldürme kararı alırsın” demesi üzerine, “Allah’a yemin olsun ki namaz ve zekâtın arasını ayıranları öldüreceğim”<sup>182</sup> buyurmuştur. Hz. Ömer detaylı düşündükten sonra Hz. Ebubekir’in doğru karar aldığını onaylamıştır.<sup>183</sup> Örnekten de anlaşılacağı üzere Hz. Ebubekir nasların maksatlarını iyi derecede bilmektedir. Bu da gösteriyor ki, bir müçtehidin hüküm verirken konuyla alakalı olan nasların maksatlarını iyi bilmesi gerekmektedir.

Hz. Peygamber’in vefatından sonra karşılaşılan yeni meseleleri ona götürme imkânı kalmadığı için sahabe içtihatlarıyla hüküm vermeye çalışmıştır. Sahabenin bir mesele hakkında farklı içtihatlarda bulundukları durumlar olmuştur. Örneğin râşit halifeler döneminde bir adam eşine “Sen bana haramsın” demiş ve bu sözün talak olup olmadığı konusunda farklı içtihatlar görülmüştür. Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer bunun yemin olduğuna karar vermiş, İbn Abbas, bunun zihar olduğunu, Hz. Ali ve Zeyd b. Sabit bunun üç talak olduğunu, İbn Mesud ise bunun bir talak hükmünde olduğunu ifade etmiştir.<sup>184</sup>

Münafıkların lideri Abdullah b. Ubey b. Selül’ün babası ölünce babasının kefenlenebilmesi için Hz. Peygamber’den gömleğini talep etmiştir. Hz. Peygamber,

<sup>180</sup> Yaman, *Makâsıd ve İctihat*, Yediveren Kitap, Konya 2002, s. 127-136.

<sup>181</sup> Bakara, 2/85.

<sup>182</sup> Bedreddin Mahmut b. Ahmed b. Mûsâ el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî Şerhu Sahihi’l-Buhârî*, es-Sehhar li Tıbatı ve’n-Neşr, C. XXII, Kâhire 2012, s. 413, (Buhârî, “İ’tisam”, 2/7285).

<sup>183</sup> Raysûnî, *Nazariyyetü’l-Makâsıd inde’l-İmam eş-Şâtıbî*, s. 296-301.

<sup>184</sup> Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, C. IV, s. 165.

bu isteğini geri çevirmeyip gömleğini vermiştir. Babasının cenaze namazını da kıldırmasını isteyince Hz. Peygamber bu isteğini de kabul etmiştir. Duruma şahit olan Hz. Ömer Tevbe suresinden delil getirerek<sup>185</sup> itiraz etti: “Ya Rasulallah! Gerçekten bu adamın cenaze namazını kılacak mısın? Allah seni bundan menetmedi mi? Yüce Allah “Ey Muhammed! Onların bağışlanmasını ister dile, ister dileme, birdirler. Onların yetmiş defa bağışlanmasını dilesen de Allah onları bağışlamayacaktır”<sup>186</sup> buyurmuştur” dedi. Bu itiraz üzerine Hz. Peygamber, onun için yetmiş defadan fazla af dileyeceğini söyleyince Hz. Ömer tekrar itiraz ederek: “O münafıktır. Buna rağmen onun cenaze namazını kılacak mısın?” dedi ve olayın hemen akabinde “Onlardan ölen hiçbirine asla namaz kılma ve kabri başında durma. Çünkü onlar Allah’ı ve Peygamberini inkâr ederek fasık olarak öldüler”<sup>187</sup> ayeti nazil oldu.<sup>188</sup> Bu olay Hz. Ömer’in şer’î maksatları derinlemesine anladığını ve buna göre hüküm verdiğini göstermektedir. Nitekim Şarîin bu meseledeki maksadını anlayan Hz. Ömer, verdiği hüküm ile şer’î naslara aykırı düşmeyecek şekilde içtihat edebilmiştir.

Hz. Peygamber “Yollarınızı yedi zira olarak inşa edin”<sup>189</sup> buyurmuştur. Farklı bir hadiste ise “Yol konusunda ihtilafa düşerseniz, genişliğini yedi ziraya kadar uzatın”<sup>190</sup> buyurmuştur. Hz. Ömer halifeliği sırasında Basra ve Kûfe gibi yeni şehirler kurarken ana cadde ve sokakların dokuz zira genişliğinde yapılması yönünde karar almıştır.<sup>191</sup> Bu olaydan anlaşıldığı üzere Hz. Ömer bu hadisteki maksadı iyi anlamış ve dönemin maslahatına göre tespitte bulunarak yolları dokuz zira olacak şekilde inşa ettirmiştir.

Bir gazve esnasında Hz. Katade müşriklerden birini öldürmüş, ancak ölen müşriğin eşyalarını başkası almıştır. Hz. Peygamber’in huzuruna geldiklerinde olay yerinde olan Hz. Ebubekir beklemeden “Allah ve Rasulü yolunda kendini tehlikeye atarak savaşan bir mücahidin eşyalarını sana vermeyiz” demiştir. Bunun üzerine Hz.

<sup>185</sup> Ebû'l-Âlâ el-Mevdûdî, *Tefhimü'l-Kur'an*, İsmail Bosnalı vd. (çev.), İnsan Yayınları, C. II, İstanbul 2020, s. 176.

<sup>186</sup> Tevbe, 9/80.

<sup>187</sup> Tevbe, 9/84.

<sup>188</sup> İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mehmet Keskin (çev.), Çağrı Yayınları, C. V, İstanbul 1994, s. 118.

<sup>189</sup> İbn Mace, “Ahkâm”, 16.

<sup>190</sup> Buhârî, “Mezâlim”, 29.

<sup>191</sup> Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Basrî Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultaniye*, Halid Abdullatif Âlemî (thk), Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1999, s. 147.

Peygamber “Doğru söyledi, doğru söyledi” diyerek Hz. Ebubekir’in görüşünü tasvip etmiştir.<sup>192</sup> Oysaki Hz. Ebubekir izin almadan bu sözleri kendi rey ve içtihiadı ile söylemişti.<sup>193</sup> Hz. Peygamber’in huzurunda içtihiat eden Hz. Ebubekir şer’î maksatlara uygun olacak nitelikte hükmettiği için Hz. Peygamber’den onay almıştır.

Hz. Ali Yemen’de iken temizlik müddetinde bir kadınla beraber olmuş üç erkek getirdiler. Bu üç erkeğin her biri çocuğun kendisine ait olduğunu iddia ettiler. Hz. Ali adamları ikişer ikişer ayrı tutup onlara diğer adamı ikrar edip etmediklerini sordu. Hepsinden hayır cevabını alınca aralarında kura çekerek çocuğu kuranın isabet ettiği kişiye isnat etti. Diyetin üçte ikisini de kura isabet eden adam yükledi. Ola Hz. Peygamber’e ulaşınca azı dişleri görünecek kadar güldü ve Hz. Ali’nin içtihiadını onaylamış oldu.<sup>194</sup> Nesebin isnat edilebilmesi için sağlam delil gerekmektedir. Ancak bu olayda üç adamın da ellerinde delil yoktur. Böyle kritik bir davada Hz. Ali’nin davayı ertelememesi, Hz. Peygamber’e durumu bildirmemesi kendi başına içtihiat edebilme yeteneğini göstermiştir.

Yine Hz. Peygamber döneminde Hz. Ali’nin cariyelerle ilgili bir anlaşmazlığı yaptığı içtihiatla çözüme kavuşturduğu bilinmektedir. Üç cariyeye kendi aralarında eğlenirlerken biri diğerinin omzuna çıkmıştı. Diğer ise omzuna binilen arkadaşının dengesini bozmuş ve üstteki cariyeye düşüp boynu kırılarak can vermişti. Olay Hz. Ali’ye nakledildi. Hz. Ali de diyetin 1/3 ünü dengesini bozana, 1/3 ünü arkadaşını boynuna alana ve diğer 1/3 ünü ölenin payı olarak takdir etti. Hz. Peygamber Hz. Ali’nin yapmış olduğu içtihiadını onaylamış ve kabul etmiştir.<sup>195</sup> Hz. Ali’nin yapmış olduğu içtihiat şeriatın asıl gayesine ters düşmediği için Hz. Peygamber tarafından tasvip edilmiştir.

Hz. Ali, altı aylık hamilelikten sonra doğum yapan, ancak zina iftirasına maruz kalan bir kadın için, “Annenin hamile kalma ve süttten kesilme müddeti otuz aydır”<sup>196</sup> ayeti ve “Anneler çocuklarını tam iki sene emzirirler”<sup>197</sup> ayetini birlikte değerlendirerek içtihiat etmiştir. Bu iki ayetin zahirine göre hüküm vererek hamileliğin en az süresinin altı ay, emzirmenin ise yirmi dört ay olup ikisinin

<sup>192</sup> Buhârî, “Humus”, 18, Müslim, “Cihad”, 42.

<sup>193</sup> Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, C.III, s. 47-48.

<sup>194</sup> İbn Mace, “Ahkâm”, 20.

<sup>195</sup> Kastalânî, Ahmed b. Muhammed, *İrşadu’s-Sâri li Şerhi Sahihi’l-Buhârî*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, C. I, Beyrut 2001, s. 196.

<sup>196</sup> Ahkaf, 46/15.

<sup>197</sup> Bakara, 2/233.

toplamının otuz ay olmasına hükmetmiştir. Sonuç olarak altı aylıkken doğum yapan kadının zina neticesinde doğum yapmadığına karar vermiş ve kadının beraatına hükmetmiştir.<sup>198</sup> Vahiy kâtibi olması ve Hz. Peygamber'in yanında yetişmesi cihetiyle öncü sahabeden olan Hz. Ali, yaptığı içtihatlarda azami derecede dikkatli davranarak hükümler verirdi.<sup>199</sup>

Raşit halifeler başta olmak üzere sahabenin yasamada uyguladığı metodu M. Sellam Medkur üç gruba ayırmıştır: 1. Nassların açıklanmaları ve tefsir edilmesi, 2. Üzerinde ihtilaf etmedikleri asıllara kıyas 3. Şeriatın ruhundan hüküm çıkarmak suretiyle rey ve içtihat. Medkur'a göre sahabenin bu tür içtihatları daha sonra maslahat ve istihsan olarak isimlendirilmiştir.<sup>200</sup>

## 2. Fetva Makâsıd İlişkisi

Fetva kelimesi, bir olayın hükmünü açıklayan, hükmü koyan, güçlükleri çökerten kuvvetli cevap manasına da gelmektedir. Lügatte fetvanın açıklanan her türlü cevap olduğu vurgulanmıştır.<sup>201</sup> Fıkıh terimi olarak “fakih bir kişinin sorulan fikhî bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya koyduğu hüküm” demektir.<sup>202</sup> Örfteki manası ise, sorulan dinî sorulara müftüler tarafından verilen yazılı cevaplar demektir. Kur'an'da ve hadislerde farklı tarzda kullanımı olsa da, fıkıh literatüründe yer aldığı manasıyla kullanılması daha sonraki yıllarda fıkıhın ilim dalı olduğu asırlarda gerçekleşmiştir.<sup>203</sup>

Hz. Peygamber'in görevi, vahiy yoluyla almış olduğu nasları insanlara olduğu gibi tebliğ etmesinin yanı sıra, yerine göre onları tefsir etmek, onlardan anlaşılan hükümleri çıkarmak, kapalı olan yerlerini izah etmek, insanların sorularına cevap vermek ki bu fetvadır, halk arasında çıkan ihtilafları çözümlmek ki bu da kazâdır ve kamu işlerini yerine getirmekle görevliydi. Buna göre O, hem peygamber, hem devlet başkanı, hem müftü hem de kadılık yapıyordu. Ashap ise Hz. Peygamber'in eğitiminden geçmiş bu gibi konuların uygulamasına ve yöntemine şahit olmuştu.

<sup>198</sup> Abdurrezzâk b. Ebû Bekir es-Sanânî, *el-Musannef*, Dâru'l-Te'sîl, C. IX, (yy) 2015, s. 333.

<sup>199</sup> Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilber, *el-İstiyâb fî Ma'rifeti'l-Ashab*, Dâru'l-Ceyl, C. III, (yy.) 1992, s. 40.

<sup>200</sup> M. Sellam Medkur, *İslam Hukuk Başlangıcı*, (çev. Ruhi Özcan), Nun Yay., istanbul, 1995, s. 44.

<sup>201</sup> Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, C. X, s. 275.

<sup>202</sup> Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu*, C. I, s. 453.

<sup>203</sup> Celaleddin Karakılıç, *Fıkıh Usûlü*, Lazar Ofset, Ankara 2016, s. 467-468.

Ashap arasında da nasları anlamak ve tatbik etmek açısından muhtelif tabakalar vardı. Zira hepsi fakih hepsi âlim değildiler.<sup>204</sup>

Fetva verebilmek için belirli ehliyeteye sahip olmak gerekmektedir. Fetva ehliyetine sahip kimse ihtiyaç anında fetva vermekle yükümlüdür.<sup>205</sup> “Şayet bilmiyorsanız zikir ehline sorunuz”<sup>206</sup> ayeti dinî konuda yeterli olmayan kişilerin, sorunlarını ehil kimselere sormaları gerektiğini öngörmektedir. Hz. Peygamber, soğuk bir günde başında yarası olduğu halde boy abdesti almaya zorlayıp ölümüne sebep olanlara karşı “Allah onları perişan etsin, adamı öldürdüler. Madem bilmiyorlar bilene sorsalar ya. Bilgisizliğin ilacı sormaktır”<sup>207</sup> buyurmuştur. Ayet ve hadisten anlaşılacağı üzere fetva verme konusunda ehliyet sahibi olmak gerekmektedir.<sup>208</sup>

Sahabeden bazıları daha Hz. Peygamber hayattayken fetva vermeye başladılar. Onlar fetva verirken Hz. Peygamber’den öğrendikleri bilgileri göz önünde tutarak meselelere yaklaştılar. Hz. Peygamber Suffe’de sahabeye ders vererek onları dinî açıdan eğitime tabi tutatarak onların ilmî olarak yüksek bir dinî kültüre ulaşmalarına öncü olmuştur. Fetva nasıl verilir sorusunu uygulamalı olarak Hz. Peygamber’den öğrenen sahabe fetva verirken çok titiz davranmıştır. Hz. Peygamber’in vefatıyla birlikte artık vahiy kesilmiş ve sahabe ellerindeki Kur’an ayetleri ve ezberledikleri hadis metinleriyle başbaşa kalmıştır. Bu durumda kendi reyleri ve icma gibi yeni yöntem arayışına girmişlerdir.<sup>209</sup>

Hulefâ-i râşidîn döneminde verilen fetvalarda şer’î maksatlar gözetilirdi. Örneğin Hz. Ömer, hayız gören kadın boşanırsa iddetinin üç hayız müddeti olduğunu ifade etmiştir. Fakat bazı durumlarda hayız aralıkları uzarsa, senelerce beklemek mi gerekir? Hz. Ömer’e göre hayız uzarsa 9 ay beklemek kâfidir. Eğer bu durumda gebelik belli olmazsa sonrasında 3 ay daha bekler ve iddeti biter. Diğer sahabe ise kadın hayızdan kesilinceye kadar beklemek gerekir ve bu durumda ay hesabıyla iddeti dolmuş olur demişlerdir. Bu örnekten anlaşıldığına göre Hz. Ömer’in iddetten

<sup>204</sup> Osman Şahin, *İslam Hukukunda Fetva Usûlü*, (Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2002, s. 20-25.

<sup>205</sup> Ali b. Muhammed Cürcânî, *Kitabu’t-Tarîfat*, İbrahim el-Ebyarî (thk.) Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, Beyrut 1984, s. 40.

<sup>206</sup> Nahl, 16/43.

<sup>207</sup> Ebû Davud, “Taharet”, 125

<sup>208</sup> Osman Şahin, *Fetva Adabı*, DİB Yayınları, Ankara 2016, s. 38.

<sup>209</sup> Muhammed Osman Şebir, *Fetava eş-Şeyh Muhammed Ebû Zehrâ*, Dâru’l-Kalem, Dimeşk 2006, s. 30-31.

maksadın ne olduğuna göre hareket ederek karar verdiği söylenebilir. Hz. Ömer’e göre şer’î maksat hamileliği anlamaktır. 9 ay gibi bir süre geçince hamilelik olup olmadığı net bir şekilde anlaşılmış olur ve şüphe ihtimali ortadan kalkar. Hamilelik bitiminde ise ay hesabıyla iddet beklemek gerekmektedir. Hz. Ömer’in maksatları gözeterek aldığı bu karara karşılık diğer sahabe ise zahire göre hükmetmeyi tercih etmişlerdir. Hayız gören kadınlar üç hayız miktarı beklerler. Öyleyse 3 hayız müddeti bekler, ayise değilse iki ay hesabı bekler şeklinde fetva vermişlerdir.<sup>210</sup>

Hz. Ömer’e zina suçu işlemiş bir kadın getirdiler. Kadın suçunu itiraf edince halife kadının cezalandırılmasını emretti. Hz. Ali ise Hz. Ömer’e yönelerek “Bu kadını suça iten sebebi öğrenmemiz gerekir. Bu kadının asıl maksadı zina etmekmiydi onu araştırmamız gerekir, belki suçu düşürecek bir mazereti vardır” diyince bu durum detaylıca araştırıldı. Araştırma sonucunda kadının aşırı derecede susuz kaldığı ve canına zarar geleceği endişesiyle kendisini teslim etmedikçe su vermeyeceğini söyleyen adamla zina etmek zorunda kaldığı anlaşıldı. Olayda şüpheler ve maksatlar ortaya çıkınca kadının suçsuz olduğuna yönelik fetva verdiler.<sup>211</sup> Bu olaydan da anlaşıldığı üzere zarûriyyât maddelerinden biri olan canın muhafazası söz konusu olduğunda, zinaya maruz kalan bir kadına recm cezasının verilmediği görülmektedir.

Hz. Ali kendi döneminde şer’î meseleleri bilmeyen bir kıssacının halka vaaz etmesini yasaklamıştır. Çünkü dönemin kıssacıları islami ilimlerden haberi olmayan, ancak ağzı laf yapan cahil kimselerdi. Kıssacıların anlatımına şahit olan Hz. Ali konuşmaların arasında fetva verir cinsten konuştuklarını işittiği için onların vaaz etmelerini yasaklamıştır.<sup>212</sup> Bu durum Hz. Ali’nin fatva konusundaki hassasiyetini ve herkesin fetva veremeye ehil olmadığını göstermektedir.

Hz. Ali, hırsızın elinin kesilmesi ile ilgili ayeti<sup>213</sup>, “Allah ve Rasuküne karşı savaşılanların ve yeryüzünde düzeni bozmaya çalışanların cezası öldürülmeleri, ya asılmaları yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut da bulundukları yerden sürülmeleridir”<sup>214</sup> ayetine hamlederek, ilk kez hırsızlık yapanın sağ elinin, ikinci kez

<sup>210</sup> Osman Keskiöglü, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988, s. 76.

<sup>211</sup> Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 142.

<sup>212</sup> Zeynuddin b. Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, C. IV, Beyrut 1997, s. 293.

<sup>213</sup> Mâide, 5/38.

<sup>214</sup> Mâide, 5/33.

yapılması halinde sol ayağının kesileceğine yönelik fetva vermiştir. Hırsızlığın üçüncü ve dördüncü defa yapılması halinde ise el ve ayak kesme işleminin devam ettirilmemesi gerektiğini, bunun yerine hapis cezası veya ibretlik başka cezaların verilmesinin uygun olduğu hükmünü benimsemiştir.<sup>215</sup>

İbn Vâil ile Ebu'l-Ferezdek nesepleriyle övünme başladılar ve neticede her ikisi de iddialarını ispatlamak için yüz deve kestiler. Hz. Ali bu olaya şahit olunca Hz. Peygamber'den kalan beyaz bir elbiseyi giyerek insanların karşısına çıktı ve “Ey İnsanlar! Kesilen bu develerin etlerinden yemeyin. Çünkü bu develer Allah'tan başkası adına boğazlanmıştır” dedi. Hz. Ali, Arapların bu noktadaki adetlerini iyi bildiği için kestikleri hayvanların Allah için değil, kabile adına üstün gelmek için olduğuna hükmetmiş ve “Allah'tan başkası adına boğazlanan hayvanlar haram kılındı”<sup>216</sup> ayetini okuyarak delil getirmiştir.<sup>217</sup>

Yukarıda sayılan örnekler dinî-amelî konularda fetva verirken mevcut hükümlerin tekrarlanması değil, hükümlerin amaçları ve fetvaya konu olan meselenin detayları dikkate alınmaya çalışılmıştır.

### 3. Kaza Makâsıd İlişkisi

Kazâ, yargılama hukuku ve yargı manasına gelene fıkıh terimidir.<sup>218</sup> Kelime fıkıh literatüründe ibadetler alanında “bir ibadetin vakti dışında eda edilmesi” manasında kullanılır. Muâmelat konusunda ise “yargılama hukuku ve yargı kararı” gibi iki mühim manası vardır. Mecellede ise “hüküm ve hâkim” diye kısa bir tanımlama yapılmıştır. İslam hukukçularına göre, genelde yargılama hukuku anlamı kullanılmakta ve “İnsanlar arasında meydana gelen tartışma ve ihtilafları usûlüne göre sonuçlandırmaktır” şeklinde tarif edilmiştir.<sup>219</sup>

İslam şeriatının yaşandığı bölgede ortaya çıkmış hükme kazâ denir. Bu tanımlamada kazâ, insanların arasında husumeti ortadan kaldıracı olacak hükümler manasında kullanılmıştır.<sup>220</sup> Kazalar İslam şeriatına uygunluğu açısından

<sup>215</sup> Abdurrazzak, *el-Musannef*, C. X, s. 186.

<sup>216</sup> Mâide, 5/3.

<sup>217</sup> Ali Muhammed Sallabî, *Hz. Ali (ra) Hayatı, Şahsiyeti ve Dönemi*, Şerafettin Şenarslan (çev.), Ravza Yayınları, İstanbul 2016, s. 54.

<sup>218</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 298.

<sup>219</sup> Ahmed Ali Yusuf Ceradât, *Nazariyyetü Tenfizi'l-Ahkâmi'l-Fedaiyyeti'l-Medeniyye Fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün 2006, s. 27-31.

<sup>220</sup> Hamid İbrahim Abdulkerim el-Cebûrî, *Damanatü'l-Kâdi fi's-Seriatü'l-İslâmiyye ve'l-Kanun, Menşûrâtü'l-Halebiyyi'l-Hukukiyye*, Beyrut 2009, s. 22-23.

değerlendirildiğinde Şârîin maskadına uygun olacak şekilde oluşturulmaya dikkat edildiği gözlemlenmektedir. Oluşum şekli olarak ise bağlayıcılığı esas almıştır. Bundan dolayı kadının (hâkimin) sözü elzem olacak derecede bağlayıcıdır ve bu yönüyle müftü ve müçtehitten ayrılır. Nitekim kaza toplumun refahını sağlamak için uygulanmalıdır. Toplumun huzurunun devam ettirilebilmesi adına kadınların verdikleri kararlar şer'î karar niteliğinde değerlendirilir.<sup>221</sup>

İslam âlimleri kadı tayininde belirli kriterler öne sürmüşlerdir. Bu kriterler çeşitlik gösterdiği için sadece konumuzla alakalı olan makâsıd bilgisine değinmekle yetineceğiz. Kadı olacak kişinin öncelikle şer'î ilimleri çok iyi derecede bilmesi gerekmektedir. Bunun yanı sıra kadı mukallit bir müftü olmamalıdır. Sorulduğu zaman ilmiyle cevap verebilecek kapasitede bir âlim olması yeterlidir. Yani kadı tayininde müçtehit derecesi aranmamaktadır. Çünkü kazâdaki gaye, insanların arasındaki husumeti bitirebilmektir.<sup>222</sup> Kadı olacak kimsenin makâsıdü's-şeria bilgisinin olması önemli görülmüştür. Çünkü şer'î maksatları anlamak, alınan yeni kararların İslam şeriatına uygun olmasına yardımcı olacaktır.<sup>223</sup>

Kaza makamının makasıdla alakasına Kur'an ve hadislerde örnekler mevcuttur. Kur'an'da Hz. Davut örneği kaza makâsıd ilişkisi açısından oldukça önemlidir. Hz. Davud'a hitaben "Ya Davut! Gerçekten biz seni yeryüzünde halife yaptık. Artık insanlar arasında hak ile hükmet. Keyfe ve arzuya uyma yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır."<sup>224</sup> Bu ayette ifade edilen şey, insanlar arasında hükmedileceği zaman Allah'ın hükümleriyle ve şeriatın maksatlarına uygun şekilde hüküm vermenin gerekliliğidir.<sup>225</sup> "Kadının ailesinden biri şahitlik etti 'Eğer Yusuf'un gömleği ön taraftan yırtılmış ise kadın doğru söylemektedir. Eğer Yusuf'un gömleği arkadan yırtılmışsa kadın yalan söylemiştir' dedi."<sup>226</sup> Bu ayette görüldüğü üzere kadının ailesinden birisinin verdiği hüküm kazaya örnek teşkil etmektedir. Burada gömleğin yırtılması fiili kişinin maksadını ifade etmektedir.<sup>227</sup> İslamiyetin geldiği

<sup>221</sup> Mahmut Muhammed Nasır Berekât, *es-Sultatü't-Takdiriyye li'l-Kadâ fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün 2007, s. 21-23.

<sup>222</sup> Muhammed Mustafa Zuhaylî, *et-Tanzimu'l-Kadâi fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dâru'l-Fıkr, Dimeşk 1982 s. 15-16.

<sup>223</sup> Cebûrî, *Damanatü'l-Kâdi fi's-Şeriatü'l-İslâmiyye ve'l-Kanun*, s. 45-46.

<sup>224</sup> Sâd, 38/26.

<sup>225</sup> Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebîr ev Mefatihu'l-Gayb*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, C. XXVI, Beyrut 2013, s. 176.

<sup>226</sup> Yusuf, 12/26-27.

<sup>227</sup> Zuhaylî, *et-Tanzimu'l-Kadâi fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, s. 38-40.

dönemlerde ise Hicaz yarımadasında merkezi bir otorite hâkim değildi ve hakemler ön plandaydı. Hakemin verdiği kararlara tabi olmak ahlakî ve örfî bir borç olarak sayılmaktaydı. Hakemler ise, örf ve adetleri kendi tecrübesiyle kullanarak şifahî bir hükümle anlaşmazlıkları çözmeye çalışırlardı. Kâhinler ise daha çok yemin ettirmek, kura ve fal oku çekirmek gibi yöntemleri tercih etmekteydiler.<sup>228</sup>

Kazânın meşru olmasında Hz. Peygamber'in hadisleri oldukça önemlidir. Nitekim bu hadisler çerçevesinde kazâ ve kadılık kuralları ve kaideleri netlik kazanmış ve makasıda uygunluğu belirginleşmiştir. Çünkü Hz. Peygamber'e birçok olay getirilip kendisinden hükmetmesi istenmiştir. Bu verdiği hükümlerdeki uygulama ve yöntemler ise kaza ve kadılık adına önem arz etmektedir. Hz. Peygamber ilk olarak kadılara hükmetmelerinin önünü açmıştır. “Bir hâkim hükmedeceği zaman ictihat eder, yani hakkı arayıp hükmeder de sonra bu hükmünde isabet ederse, o hâkime iki ecir vardır. Eğer hâkim hükmedeceği zaman hakkı ictihat edip arar, fakat sonunda hata ederse, bu hâkime de bir ecir vardır (hakikati arama sevabı vardır)”<sup>229</sup> Hz. Peygamber bu hadisiyle içtihat etmenin kapısını açmış ve kadılara cesaret vermiştir. Çünkü kadı zarûriyyâtı devam ettirme ve toplum düzenini sağlayabilme adına önemli görev yürütmektedir.<sup>230</sup>

Hz. Peygamber'in yaptığı uygulamalar ve koyduğu kurallar, kendinden sonraki dönemlerde yargılama hukuku ve adliye teşkilatının kurulması ve işletilmesi açısından son derece önemlidir. Bunun yanı sıra toplum içinde adaletin sağlanmasını, haksızlığı ve kul hakkını ağır suç olarak niteleyen ayetlerin de nazil olmasıyla, İslam toplumunda yargılama hukukunun canlı ve giderek gelişen bir kurum olmasının önü açılmıştır. Raşit halifeler döneminde ise kaza makamı devletin temel görevlerinden biri olarak kabul ediliyordu. Halifeler İslam başkentinde yargılamayı bizzat kendileri yürütürken önde gelen sahabeden de yardım almaktaydılar. Nitekim insanlar arasında çıkan anlaşmazlıkların çözümlenmesinde alınacak yeni kararlarda verilecek cezalarda şeriatın maksatlarını gözeteterk değerlendirmek büyük oranda fayda sağlayacaktır.<sup>231</sup>

<sup>228</sup> Hüseyin Vehbi İmamoğlu, “Hz. Peygamber Döneminde Hukuksal Gelişim ve Yargısal Örgütlenme”, *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. III, sy. 2, 2013, s. 153

<sup>229</sup> Buhârî, “İ'tisam”, 21,79.

<sup>230</sup> Zuhaylî, *et-Tanzimu'l-Kadâi fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, s. 39.

<sup>231</sup> Fahrettin Atar, “Kazâ”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXV, Ankara 2003, s. 114-115.

Başta raşit halifeler olmak üzere İslam tarihinde hukuk bilgisine sahip halifeler hem hukukçu hem de devlet başkanı konumlarıyla aktif bir şekilde hareket ederek yasama alanında büyük ölçüde söz sahibi oldular. Örneğin, Hz. Peygamber döneminde geçerli bir uygulama olan müellefe-i kuluba zekât vermek yasal iken Hz. Ebubekir döneminde hükmün amacını dikkate alan Hz. Ömer'in tavsiyesi üzerine belli kişilere pay verilmemiştir.<sup>232</sup>

Hz. Ömer'e zina suçu işlemiş bir kadın getirildi. İstişareler sonucunda Hz. Ömer recim cezası vermeyi uygun gördü. Hz. Ali recmedilecek kadını görünce "Bunun durumu nedir?" diye sordu. "Falanca kabileden deli bir kadındır, zina etmiştir. Hz. Ömer, recmedilmesine karar vermiştir" diye cevap verdiler. Hz. Ali "Kadını geri götürün" diyerek Hz. Ömer'in yanına gidip "Ey müminlerin emiri, Hz. Peygamber 'Üç kişiden sorumluluk kaldınlmıştır: Buluğa erinceye kadar çocuktan, uyanınca ya kadar uyuyandan, şifa buluncaya kadar deliden'<sup>233</sup> buyurmuştur" diyerek onu ikaz etmiş ve kadını serbest bırakmasının daha doğru olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer hata ettiğini kabul etmiş ve kadını serbest bırakmıştır.<sup>234</sup> Bu hadiseden anlaşılacağı üzere Hz. Ali Hz. Ömer'in gözünden kaçırdığı noktayı ona hatırlatmış ve şer'i maksatlara uygun karar almasını sağlamıştır.

Hz. Ömer halifeliği döneminin bir kısmında kıtlık ve açlık baş göstermiş ve bu zamanda Hz. Ömer hırsızlık yapana had cezası uygulamamıştır. Hz. Ömer verdiği hükmü farklı bir olaya isnat ederek desteklemiştir. Hz. Peygamber döneminde Abbad b. Şurayhbil adlı sahabenin açlıktan dolayı hırsızlık yapmasında Hz. Peygamber'in had cezası uygulamaması Hz. Ömer'e bu fetvayı verdirmiş olabilir. Bunun yanı sıra Hz. Ömer verdiği hükmü zarurete binaen vermiş olabilir. Nitekim zaruret halinde leş ve murdar bir etin yenmesi de helal kılınmaktadır. Ancak şu iyi bilinmelidir ki

<sup>232</sup> Detay için bk. Muhsin Koçak, *İslam Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları*, Samsun, 1997, s. 51-55; Osman Şahin, "Sahâbe ve Tâbiûn Müçtehitlerinin Yeni Gelişmeler Karşısındaki Tutumlarının Hukuk Metodolojisi Açısından Analizi", *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi*, 2006, sayı: 9-10, s.58 (D.not:113). Ayrıca bkz. Murat Akarsu, "İlk Dönem İslam Tarihinde Yargının Kurumsallaşmasında Dört Halifenin Rolü", *Eskiye*, 37/Kış 2018, s. 60-61.

<sup>233</sup> Ebû Davud, "Hudud", 16, Tirmizi, "Hudud", 7.

<sup>234</sup> Abdurrezzâk, *el-Musannef*, C. VII, s. 80.

Hiz. Ömer hırsızlığa ait olan cezayı yürürlükten kaldırmamış, Kur'an naslarında mevcut olan hırsızlık hükmünü dönemin şartlarına göre yeniden yorumlamıştır.<sup>235</sup>

Kanaatimize göre Hiz. Ömer'in vermiş olduğu bu hüküm makâsıda binaen verilmiş bir hükümdür. Ayetle sabit olan hırsızlık cezasını elbette bir İslam Halifesi değıştiremez veya inkâr edemez. Ancak bu ayetteki maksadı çok iyi kavramış olan Hiz. Ömer, kıtlık yıllarında yapılmış olan bu küçük hırsızlığın bu ayetin kapsamına girmediğine hükmetmiştir. Nitekim ayetteki maksat, aslî ve zarurî bir ihtiyaç olmaksızın haksız yere başkasının malına el koymak şeklindedir. Bu yıllarda ise kıtlık gibi zor bir zamanda yaşayan insanlar sadece kendi karınlarını doyuracak derecede hırsızlık yapmışlardır. Bu hırsızlık sonucunda zenginlik elde etmedikleri için ve kendi canlarını korumaya niyet ederek yaptıkları için Hiz. Ömer had cezası uygulamaktan vazgeçmiştir.

#### 4. Hile-i Şeriyye Makâsıd İlişkisi

Hile-i şeriyye İslamî kaynaklarda genellikle hiyel ismiyle geçmektedir. Hiyel kelimesi isim olarak kullanılan hile kelimesinin çoğuludur.<sup>236</sup> Lügatta dikkatle düşünmek, değışmek, maksadına ulaşınca kadar fikir değıştirmek, çare aramak manasında mastar olarak kullanılır.<sup>237</sup> Arapça'da bu manada kullanılan hud'a, mekr, gaşş ve tedlis gibi kelimeler de vardır ancak bu kelimeler insanlarla olan münasebetlerde karşı tarafı aldatma, zarara sokma manalarında kullanılmıştır.<sup>238</sup> Literatürde hilenin tanımından ve hileyle ilgili genel kurallardan ziyade hilenin mahiyeti, hangi şer'î meselelere ne ölçüde uygulanabileceği gibi konular üzerinde durulur. Buna göre kişiyi amacına ulaştıran her türlü vasıtanın hile kavramı içinde telakki edildiğini söylemek mümkündür.<sup>239</sup> Şekil bakımından hukuka uygun bir işlemleri vasıta kılarak, yasaklanmış bir sonucu elde etmek amacıyla yapılan muamele anlamında da kullanılmaktadır. Mübah olan hile-i şeriyye ve muhtelefün fih olan

<sup>235</sup> Mehmet Öztürk, "Hz Ömer'in İctihatlarının Fikhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, s. 84-85.

<sup>236</sup> Saffet Köse, "Hiyel", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XVIII, Ankara 2003, s. 170.

<sup>237</sup> Manzuri'l-Afrîkî, *Lisânu 'l-Arab*, C. I, s.185.

<sup>238</sup> Mustafa Baktır, "İslam Hukukunda Hile-i Şeriyye", *İslami Araştırmalar*, sayı 2, 1986, s. 71.

<sup>239</sup> Köse, "Hiyel", C. XVIII, s. 170.

hile-i şer'iyye olarak iki açıdan değerlendirilir. İkinci kısımda değerlendirilen hiyel, zahiren sahih görünse de batının lagv edilmiştir.<sup>240</sup>

Hile-i şer'iyye konusunda delil gösterilen bazı ayet ve hadisler vardır. Buna göre İslam hukukunun maksatlarına aykırı olmayan hilelerin meşru olduğuna kanaati doğmuştur. Örneğin Allah, Hz. Yûsuf 'un kardeşine kavuşabilmesi için yükünün içine su kabını koymasını emretmiş, bu durumu överek kendi izni ve dilemesiyle Hz. Yûsuf 'un bu fiili işlediğini haber vermiştir.<sup>241</sup> Bu ayette, mübaha götüren ve hakların elde edilmesinin önünü açan hilenin cevazına delil vardır.<sup>242</sup> Bu şer'î hile ile Hz. Yusuf 'un kardeşine kavuşması gibi güzel bir maksat gerçekleşmiştir. Bu hilenin hükmü dinî maslahat ve menfaatleri elde etmeye yarayan şer'î hilelerin hükmüne benzemektedir.<sup>243</sup> Nitekim Hz. Eyyüb'ün yemininden kurtulması için yüz sopa yerine bir demet halinde vurması,<sup>244</sup> İbrahim'in (as) karısını kâfirlerden kurtarmak için onu "kardeşim" diye takdim etmesi,<sup>245</sup> bu tür hileye örnek gösterilmektedir. Bütün şer'iatlerin maksadı maslahatları gerçekleştirmek, mefsedetten çıkış yolunu göstermektir.<sup>246</sup>

Hile-i şer'iyyeye delil olacak hadislerde vardır. Örneğin Hz. Peygamber ashaptan birini Hayber'e gönderdi. O da gelirken kaliteli cinsten hurma getirdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Hayber'in hurmaları böyle midir?" diye sorunca "Hayır ya Rasulallah, biz bunun bir ölçeği ile iki ölçeğe, iki ölçeği ile üç ölçeğe takas ediyoruz" cevabını verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Öyle yapma, normal hurmayı para ile sat. Sonra bu para ile iyi cins hurma satın al" buyurdu.<sup>247</sup> Bu tarz hileler şer'î maksatlara aykırı olmadığı için caiz olarak değerlendirilmektedir.<sup>248</sup>

Hile-i şer'iyyeyi caiz görmeyen ilim adamları da vardır. Örneğin İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyım hiyelin haram oluşu konusunda sahabenin icmasının olduğunu söylemektedir. Sahabe icmasını katî bir delil olarak gördüğü için hiyeli

<sup>240</sup> Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu*, s. 341; Muhammed b. İbrahim, *el-Hiyelu'l-Fıkhiyye fi'l-Muâmelati'l-Maliyye*, Dâru's-Selam, Kâhire 2009, s. 15-18.

<sup>241</sup> Yusuf, 12/69-76.

<sup>242</sup> Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, C. III, s. 176.

<sup>243</sup> Muahmed b. Abdullah b. Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, C. III, Beyrut 2003, s. 1094.

<sup>244</sup> Sad, 38/41-44.

<sup>245</sup> Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, C. III, s. 177.

<sup>246</sup> Ercan Eser, "İslam Hukuku Açısından Hilenin Meşruîyeti", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 25, (yy) 2015, s. 233.

<sup>247</sup> Buhârî, "Buyû' ", 89, Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, C. XII, s. 9.

<sup>248</sup> Ahmet Davutoğlu, *Selamet Yolları*, Sönmez Neşriyat, C.IV, İstanbul 1980, s. 29.

haram olarak değerlendirmiştir.<sup>249</sup> İbn Teymiyye ve bu görüşte olanlar fikirlerini desteklemek için şu tezlerini öne sürmüşlerdir. Hz. Ömer hilafeti sırasında insanlara bir hitabede bulunmuş ve hülle yapan ile kendisi adına hülle yapılan kimseyi recim cezasına çarptıracağını ilan etmiş ve bütün sahabe de bu kararını desteklemiştir. Hz. Osman, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Ömer hüllenin kadını eski kocasına helal kılmayacağına dair fetva vermişlerdir.<sup>250</sup>

Hilenin uygulanmasında üç temel kuralı vardır. Yapılan muamelenin şekil bakımından kusursuz ve hukuka uygun olması, İslam şariatının ruhuna ve maksadına aykırı bir sonuç doğurması ve yapılan işte hile kastedilmesidir.<sup>251</sup> Borç verdiği kişiden faiz almak isteyen birisi, malını o kişiye yüz milyona veresiye satıp aynı malı yetmiş beş milyona peşin satın alması bu konuya örnek olarak verilebilir.<sup>252</sup>

Hz. Aişe, İbn Abbas ve Enes b. Malik îne akdini caiz görmemişlerdir. İne, vadeli satılan bir malın peşin para karşılığında daha düşük bir bedelle geri satın alınması bir nevi örtülü riba içeren satım akdidir.<sup>253</sup> Kısaca açıklamak gerekirse, A şahsı B'ye giderek ondan borç ister. B ise borç verince faizli bir kazanç elde edemeyeceği için A'ya 'Sana borç veremem. Fakat piyasa değeri 100 lira olan şu malı 120 liraya vadeli olarak satarım. Sen de bu malı götürüp 100 liraya satarsın ve istediğin borç parayı elde etmiş olursun.' A şahsı buna razı olur ve ihtiyaç duyduğu miktara erişir. Bunun yanı sıra B şahsı da elde etmek istediği fazla miktarı şer'î hile ile elde etmiş olur.<sup>254</sup>

Hz. Aişe'den nakledildiğine göre, bir kadın Hz. Aişe'ye gelerek cariyesini Zeyd b. Erkam'a vadeli olarak 800 dirheme satıp, aynı cariyeyi Zeyd'den 600 dirheme peşin olarak satın aldığını ve bu durumda ondan 800 dirhem alacaklı olduğunu söyler.<sup>255</sup> Hz. Aişe'de kınayıcı bir üslupla bu işlemin hem kendisi hem de Zeyd için kötü bir alım satım akdi olduğunu ifade etmiştir. Hz. Aişe'nin ifadesinden

<sup>249</sup> Takiyyuddin Ahmed b. Teymiyye, *Şerhu Mukaddimeti't-Tefsîr*, Muhammed b. Salih El-Useymin (thk), Medâru'l-Vatan, Riyad 2005, s. 132.

<sup>250</sup> Saffet Köse, *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile Hile-i Şer'iyye*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 101-103.

<sup>251</sup> Şâtibî, *Muvâfakât*, C. II, s. 387.

<sup>252</sup> Köse, "Hiyel", C. XVIII, s. 170.

<sup>253</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 54.

<sup>254</sup> Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhu*, Dâru'l-Fikr, C. IV, Dimeşk (ty.), s. 3244.

<sup>255</sup> Abdullah b. Yusuf ez-Zeylaî, *Nasbu'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye*, Dâru'l-Kıble li-Sekâfeti'l-İslâmiyye, C. IV, Cidde 2008, s. 15-16.

yola çıkılarak Zeyd'in yaptığı akit fasit olarak değerlendirilmiştir. Hz. Aişe'nin bu akdi kötü olarak ifade etmesi de bu akdin fasit olduğunu ifade eder.<sup>256</sup>

Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Übey b. Ka'b, ve diğer sahabe, maraz-ı mevt halindeki bir hastanın karısını boşaması halinde kadının o kişiye mirasçı olacağı şeklinde fetva vermişlerdir. Nitekim “*Muvatta*” kitabında geçen bir rivayette, Ebû Abdurrahman oğlu Rebîa'ya şöyle rivayet etmiştir: “Karısı, Abdurrahman b. Avf tan kendisini boşamasını isteyince o da karısına ‘Hayız olup temizlendiğinde bana haber ver dedi.’ Hanımı ise Abdurrahman b. Avf hastalanıncaya kadar hayız görmedi. Bir müddet sonra hayız görünce temizlenip kocasına haber verdi. Kocası da hastayken onu üç talak-ı bâin ile veya bir talak ile boşadı. İddet süresi bitince Hz. Osman Abdurrahman'a karısını varis yaptı.<sup>257</sup> Bir kimse ağır hasta iken karısını boşar, iyileşmeden ölürse mirastan mahrum bırakmak için boşamış sayılır. Bu gibi hilelerle kadını mirastan mahrum etmek isteyenlerin emellerini engellemek adına kadın mirasından hakkını alır. Bu fikhî kaide gereği Hz. Osman, Abdurrahman'ın hasta iken boşadığı karısına mirasından pay vermiştir.<sup>258</sup>

İslam hukukunda hile-i şeriyeye örneklerinden biri de teverruk işlemidir. Teverruk, îne akdiyle benzerlik gösterse de farklı yönleri olan, geçmişten beri tanınan ve uygulanan finansal bir yöntemdir.<sup>259</sup> Şöyle ki bir kimse veresiye bir mal satın alır aldığı malı ucuz fiyata nakite çevirirse istediği nakdi elde etmiş olur. Alım satım akdini amacını gerçekleştirmek için kullanmış olur.<sup>260</sup> İslam hukukçularının çoğunluğu teverruk akdini “Allah alış verişi helal, ribayı haram kıldı”<sup>261</sup> ayetini delil göstererek caiz olarak nitelendirmişlerdir. Teverruk uygulamasının haram ve mekruh olduğu görüşünü savunanların delil getirdikleri ayet ise, “Aranızdaki iyiliği unutmayın”<sup>262</sup> ayetidir.<sup>263</sup> Hz. Ali'nin “İnsanlara öyle bir zaman gelecektir ki, zenginler ellerinde bulundurdıkları mallarıyla insanları ısıracaklardır” sözünü

<sup>256</sup> İbrahim, *el-Hiyelu'l-Fıkhiyye fî'l-Muâmelati'l-Mâliyye*, s. 23.

<sup>257</sup> Muvatta, “Talak”, 16, 42

<sup>258</sup> Köse, *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile Hile-i Şeriyeye*, s. 324.

<sup>259</sup> İsmail Cebeci, “Teverruk”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXIX, Ankara 2003, s. 590.

<sup>260</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 576.

<sup>261</sup> Bakara, 2/275.

<sup>262</sup> Bakara, 2/237.

<sup>263</sup> Takiyuddin Ahmed b. Teymiyye, *İkâmetü'd-Delil ala İbtali't-Tahlil*, Hamdi Abdulmecit Selbî (thk), Mektebetü'l-İslâmî, Lübnan 1998, s. 137.

teverruk meselesiyle değerlendirmişlerdir. Nitekim İslam, faizsiz borç vermeyi teşvik ederken, teverruk muamelesi bu tavsiyenin önüne geçmektedir.<sup>264</sup>

Hiz. Peygamber Medine’de Hiz. Ebubekir’in arkasından yürüyordu. O esnada bir müşriklerden biriyle karşılaştılar ve adam Hiz. Peygamber’i işaret ederek onun kim olduğunu sordu. Bunun üzerine Hiz. Ebubekir “Bu adam bana yol gösteriyor” dedi. Adam gittikleri yolu kastettiğini zannetti ve onları kendi haline bıraktı ancak Hiz. Ebubekir Allah’ın yolunu kast etmişti. Bu örnekte de yine düşmandan emin olmak için Hiz. Ebubekir’in hile-i şeriyeye kullandığı görülmektedir.<sup>265</sup>

Hiz. Ömer döneminde meydana gelen şu olay dikkat çekicidir. Bir kadın kocasından kendisine bir isim vermesini istemiş, adam da hanımına “Tayyibe” adını vermişti. Kadın “Hayır beni Haliyye Talik (boş) diye isimlendir” deyince adam “Sen Haliyye Taliksin” diye karısını isimlendirmişti. Karısı Hiz. Ömer’in yanına giderek durumu anlattı ve “Kocam beni boşadı” diye şikâyetinde bulundu. Olayı bir de kocasından öğrenmek isteyen Hiz. Ömer, kocası gelip olayı anlatınca kadının hile kullandığını farketmiş ve bu olayın talak olmadığını söyleyerek kadını kocasına teslim etmiştir.<sup>266</sup> Hüküm vermeden önce olayları detaylı inceleyen asıl maksadın ne olduğunu anlamaya çalışan Hiz. Ömer kadının yaptığını ifade etmiştir.

Tevriyeli ve tarizli cümleler kurarak üstü kapalı cümleler kurulabilir. Hiz. Ali’den rivayet edilen şu sözler tevriye ve tarizin caiz olduğunu göstermektedir. “Vallahi Mısır’ı fethedinceye kadar saçımı yıkamayacağım.” Bu sözler İbn Mesud’a söylendiğinde “Ali üstü kapalı sözler söyler. Görmüyor musunuz başı üzerinde bir tane bile saç yok, hangi saçını yıkayacak ki” dedi.<sup>267</sup> Bu olaydan anlıyoruz ki sahabenin ileri gelenleri ihtiyaç halinde üstü kapalı ifadeler kullanmaktadır.

Sonuç olarak ifade edebiliriz ki, sahabenin kullandığı şer-i hileler maslahatlara ve hakların korunmasına yönelik yapılmıştır. Bunu yaparken de şer’î maksatları göz önünde tutan sahabe, şeriatın maksatlarına aykırı kararlar vermekten çekinmişlerdir.

<sup>264</sup> İbn Teymiyye, *İkametü’l-Delil ala İbtali’t-Tahlil*, s. 138.

<sup>265</sup> Buhârî, “Menakibu’l Ensar”, 45.

<sup>266</sup> Köse, *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile Hile-i Şeriyeye*, s. 81.

<sup>267</sup> Şemseddin es-Serahsî, *Kitap el-Mebsût*, Dâru’l-Magrife, C. XXX, Beyrut 1989, s. 123.

Burada son olarak raşit halifelerin dönemini incelemeye geçmeden önce dolaylı da olsa raşit halifelerin makasîd düşüncesini inanç dünyası ile de nasıl bütünleştirdiklerini değerlendirmek faydalı olacaktır.

### 5. Akâid Makâsîd İlişkisi

Akâid ilmi İslam dininin itikadi hükümlerinden bahseder. Bu ilimde akideyi oluşturan prensipler, selef metoduna bağlı kalınarak nakli ve nasların ışıgı altında incelendiği gibi kelam metodu kullanılarak akli yorumlamalara da tabi tutulmuştur. Buna göre akâid ilmi hangi metotla olursa olsun iman esaslarından bahseden ilmin genel adıdır. Özel manasıyla akâid, İslam dininin iman esaslarından tartışmaya girmeksizin muhtasar olarak ele alan ilimdir.<sup>268</sup> Akâid ilminin konusu genel olarak imanın esaslarını kapsar. Maksudı, iman esaslarının felsefesini yaparak kişilerin imanlarını taklitten kurtarmak, doğru yol arayanları irşat etmek, batıl ve bidat ehlinin görüş ve itirazlarını aklî ve ilmî delillerle çürüterek İslam iman esaslarını savunmaktır.<sup>269</sup>

Akâid ilmi, insanları taklitten kurtarıp en kesin bilgiye ulaştırmayı, doğru yolda olanları irşat etmeyi, doğru yolu bulmak isteyenlere delillerle izahlar yapmayı, doğru yoldan sapanları delillerle ikna etmeyi, dinin esaslarını batıl ilimlerin etkisinden kurtarmayı, sağlam bir itikat sağlayarak amellerde ihlas ve samimiyeti artırmayı ve diğer İslamî ilimlere mesnet teşkil etmeyi gaye edinmiştir.<sup>270</sup> Nitekim İslamî ilimlerin hepsi akideye dayanır. Eğer âlim, kadir, mükellif, mürsil ve münezzil olan bir yaratıcının varlığı ispat ve kabul edilmezse, Tefsir, Fıkıh, Hadis gibi dinî ilimlerden söz etmek imkânsız hale gelecektir.<sup>271</sup>

Hiz. Peygamber döneminde akait ve diğer ilimlerin kaynağını oluşturan vahyin gelişi devam ettiği için bu dönemde tedvin edilmiş bir akâid kitabı mevcut değildi. Hiz. Peygamber vefat etmeden önce sahabe aralarında ihtilaf etmeye Kırtas hadisesiyle başlamışlardır. Ashabın büyükleri Hiz. Peygamber'i vefat etmeden önceki son günlerinde hasta yatağında ziyarete gelmişlerdi. Hiz. Peygamber "Bana bir hokka ve kalem getiriniz, size bir vasiyet yazayım ki, ondan sonra ihtilafa düşmeyesiniz"

<sup>268</sup> Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM yayınları, İstanbul, 2010, s. 32.

<sup>269</sup> İslami İlimler Araştırma Vakfı, *Akâid ve Kelam İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*, Ensar Yayınları, İstanbul 2013, s. 30-36.

<sup>270</sup> Mustafa Türkçülü, *Kelam İlmi I*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s. 6.

<sup>271</sup> Harun Işık ve Murat Serdar, *Sistematik Kelam I*, Kimlik Yayınları, Kayseri 2017, s. 16-17.

buyurarak, yanındakilerden kağıt kalem talep etmişti. Onun bu isteği, orada bulunan sahabe arasında tartışmaya yol açtı. Hz. Ömer “Hz. Peygamber’in hasta haliyle bu tarz şeylerle uğraşması uygun değildir. Üzülmesin, istirahat etsin” dedi. Bu söz ekseriyet tarafından onaylansa da bazıları kabul etmemiştir. Tartışmaları işiten Hz. Peygamber “Yanımda münakaşa gerekmez sessizlik istiyorum” buyurdu.<sup>272</sup>

Hz. Peygamber’in vefatı sırasında insanlar şaşkınlık haline bürünmüş, ihtilafa düşmüş hatta dinden çıkanlar bile olmuştur. Hz. Ömer Hz. Peygamber’in ölmediği iddia ederek öldüğünü söyleyenleri tehtit etmiştir.<sup>273</sup> Vefat haberini alan Hz. Ebubekir hemen Hz. Peygamber’in yanına koşmuş ve insanların içinde bulundukları acziyet ve dağınılılığı gördü ve oradaki insanlara yaptığı meşhur konuşmasında “Ey insanlar kim Allah’a tapıyorsa, bilsin ki Allah diridir. Kim Muhammed’e tapıyorsa bilsin ki o öldü” diyerek Hz. Peygamber’in öldüğünü açıkça ifade etmiştir ve Kur’an’dan ayetler okumuştur.<sup>274</sup> Hz. Ebubekir, Hz. Peygamber’in vefatı sırasında ortaya çıkan ilk problemi Kur’an ayetlerinin desteği ile çözüme kavuşturmuş ve bütüleştirici özelliğini göstermiştir. Ardından yaşanan diğer ihtilaf ise Hz. Peygamber’in nereye defnedileceği, Üsame ordusu, halifelik seçimi gibi birçok alanda yaygınlaşmıştı. Raşit halifelerin son döneminde ise ihtilaflar iyice derinleşmiş ve artık birbirine düşman hale gelmiş İslam fırkaları oluşmuştu.<sup>275</sup>

Hz. Peygamber’in vefatından sonra sahabe, Kur’an’ın mânâsını ve nüzul sebeplerini Hz. Peygamber’in anlattığı şekliyle biliyorlardı. Müşahedeye dayanan bilgileri, kendilerine akîdeler üzerinde derinleşmek ihtiyacını hissettirmemişti. İslama yeni giren milletlerin fikir cereyanları ile de karşılaşmış değillerdi. Taki fetihler başlayıp topraklar genişleyene kadar. Bunun yanı sıra tefekkür ve münakaşayı gerekli kılacak eserler de yoktu. Akidevî inanışları Hz. Peygamberden öğrendikleri kadar kendilerine yetiyordu.<sup>276</sup>

Hz. Peygamber, kendisinden sonra İslâm devletini yönetecek bir yönetici tayin etmemiştir. Bunda bir takım maksatlar vardır. Hz. Peygamber’in vefatından sonra

<sup>272</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *İslam Dini ve Mezhepler Tarihi 1: Hz. Muhammed’in Doğumundan Ölümüne Kadar İslâm Dini Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006, s. 331-332.

<sup>273</sup> Abdurrezzâk, *el-Musannef*, C. V, s. 428; Tirmizi, “Şemail”, 182

<sup>274</sup> Hz. Ebubekir yaptığı konuşma esnasında, Zümer, 39/30; Enbiyâ, 21/34-35; Ankebut, 29/57; Âli İmrân, 3/144 ayetlerini okumuştur. (Kenan Ayar, *Dört Halife Dönemi Siyasi Olaylarında Kur’an’ın Rolü*, Etüt Yayınları, Samsun 2011, s. 21-23.)

<sup>275</sup> Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya 2019, s. 23-25.

<sup>276</sup> Yusuf Ziya Yörükân, “İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Azam Ebû Hanife”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. I, sy.2, Ankara 1952, s. 3.

hilâfet tartışmaları Benî Saîde toplantısıyla başlamıştır. Toplantıyı haber alan Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde hemen oraya gittiler. Hz. Ebubekir yaptığı konuşmasında halifenin Kureyş'ten, vezirlerin ise Ensar'dan olmasının ve el ele verilerek fikir birliğine varılmasının zaruretinden bahsetti.<sup>277</sup> Ensar ve muhacir ihtilafı olarak değerlendirilen halife seçimi, iki tarafında Kur'an'dan deliller getirmesiyle sürmüştür. Yapılan toplantı sonucunda ihtilaf giderilerek Hz. Ebubekir halife tayin edildi.<sup>278</sup> Netice olarak yapılan bu tartışmada halifelğin Kureyş'ten olmasına, Kureyş içinde de öncü yeri olan Hz. Ebubekir'in halife tayin edilmesine karar verilerek tartışma dindirilmiştir.<sup>279</sup>

Hz. Osman'ın hilâfeti iki dönemde değerlendirilmektedir. İlk altı yılı fetihlerle geçmiş, ciddi bir fitnenin yaşanmasına ortam oluşmamıştır. Ancak ikinci altı yılda ise ahvâl değişmiş, Suriye'den, Mısır'dan, İran'dan ve Horasan'dan gelen hazinelerle servet ve refah artarak İslâm dünyası yeni bir görünüm kazanmıştır. Artık Hz. Peygamber devrinde olduğu gibi sınırlı bir Arap toplumunu idare eden fikirler ve usûller bu geniş ülkeleri, bu muhalif milletleri aynı kararlılıkla idare edemez hale gelmiş ve birçok alanda ihtilaflar meydana gelmiştir.<sup>280</sup>

Hz. Osman döneminde ihtilafın yaşandığı birçok konu vardır. Örneğin Hz. Osman'ın halkı rahatsız eden uygulamalarından birisi, Hz. Peygamber tarafından Taif'e sürgün edilen ve ilk iki halife tarafından Medine'ye alınmayan amcası Hakem b. Ebi'l-As b. Ümeyye'yi Medine'ye kabul etmesidir. Hz. Osman'ın bu kararı halk arasında ihtilaflara neden olmuştur. Çünkü Hakem b. Ebi'l-As Hz. Peygamber'in sırrını ifşa ettiği için lanetlenerek Taif'e sürgün edilmişti. İlk iki halife Hz. Peygamber'in sürgün ettiği bir kimseyi kabul etmezken, Hz. Osman kendi döneminde buna izin vermiştir.<sup>281</sup> Belâzur'i'nin kaydına göre Kudâ' kabilesinden elde edilen üç yüz bin dirhem zekât gelirlerini de amcasına vermiştir.<sup>282</sup> Dönem içinde ihtilafa sebebiyet veren çok sayıda olay vardır. Ganimet mallarının taksiminde

<sup>277</sup> Yörükân, *İslâm Dini ve Mezhepler Tarihi 1: Hz. Muhammed'in Doğumundan Ölümüne Kadar İslâm Dini Tarihi*, s. 336.

<sup>278</sup> Cem Zorlu, *İslâm'da İlk İktidar Mücadelesi*, Yediveren Yayınları, Konya 2002, s. 73-162.

<sup>279</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, Mehmet Yazgan (çev.), Beyan Yayınları, İstanbul 2013, s. 922.

<sup>280</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *İslâm Dini ve Mezhepler Tarihi 3: Müslümanlıkta Dini Tefrika*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2009, s. 12.

<sup>281</sup> Ayar, *Dört Halife Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü*, s. 155.

<sup>282</sup> Ahmed b. Yahya b. Cabir Belâzurî, *Ensabu'l-Eşraf*, Süheyl Zekkar, Riyad Zirikli (thk), Dâru'l-Fikr, C. VI, Beyrut 1966, s. 137.

güçlük yaşandığı sırada Hz. Osman, ganimet malarını para karşılığında Mervan b. Hakem'e satması ve ardından parasını almayıp hibe etmesi, amca oğlu Haris b. Hakem'e zekât mallarından bağışta bulunması, Fedek arazisini Mervan b. Hakem'e iktâ olarak vermesi ve daha birçok örnek sayılabilir.<sup>283</sup>

Hz. Ali dönemi akâid açısından farklılıkların çok yaşandığı ve yeni guruplaşmaların başladığı bir dönem olmuştur. Dönem içinde Hz. Muaviye ile yaşanan sıkıntılar, Ebû Mûsâ el-Eş'ârî gibi halk üzerinde etkisi büyük valileri azletmesi, Zübeyr b. Avvam ve Talha b. Ubeydullah ile yaşanan olaylar vb. birçok olay ihtilafların çıkmasına neden olmuştur.<sup>284</sup> Hz. Ali'nin Talha ve Zübeyr'i darılması, Hz. Aişe'yi de yanlarına çekerek isyan çıkarmalarına ve bunun sonucu olarak Cemel harbinin yaşanmasına sebep olmuştur.<sup>285</sup> Hz. Ali'nin ordusunda, İbn-i Sebe'nin Hz. Ali'ye yönelik yaptığı övgüler sonuç vermiş ve onun üstünlüğünü kabul eden müfrit Şiîler ortaya çıkmıştır. Bu olayları takip eden Sıffin savaşında ise Hz. Muâviye ordusunda Amr b. As'ın tavsiyesi üzerine, mızrakların uçlarına Kur'an sayfaları asarak "Allah'ın kitabına davet ediliyoruz, artık harp edemeyiz." demeleri üzerine yapılan hakem meselesinden dolayı, Şiîler'e tam zıt bir grub olan Haricî gurupları ortaya çıkmıştır.<sup>286</sup>

Raşit halifler dönemi incelendiğinde akidevi ayrılıkların Hz. Ebubekir döneminde başlayıp artarak devam ettiği ve son halife zamanında ise yeni gurupların olduğu gözlemlenmektedir. Akâid ilminin insanları doğru yola sevk etmek gibi bazı maksatları vardır. Dönemin olayları incelendiğinde İbn Sebe gibi kötü emellere sahip kişilerin insanları doğru yoldan çıkarmaya çalıştığı görülmektedir. Bu gibi nedenlerden dolayı çeşitli guruplaşmalar olmuş ve sahabe sonrasında hız kazanmıştır.

Hz. Ömer yaptığı bir hac sırasında hacrûlesved taşını öpmüş ve şöyle söylemiştir: "Çok iyi bilirim ki sen zararı ve faydası olmayan bir taş parçasısın. Eğer Hz. Peygamber seni öpmemiş olsaydı, bende asla öpmezdim."<sup>287</sup> Hz. Ömer puta tapıcılıktan yeni kurtulmuş olan cahiliye toplumunun böyle bir taşı öperek küllenmiş

<sup>283</sup> Belâzurî, *Ensabu'l-Eşraf*, C.VI, s. 136-149.

<sup>284</sup> Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*, Otto Yayınları, Ankara 2016, s. 168-180.

<sup>285</sup> Belâzurî, *Ensabu'l-Eşraf*, C.VI, s. 212.

<sup>286</sup> Ayar, *Dört Halife Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü*, s. 364.

<sup>287</sup> Buhârî, "Hac", 50, 80.

duygularının yeniden canlanması korkusuyla böyle bir sözü söyleyerek öpmenin caiz olduğunu ifade etmek istemiştir. Bu yaptığı davranışla Hz. Ömer taşta saygı göstermek manasıyla değil Hz. Peygamber'e teslimiyetin nasıl olması gerektiğini göstermiştir. Hacerülesvedi öpmek, İslam eserlerine karşı saygı göstermek manasındadır. Nitekim ayette "İşte kim Allah'ın mukaddes kıldığı esaslara saygı gösterirse şüphesiz ki bu kalplerdeki takvadanır."<sup>288</sup> Kim Allah'ın hükümlerine saygı gösterirse buna karşılık bol sevap alır. Sevap her iki husus hakkında olur. Taatleri işlemek, yasaklardan sakınmak yahut haramları terketmek şeklinde.<sup>289</sup> Hz. Ömer burada itikaden Hz. Peygamber'e şeksiz şüphesiz itaat ettiğini ve öyle yapılması gerektiğini göstermiştir. Sözlerinden de anlaşılacağı üzere taşın fayda veya zararının olmadığını ifade ederek kendi bakış açısıyla değersiz görmüştür.<sup>290</sup> Hz. Ömer bu uygulamayı Hz. Peygamber'den görmese ve şeriatın maksadını gözetmese idi, puta tapıcılıktan yeni çıkmış bir kavmin karşısında bir taşı öpmezdi.

Yanlış uygulanırsa Akideyi etkileyecek nitelikte olan kabir ziyaretleri, Hz. Peygamber tarafından Müslümanlara belli bir dönem yasaklanmıştı. Bu yasağın da kendi içinde maksatları vardır. Örneğin, o dönemde kabirlerin çoğunun müşrik ve putperestlere ait olması, cahiliye döneminden yeni çıkmış ve Müslüman olmuş kişilerin cahili adetlerini unutmalarının istenmesi veya yeni yayılmaya başlayan islam dinine mensup kişilerin şehitleri görerek morallerinin bozulmaması gibi pekçok maksada dayandırılarak kabir ziyaretleri bir süre iptal edilmişti. Hz. Ömer'de halifeliği esnasında karşılaştığı bir olay neticesinde kabir ziyaretlerini bir süreliğine iptal etmiştir. "İslam esaslarına uygun şekilde kabirleri ziyaret etmezsek dalalete düşeriz"<sup>291</sup> diyen Hz. Ömer, cahiliye döneminden çıkmış insanların tekrardan eski alışkanlıklarını canlandırmamaları adına bir dönem kabir ziyaretini yasaklamıştır.<sup>292</sup> Örnektende anlaşılacağı üzere insanların hal ve hareketleri şer'i maksatlara ters düştüğü vakit yeni kısıtlamalar veya farklı hükümler verilebilmektedir.

Hz.Osman döneminde ara sıra gündeme gelen kaderle ilgili tartışmalar, Hz.Ali döneminde daha da yoğunlaşarak devam etmiştir. Nitekim Hz.Ali, kendisine kaza ve

---

<sup>288</sup> Hac, 22/32.

<sup>289</sup> Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münîr*, IV, s. 186.

<sup>290</sup> Salim Ögüt, "Hacerülesvedi", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XIV, Ankara 2003, s. 435.

<sup>291</sup> Muhammed b. İbrahim b. Ebi Şeybe, *el-Musannef*, Mektebetü'r-Rüşd, C. I, Riyad 2004, s. 151.

<sup>292</sup> Muhammed Ravvas Kal'acî, *Mevsuatu Fıkhi Ömer b. el-Hattab*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1989, s. 701.

kaderle alakalı soru soran birine, evrende her şeyin Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu ifade ederek “Eğer insanlar birtakım eylemlere zorlanmış olsaydı, bu durumda ceza ve mükâfat, emir ve yasaklar bâtıl olurdu. O zaman ne günah işleyen için Allah tarafından bir kınama ne de iyi şeyler yapan için herhangi bir övgü söz konusu olurdu. Yüce Allah, insanı özgür bırakarak uyması için emirler, sakınması için bazı yasaklar tayin etmiştir. O bir insanı cebren sorumlu tutmaz. Peygamberleri de maksatsız göndermez” demiştir. Bunları söyleyen Hz.Ali, kaza ve kaderi, Yüce Allah'ın emri ve iradesi olarak tanımlamış ve şer'î maskadın bu yönde olduğunu ifade etmiştir.<sup>293</sup>

## II. RAŞİT HALİFELER DÖNEMİNE GENEL BAKIŞ

### A. Hz. Ebubekir Dönemi

Hiz. Ebubekir Fil Vak'ası'ndan üç yıl kadar sonra dünyaya gelmiştir. Adı “Abdullah”, künyesi ise Ebubekir'dir. Babasının adı Osman, künyesi Ebû Kuhafe'dir. Annesi Ümmü'l Hayr Selma bint Sahr'dır. Babası ve annesi tarafından nesebi “Mürre b Kab”da Hiz. Peygamberle birleşir.<sup>294</sup> Hiz. Ebubekir Kureyş'tendir. Teymi kabilesine mensuptur. Hiz. Peygamber'in Erkan b. Ebu'l Erkam'ın evinde bulunduğı sırada İslam'ı kabul etmiştir. Babası ise Mekke'nin fethinden sonra İslam'a girmiştir. Hiz. Ebubekir kaynaklarda orta boylu, zayıf yapılı, seyrek sakallı, keskin bakışlı, gür saçlı, sarıya çalan beyazlıkta güzel ve ince bir yüze sahip birisi olarak tasvir edilir.<sup>295</sup>

Hiz. Ebubekir okuma yazma bilen bir sahabeydi. Teym kabilesinin Eşnaklık görevini İslam'ın ilk yıllarında o yönetiyordu. Usta bir tarihçi, öğretmen ve iyi bir hatipti.<sup>296</sup> Kur'an'ı en iyi anlayıp okuyan ve hayatına tatbik eden sahabenin öncülerindendi. Hiz. Ebubekir gençlik yıllarında ticaretle meşgul olmuştur. Hem İslam öncesi dönemde hem de İslam'ı kabul etmesinden sonra iyi ahlakı ve hoşgörüsüyle herkesin beğenisi toplamıştır.<sup>297</sup> Mekke'de eziyet gören birçok köleyi alıp azat etmiş, malını Allah yolunda kullanmaktan hiç geri durmamıştır.

<sup>293</sup> Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, Hisar Yayınevi, İstanbul 2011, s. 122.

<sup>294</sup> Mustafa Fayda, *Dört Halife Dönemi*, Kubbealtı Yayın Evi, İstanbul 2014, s. 30.

<sup>295</sup> Davut Medlül el-Kebidî, *Ebubekir es-Siddık Hayatuhu ve Hilafetuhu*, Mektebetü'l-Elveke, (yy.) 2016, s. 2-3.

<sup>296</sup> Mahmut Sami Ramazanoğlu, *Hulefâ-i Râşidîn*, Erkam Yayınları, İstanbul 1984, s. 11.

<sup>297</sup> Hüseyin Algül, “Hz. Ebubekir'in İslam'ın İlk Yıllarındaki Faliyetlerine Genel Bir Bakış”, *İstem*, sy. I, 2003, s. 130.

Müslümanlık öncesinde putlara tapmamış, onlar adına kesilen kurbanlardan yememiş, içki içmemiş, kendisini cahiliye döneminde kötü alışkanlıklardan muhafaza etmeyi başarmıştır.<sup>298</sup>

Hiz. Peygamber, hastalandığı sırada ashabına karşı bir konuşma yaparak vefat edebileceğinin sinyallerini vermişti. Bu süre içinde Hiz. Ebubekir'i namazları kıldırması için tayin etti ve Hiz. Peygamber hayattayken on yedi veya yirmi rekât namazı Hiz. Ebubekir kıldırdı.<sup>299</sup> Hiz. Peygamber'in vefat ettiği gün ashabı teskin etmiş ve orada Hiz. Peygamber'in vefat ettiğine dair meşhur konuşmasını yapmıştır. "Ey insanlar Muhammed'e tapan bilsin ki Muhammed ölmüştür. Allah'a tapanlar ise Allah'ın Hay ve Layemud (ölümsüz) olduğunu bilirler." Hutbeyi dinleyen sahabe topluluğu Hiz. Peygamber'in vefat ettiğini idrak etmiş ve ihtilaflar bir nebze olsun dindirilmişti.<sup>300</sup>

Hiz. Peygamber'in vefatıyla birlikte onun peygamberlik görevi son bulmuştur. Hiz. Peygamber'in oluşturduğu İslam devletinin devamı için bir liderlik görevini birinin üstlenmesi gerekiyordu. Konuyu halka ilk açıklayan kişi ise Hiz. Ebubekir olmuştur. Hiz. Ebubekir siyasi otorite boşluğunun doldurulması gerektiğini savunmuş ve Hiz. Peygamber'in vefatı sonrası yaptığı hutbede buna işaret etmiştir.<sup>301</sup> Buna rağmen aceleci davranan Ensar, Sakif bölgesinde toplanıp başkan seçmek için müzakerelere başlamıştır. Ensar'ın bu toplantısını öğrenen Hiz. Ebubekir, Hiz. Ömer ve Ebû Ubeyde el-Cerrah'ı alarak toplantıya gitmiştir. Ensardan başkan olmayı isteyen Sad b. Ubade topluluğa karşı bir hutbe irade etmiş ve yönetimin kendilerine verilmesinin hak olduğunu vurgulamıştır.<sup>302</sup> Hiz. Ebubekir'in kararlığı üzere ensar ve muhacirler, Hiz. Peygamber'e en yakın olan, onunla hicret eden ve hayattayken imamlık yapan Hiz. Ebubekir'i daha layık gördüler ve tüm tartışmalara rağmen kendisine biat etmiş ve Hiz. Ebubekir halife seçmiş oldular.<sup>303</sup>

Hiz. Ebubekir halife olduktan sonra yaptığı ilk icraatı, Üsame b. Zeyd'in kumandanlığında Hiz. Peygamber'in sefere hazırlamış olduğu orduyu göndermek

<sup>298</sup> Ramazan Hurç, *İslam Tarihinde Dört Halife Dönemi*, Fırat Üniversitesi Basımevi, Elazığ 2003, s. 7-8.

<sup>299</sup> Muhammed Sallâbî, *Ebubekir es-Sıddık Şahsiyyetuhu ve Asruhu*, Dâru İbn Kesir, Dımeşk 2009, s. 103-104.

<sup>300</sup> Abdurrezzak, *el-Musannef*, C.V, s. 437.

<sup>301</sup> Ayar, *Dört Halife Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü*, s. 27.

<sup>302</sup> Hurç, *İslam Tarihinde Dört Halife Dönemi*, s. 18.

<sup>303</sup> Muhammed Salih Ekinci, *Sahabe Dönemi*, Mehmet Ecir Eşiyok (çev.), Yasin Yayınevi, İstanbul (ty.), s. 52.

olmuştur. Bu orduyu Hz. Peygamber Mute Savaşı'nda şehit olanların intikamını almak ve Suriye tarafına doğru göndermek için hazırlamıştı. Giden ordu düşmanla karşılaşmadan bazı kabilelerle anlaşmalar imzalayıp geri dönmüştür.<sup>304</sup>

Hiz. Ebubekir hilafeti döneminde Hz. Peygamber'den kalan boşlukta çıkan isyanları, irtidat hareketlerini, yalancı peygamberleri bastırmasının yanı sıra, ilim alanında da önemli bir çalışmaya imza atarak Kur'an'ın cem edilmesini sağladı. Hz. Ebubekir zamanında hemen hemen her bölgede bir bağımsızlık hareketi gözlemlendi ve savaşlar yaşandı. Bu savaşlar neticesinde çok sayıda şehit verildi. Örneğin Yemame savaşında sadece 700 kişilik kurra sahabe şehit olmuştu. Kurraların savaş meydanında şehit olması Hz. Ömer'i endişelendirdi ve Hz. Ebubekir'in yanına giderek "Ey Rasulullah'ın halifesi! Kur'an hafızlarından çoğu Yemame savaşında şehit oldular. Kur'an hafızlarının azalmasından korkuyorum. Bu nedenle Kur'an'ı toplatmalısın" dedi.<sup>305</sup> İlk etapta Hz. Peygamber'in yapmadığı bir şeyi nasıl yaparım diye kabul etmeyen Hz. Ebubekir sonunda ikna oldu ve çalışmalara başladı.<sup>306</sup> Daha sonra Hz. Peygamber'in vahiy kâtiplerinden Zeyd b. Sabit'i çağırdı ve Kur'an'ı cem etme görevini ona verdi. Zeyd, kimin yanında Kur'an ayetlerinin yazılı olduğu şey varsa hepsinin getirilmesini ilan etti. Kim Kur'an'ın yazılı olduğu şeyi getirirse, yanında Hz. Peygamber'den yazdığına dair iki şahit getirilmesini şart koştu. Çalışmalar sonucunda Kur'an tek cilt haline getirildi. Meclis toplanınca Hz. Ömer tarafından toplanan Kur'an okundu ve Hz. Ebubekir'e Kur'an tek cilt olarak teslim edildi. Bu işlem Hz. Peygamber'in vefatından 6 ay sonra gerçekleşmiştir.<sup>307</sup>

Hiz. Ebubekir devlet yönetiminde Hz. Peygamber'in başlattığı stratejiyi devam ettirerek çeşitli yerlere ordu göndermiştir. Bu amaçla Hz. Ebubekir Suriye ve Filistin'e asker çıkarmıştır. Halid b. Velid komutasındaki ordu Dımeşk bölgesinde Bizanslı kuvvetleri mağlup etti. Ebû Ubeyde b. Cerrah ise, Gazze ve çevresini ele geçirdi. Hz. Ebubekir vefat etmeden önce hilafet meselesini istişare etti ve Hz. Ömer'i veliaht bırakmayı kararlaştırarak Hz. Osman'a ahidname yazdırdı. Kızı Aişe'ye, vefat ettiğinde maaşının geri kalan kısmının beytülmale aktarılmasını, Hz. Peygamber'in kabri yanına defnedilmeyi vasiyet etti. Hz. Ebubekir Halid b. Velid

<sup>304</sup> Muhammed Rıza, *Ebubekir Sıddık Evvelü Hulefâi'r-Râşidîn*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Dımeşk 2004, s. 24.

<sup>305</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, C. XI. s. 303.

<sup>306</sup> Buhârî, "Fedailü'l Kur'an", 8

<sup>307</sup> Abdüssettar eş-Şeyh, *el-Hulefâu'r-Râşidîyn*, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 2005, s. 79, 81.

kumandasında gerçekleştirilen Ecnadeyn savaşının sonucunu öğrendikten sonra 22 Cemaziyelahir H.13 senesinde altmış üç yaşında vefat etmiştir.<sup>308</sup>

## B. Hz Ömer Dönemi

Hulefâ-i râşidînin ikincisi olan Ebû Hafs Ömer b. el-Hattab b. Nufeyl b. Abduluzza el-Kureyşî el Adevi, Fil Vakası'ndan on üç yıl kadar sonra Mekke'de dünyaya geldi. Babası Hattap, Kureyş'in ileri gelenlerindendi. Baba tarafından soyu Ka'b b Lühey'e uzanır. Annesi Mahzum kabilesinden Hanteme bnt. Haşim'dir.<sup>309</sup> Hz. Ömer, bi'setin 6. yılında Müslümanlığı kabul etmiştir.<sup>310</sup> Uzun boylu, gür sesli ve heybetli bir yapıya sahip olan Hz. Ömer, okuma yazma bildiğinden dolayı vahiy kâtipliği yapmış ayrıca Aşere-i mübeşşereden sayılmıştı.<sup>311</sup> Hz. Ömer sert mizaçlı bir yapıya sahipti. Ancak rabbinden korkması ve hesap vereceğine dair kesin inancı, bu duygusunu yerine göre kullanabilme özelliğini vermiştir.<sup>312</sup> Medine'ye hicret etmeye müsaade edince 20 kişilik bir kfile toplamış ve Medine'ye açık açık hicret etmiştir.<sup>313</sup>

Hz. Ömer ilim konusunda çok titiz davranırdı. Örneğin hadis rivayet eden sahabeden bu hadisi bizzat duyduğuna dair şahit getirmesini isterdi. Bunun yanı sıra fıkıh alanında öncü bir yapıdaydı. Bu özelliğiyle Şûra meclislerinde birçok önemli konu hakkında isabetli görüşler ileri sürmüştü ve Hz. Peygamber'in takdirini kazanmıştır.<sup>314</sup> Hz. Ömer fıkıh alanının yanı sıra din ve dünya işleriyle alakalı birçok ilimde öncü bir mertebeye ulaşmıştır. İlim yönünden bahsederken fıkıhla başladı. Çünkü fıkıhın kaidelerinin keşfedilmesi Hz. Ömer'e devredilmişti. O, Hz. Peygamber'den aldığı tecrübeleri, tatbikat metoduyla ortaya koymuş ve toplumun yeni ihtiyaçlarını karşılamak için bunlardan hükümler çıkarmıştır. Fıkıh başta olmak üzere Hz. Ömer Arap dili ve edebiyatında da öncü bir şahsiyetti. Arap dilinin sınırlarını ihata edenlerin başında Ömer b. Hattap gelmektedir. Sahip olduğu bu

<sup>308</sup> Mahmut el-Akkad, *Hz. Ebubekir'in Şahsiyeti ve Dehası*, Ali Özek (çev.), Fatih Yayınevi Matbaası, İstanbul (ty.), s. 261-266.

<sup>309</sup> Hüseyin Mu'nis, *Tarihu Kureyş*, Dâru's-Suudiyye, Cidde 1988, s. 88.

<sup>310</sup> Muhammed b. İshak, *es-Siyretü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 220-223; Hurç, *İslam Tarihinde Dört Halife Dönemi*, s. 83-84.

<sup>311</sup> Şeyh, *el-Hulefâu'r-Râşidiyn*, s. 101.

<sup>312</sup> Ebû İshak Şîrâzî, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, Dâru'r-Raid el-Arabî, Beyrut 1970, s. 38.

<sup>313</sup> Mahmud Sami Ramazanoğlu, *Hazreti Ömeru'l-Faruk Radiyallahu Anh*, Erkam Yayınları, İstanbul 1984, s. 17-18; Hafız Ebû Ferc Abdurrahman b. Cevzi, *Menâkıbu Emiri'l-Müminîn Ömer b. Hattap*, Mektebetü'l-Haneci, Kâhire 1997, s. 5-18.

<sup>314</sup> Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXIV, Ankara 2003, s. 45-46.

özellik sayesinde hilafete geçtiği zaman nutukların yazılmasına da yardımcı olmuştur. Hz. Ömer'in önde olduğu bir diğer ilim ise ensap bilgisidir. Hz. Ömer Arap tarihini, önemli günleri ve şeref duyulan yönleri bilmekte ün sahibidir.<sup>315</sup>

Hz. Peygamber'in sahabe arasında en fazla istişare edip fikrini aldığı kişiler arasında bulunan Hz. Ömer, halifeliği boyunca karşı karşıya kaldığı dünyevî ve dinî bütün sorunların çözümünde Müslümanlar'ın görüşüne ve fikri desteklerine başvurmuştur ve istişare yöntemine önem vermiştir. Bunun yanı sıra Hz. Ömer uygulamalı olarak meselelere yaklaşmış, dönemin yeni ihtiyaçlarını ve şartları karşılamak için bunlardan hüküm çıkararak fıkıh ilminin keşfedicisi olmuştur.<sup>316</sup>

Hz. Ömer'in bariz vasıflarından birisi de, sahip olduğu ferasetti. Feraset zeka ve ilhamın karşılığıdır. Bu nedenle meselelerin maksadını anlamayı önemsemişti. Allah'tan hakiki bir şekilde korkan, zeka gücüne ve şeffaflığa dayanan irsî bir meyile sahip olan Hz. Ömer, fıkıh ilminde öncü bir şahsiyetti. Hz. Ömer'in vefatından sonra Abdullah b. Mesud: "Onunla birlikte ilmin onda dokuzu gitti" demiştir. Hz. Ömer'e nispet edilen ilim, belli bir uzmanlık değil, tüm yönleriyle din öğretisinin temel bilgisini ifade ediyordu.<sup>317</sup>

Hicrî 13 senesi 7 Cemaziyülahır Hz. Ebubekir hastalanınca on beş gün mescide gidemeyip imameti Hz. Ömer'e devretti. Kendisinden sonra hilafete Hz. Ömer'i düşünüyordu. Hz. Ebubekir'in vefat ettiği gün (H.13 yılı 22 Cemaziyülahır) Hz. Ömer mescitte halktan biat aldı.<sup>318</sup> İlk iş olarak kaybettikleri bölgeleri geri almak için ordu hazırlığı yapan Sasaniler'e karşı savaştı ve bu başlangıçla birçok ülkede ve bölgede savaşlara devam etti. Gerçekleşen birçok fetih neticesinde ganimetlerde artış oldu ve devlet güçlendi. Genişleyen devlet topraklarında çıkan ihtiyaçlara binaen birçok devlet kurumu oluşturuldu, yeni vergiler belirlendi, askeriye, ekonomi, siyasi, adli, eğitim öğretim, divan, takvimin belirlenmesi vb. pek çok alanda yenilikler gerçekleştirdi. Devletin gelirlerini artıran Hz. Ömer, bu gelirleri belli bir düzene koydu.<sup>319</sup>

<sup>315</sup> Süleyman Muhammed et-Temmavî, *Hz. Ömer el-Faruk ve Modern sistemler*, Muhammed Vesim Taylan (çev.), Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1993, s. 55-58.

<sup>316</sup> Temmavî, *Hz. Ömer ve Modern Sistemler*, s. 36.

<sup>317</sup> İlhan Kutluer, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, İz Yayınları, İstanbul 2001, s. 80.

<sup>318</sup> Garan, *Hulefâ-i Râşidîn Emeviler Abbasiler ve İlk Müslüman Türk devletleri*, s. 24.

<sup>319</sup> Ayar, *Dört Halife Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü*, s. 64-65.

642 yılında yapılan Nihavend muharebesinde esir düşen Ebû Lülü künyesi ile meşhur olmuş Firuz adındaki Hristiyan köle Basra valisi Mugire b. Şu'be'nin kölesiydi. Ebû Lülü Hz. Ömer'e gelerek efendisinin fazla para aldığını şikâyet etmişti. Hz. Ömer'de bu sanata göre ücretin normal olduğunu söyleyince hiddetenerek onu öldürmeye karar verdi. Hz. Ömer mescide gireceği sırada saklandığı yerden çıkıp onu yaraladı, kedisine gelen bazı sahabeyi de yaralayıp sonunda intihar etti. Yarasının ağır olduğu anlaşıncı devlet idaresinin kime bırakılacağını sorduklarında, odasına bir şûra toplayarak Hz. Osman'da karar kılmış ve yaralanmasının üçüncü günü H.23 yılının 26 Zilhiccesinde vefat etmiştir.<sup>320</sup>

### C. Hz. Osman Dönemi

Hz. Osman ilk Müslümanlardan ve hulefâ-i râşidînin üçüncüsüdür. Asıl adı Osman b. Affan b. Ebi'l As b. Ümeyye b. Abdişems b. Abdimenaf b. Kusay'dır. Beni Ümeyye'ye nispet edilir. Hz. Osman, Fil Vak'ası'ndan altı yıl sonra Taif'te dünyaya gelmiştir. Kureyş'in en zenginlerinden olan babası Affan b. Ebu'l As ticaretle uğraşır ve Cahiliye döneminde öldü. Annesi, Hz. Peygamber'in halasının kızı olan Erva bint Küreyz'dir. Hz. Osman'ın soyu Abdumenaf b. Kusay'da Hz. Peygamber ile birleşir. Hz. Peygamber'den altı yaş küçüktür.<sup>321</sup>

Gençliğinde babasıyla beraber ticaretle uğraşmış ve Mekke'nin önemli tüccarları arasına girmiştir. Hz. Ebubekir'in davetiyle Hz. Peygamber'in yanına giderek 34 yaşında Müslüman olmuştur. Bu hareketiyle Müslüman olan ilk on kişi arasında yer almıştır. Eşraftan sayılmasından dolayı Müslüman olması Kureyş topluluğu içinde büyük yankı uyandırdı. Hz. Osman kısa süre sonra Hz. Peygamber'in kızı Rukiye ile evlendi. Habeşistan'a hicret başlayınca ilk kafiye katıldı ve hanımıyla beraber hicret etti. Habeşistan'da bir yıl kalıp Mekke'ye döndü ve orada Medine'ye hicret edene kadar kaldı.<sup>322</sup>

Hz. Osman'ın en meşhur vasfı engin bir hayâ duygusuna sahip olmasıdır. Kendisi halim selim, merhametli ve iyi niyetli bir kişiliğe sahipti. Cahiliye döneminde kesinlikle puta tapmamış, çirkin suç işlememiş, eğlence merkezlerine

<sup>320</sup> Ali Muhammed Sallâbî, *II. Halife Hz. Ömer (ra) Hayatı, Şahsiyeti ve Dönemi*, Mehmet Akbaş (çev.), Ravza Yayınları, İstanbul 2016, s. 678.

<sup>321</sup> Muhammed b. Gabbân, *Osman b. Affan*, Mektebetü'l-Âbikan, C. I, Riyad 1999, s. 35-36.

<sup>322</sup> Mahmut Sami Ramazanoğlu, *Hazreti Osman Zinnureyn Radiyallahu Anh*, Erkam Yayınları, İstanbul 1984, s. 7-16.

katılmamış ve şarap içmemiştir.<sup>323</sup> Hz. Peygamber onun hakkında “Kendisinden meleklerin bile hayâ ettiği kimseden ben nasıl hayâ etmem”<sup>324</sup>buyurmuştur. Cennetle müjdelenen on sahabe arasında olan Hz. Osman, Tebük seferinde ordunun donatılması ve Rûme kuyusu<sup>325</sup> konusundaki faaliyetle sayesinde ayrıca cenneti kazanmış birisi olarak ifade edilir. Gecelerini ibadetle, gündüzleri oruçla geçiren Hz. Osman nazik ve mahcup bir yapıya sahip olmasına karşın son derece cömertti. Hayatı boyunca daha birçok maddi yardımda bulunmuş ve bundan hiç geri kalmamıştı.<sup>326</sup>

Hz. Ömer yaralanınca altı kişilik ekip ve oğlunu başkanlığa aday gösterilmeme şartıyla bir mecliste toplamış ve hilafetin kime verilmesi gerektiğini istişare etmişti. Bu görüşmeler yaklaşık üç gün devam etti. Dördüncü gün sabah namazından sonra kararını açıklamak üzere halkı mescide davet etti. Önce Hz. Ali’yi sonra Hz. Osman’ı çağırıp ikisinden de Kur’an ve sünnete riayet edip ilk iki halifenin yolunda devam edeceklerine dair söz aldı. Hz. Ali’nin “Gücümün ve bilgimin yettiği kadarıyla” demesi ve Hz. Osman’ın tereddütsüz kabul etmesi üzerine hilafeti Hz. Osman’a verdiğini açıkladı. Daha sonra Hz. Ali başta olmak üzere mescittekiler biat etti ve Hz. Osman 70 yaşında iken hilafete geçirildi.<sup>327</sup>

Halife olduğu sırada yapmış olduğu ilk iş olarak askerlerin maaşlarına yüzer dirhem zam yaptı. Hz. Ömer’i şehit edenlerin problemlerini çözmeye çalıştı. Hz. Osman’ın devlet başkanı olarak ilk karşılaştığı en önemli problem Ubeydullah b. Ömer hadisesiydi. Ubeydullah, intikam almak hırsıyla Hürzüman’ı, Cüfeyne’yi ve Ebû Lü’lue’nin kızını sorgusuz sualsiz öldürmüştü. Bunun üzerine de “Öldürülmedik tek bir Acem bile bırakmayacağım” demesi üzerine hapsedilmişti. Ubeydullah’a verilecek ceza konusunda sahabe ihtilaf etmişti ve nihayetinde Hz. Osman bu ihtilafı hereksin hoşnut olacağı şekilde halletmişti. Daha sonra Hz. Osman beldelere valiler tayin etti. Fetih hareketlerini hızlandırdı, arazileri kamulaştırdı. Kıbrıs fethini gerçekleştirdi. Buna bağlı olarak deniz gücü geliştirildi ve hulefâ-i râşidîn döneminin

<sup>323</sup> Ali Muhammed Sallâbî, *III. Halife Hz. Osman (ra) Hayatı, şahsiyeti ve Dönemi*, Ravza Yayınları, Ayhan Ak (çev.), İstanbul 2016, s. 11-12.

<sup>324</sup> Müslim, “Fedailu’s-Sahabe”, 3, 26

<sup>325</sup> Hz Osman Medine’ye hicretten sonra su sıkıntısı yaşandığı bir sırada Rûme Kuyusu’nu 35.000 dirheme satın alarak vakfetmiştir. (İsmail Yiğit, “Osman”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXIII, Ankara 2003, s.443).

<sup>326</sup> Şeyh, *el-Hulefâu’r-Râşidîn*, s. 260-264.

<sup>327</sup> İsmail Mutlu, *Dört Halife Devri*, Yeni Asya Gazetesi Neşriyatı, İstanbul 1993, s. 206-207.

en büyük deniz savaşı yapıldı.<sup>328</sup> Daha birçok alanda gelişmelere vesile olan Hz. Osman son zamanlarda isyanlarla da karşı karşıya kaldı.<sup>329</sup>

Dedikodu ve isyan nitelikli hareketler başlayınca Hz. Osman beldelere müfettişler gönderip durumları kontrol etmeleri ve kendisini haberdar etmelerini söyledi. İlk başkaldırı niteliğindeki hareketlerde tam bu sırada gerçekleşti. Kufe Valisi Said b. As'ın şehre girmesi engellendi. Halk onu görevden alması ve Mûsâ el-Eşari'nin tayin edilmesini isteyince Hz. Osman değişikliği gerçekleştirdi. Bu durum diğer bölgedeki muhaliflere güç ve cesaret verdi ve fitne ateşi iyice körüklendi.<sup>330</sup>

Hz. Osman'ın halifelikten indirilmesinde kararlı olan Medine'ye geldiler ve üç ayrı gurup olarak Medine'den sükûnetli halde çıkıp ani bir manevra yaparak geri döndü ve Hz. Osman'ın evini kuşattılar. Şehirdeki köle ve işsiz güçsüz kimseler de isyana katılmışlardı. Hz. Osman bu durum karşısında gizlice valilerine mektup göndererek onlardan yardım istedi. Hz. Osman'ı evden çıkmasına bile izin vermediler.<sup>331</sup> Kuşatmanın kırkinci gününde genç sahabenin koruduğu evin kapısını kırdılar. Aynı anda saldırarak halifeyi şehit etmişlerdir. Bu hadisede Hz. Osman 82 yaşındaydı.<sup>332</sup> Asiler şehit ettikten sonra Hz. Osman'ın evini ve beytül mali yağmaladılar ve defnedilmesine de engel olmaya çalıştılar.<sup>333</sup>

#### **D. Hz Ali Dönemi**

Hz. Ali'nin soyu, Ali b. Ebi Talip b. Abdulmuttaip b. Haşim b. Abdimenaf b. Kusay b. Kilab şeklinde Hz. Peygamber'le aynı soydan gelmektedir. Hz. Peygamber'in amcasının oğlu olan Hz. Ali, hicretten 22 yıl önce dünyaya geldi. Hz. Ali doğduğunda adını Hz. Peygamber koymuştur.<sup>334</sup> Babası Ebû Talip, annesi Fatıma bint Esed'dir. Amcası Ebû Talip Hz. Peygamber'i kendi bünyesine aldığı gibi Hz. Peygamber de ekonomik yetersizlik nedeniyle zor durumda olan amcasına yardım amacıyla Hz. Ali'yi 5 yaşında himayesine almış ve kendi evinde büyüttüştür. İlk

<sup>328</sup> Murat Aksu, *Kabile Bürokrasisi ve Hz Osman Katline Sessiz Kalınan Halife*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 35-40.

<sup>329</sup> Hurç, *İslam Tarihinde Dört Halife Dönemi*, s. 167-200.

<sup>330</sup> Şeyh, *el-Hulefâu'r-Râşidîn*, s. 377-379.

<sup>331</sup> Garan, *Hulefâ-i Râşidîn Emeviler Abbasiler ve İlk Müslüman Türk devletleri*, s. 73-79.

<sup>332</sup> Adem Apak, vd., *İslam Tarihi ve Medeniyeti*, Siyer Yayınları, İstanbul 2018, s. 66-70.

<sup>333</sup> Yiğit, "Osman", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXIII, Ankara 2003, s. 441.

<sup>334</sup> Abdalbaki Gölpınarlı, *Mü'minlerin Emiri Hz. Ali*, Muhammed Mücahidi (haz.), Ensariyan Yayınları, İstanbul 2000, s. 23-24.

dört Müslümandan biri olan Hz. Ali İslam'ı 10 yaşında kabul etti.<sup>335</sup> Gençlik yıllarını Hz. Peygamber'in yanında geçirmesi Hz. Ali için oldukça önemlidir. Nitekim o hayat tarzını ve terbiyesini bizzat yanında yetişmiş olduğu Hz. Peygamber'den almıştır.<sup>336</sup>

Hicret sonunda ensar ve muhacirlerle kardeşlik kuran Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi kendisine kardeş seçmiştir. Hicretin ikinci yılına ulaşılınca Hz. Peygamber kızı Fatıma'yı Hz. Ali ile evlendirmiş ve "Allah'ım her ikisini de mesut et, evliliklerini onlar hakkında hayırlı kıl" diye dua etmiştir. Böylece Hz. Ali Hz. Peygamber'in hem amcasının oğlu, hem hicret sonundaki kardeşlik anlaşmasında kardeşi hem de damadı olmuş oldu.<sup>337</sup>

Hz. Osman'ın vefatından sonra Medine beş gün halifesiz kaldı. İsyancıların genel başkanı olan el-Gafiki b. Harb el-Kaki yönetimi ele aldı. Bu sırada isyancılar halifeliği kabul edecek birini aradılar. Baskılar üzerine şûra heyeti ve Bedir savaşına katılanlar toplandı ve Hz. Ali'yi istememesine rağmen başkan tayin ettiler.<sup>338</sup>

Hz. Ali ilk iş olarak Hz. Osman'ın evindeki silahlara el koydu. Ardından zekât için toplanmış hayvan sürülerini ve Hz. Osman'ın akrabalarına tahsis ettiği birçok araziye de onların elinden aldı. Bu sırada Numan b. Beşir, Hz. Osman'ın kanlı gömleği ve eşi Naile'nin koparılmış parmaklarını aldı ve Şam'a götürüp Hz. Muaviye'ye teslim etti. Oda parçaları aldı ve mescitte minberin üzerine koydu. Hz. Muaviye Hz. Osman'ın katledilmesinden Hz. Ali'yi sorumlu tutuyordu. Halkla beraber intikam alınması için yeminler ediyordu. Bu şekilde Şam ve çevresinde sürekli Hz. Osman'ın katillerine ve onlara sessiz kalanlara karşı kin beslenmekteydi. Hz. Ali'nin Medine'de karşılaştığı ilk problem de Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılması meselesiydi. Ancak şehirde 10.000'e yakın isyancı gurup vardı. Böyle bir gurup karşısına çıkıp Hz. Osman'ın katilleri meselesini halletmek kolay bir iş değildi.<sup>339</sup>

<sup>335</sup> Sallâbî, *Hz. Ali (ra) Hayatı, Şahsiyeti ve Dönemi*, s. 21-22.

<sup>336</sup> Abdulhalik Bakır, *Hz. Ali ve Dönemi*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2004, s. 59-70.

<sup>337</sup> Apak, vd., *İslam Tarihi ve Medeniyeti*, s.71-73, Şeyh, *el-Hulefâu'r-Râşidîn*, s. 445-453.

<sup>338</sup> Abdulmuhit b. Ali Nasir Fakihî, *Hilafetu Ali b. Ebi Talib*, Mektebetü-r-Rüşd, C. I, Riyad 2000, s. 97-100.

<sup>339</sup> Abdurrahman Şarkâvî, *Ali İmamı'l-Muttekin*, Dâru's-Şuruk, C. I, Beyrut (ty.), s. 222-223; Garan, *Hulefâ-i Râşidîn Emeviler Abbasiler ve İlk Müslüman Türk devletleri*, s. 80-83.

Hız. Ali'nin hilafeti sırasında yapacağı çalışmaların önündeki en büyük engel Şam'da bulunan Hız. Muaviye idi. Hız. Muaviye Şam bölgesinde 20 yıldan beri valilik yapmaktaydı. Kendisine itaat etmiş yüz bine yakın ordusu mevcuttu. Hız. Ali, biat etmesi için Hız. Muaviye'ye birçok mektup yazmasına karşın bir cevap alamadı. Nihayetinde Hız. Ali Şamlılarla savaşma karar aldı. Hız. Ali bu sırada Basra tarafından büyük bir ordunun geldiği haberini alınca yönünü Basra tarafına çevirdi. Nihayet ordu 655 yılında Basra'ya yakın bir mahallede cephe aldı ve iki taraf arasında elçi gönderimi ve mektuplaşmalar başladı. Bunlar sonuçsuz kalıp isyancıların başı İbn Sebe'nin Basralılara saldırmasıyla Cemel savaşı başlamış oldu. Savaş Zübeyr ve Talha'nın hayatlarını kaybetmeleri ve Hız. Aişe'nin yenilgisiyle sonuçlandır. Hız. Ali bu savaşta kesin bir zafer kazanmıştır.<sup>340</sup>

Hız. Ali'ye biat etmeyen ve Hız. Osman'ın katillerine ceza verilmesi şartı koşan Hız. Muaviye, Hız. Ali'nin tayin ettiği valileri bile şehre sokmuyordu. Hız. Ali döneminde gerçekleşen ikinci önemli savaş olan Sıffın Savaşı gerçekleşecekti. Savaş başladıktan sonra savaşı durdurulup barış yapılması gerektiğini ileri sürenler oldu. Savaş Hız. Ali'nin lehine biteceği sırada Amr b. el-As'ın önerisiyle Hız. Muaviye tarafı mızrakların ucuna Kur'an sayfalarını taktılar ve hakemlik yapılmasını istediklerini belirttiler.<sup>341</sup> Hakem olarak Ebû Mûsâ el-Eşari seçildi. Uzun görüşmeler sonucunda halife belirleme işinin ümmete bırakılması gerektiği kararı alındı. Hız. Ali alınan kararın Kur'an ve sünnete uymadığı gerekçesiyle kabul etmedi. Bu tahkim sonuçları sonucunda ise Hız. Muaviye Şam bölgesinde halife seçildi.<sup>342</sup>

Bu olaylardan sonra Harici akımı başlamıştı. Harici heyeti tahkimi kabul etmediklerini dile getirdiler. Haricîlerin Abdullah b. Habbab b. Eret ve hanımını katletmeleri ve tehlikeli olmaya başlamaları üzerine Hız. Ali onların üzerine gitti ve Nehrevan Savaşı gerçekleşti. Bu savaşta öldürülenlerin öcünü almak istenmesi de Hız. Ali'ye suikast düzenlenebileceği sonucunu doğurmuştur.<sup>343</sup>

Mekke'de kalan Hariciler, yenilginin ardından toplandılar ve ülkenin halini istişare etmeye başladılar. Toplantı sonucunda, ülkenin içinde bulunduğu kötü

<sup>340</sup> Abdulkerim el-Hatip, *Ali b. Ebi Talip, Bakiyyetü'n-Nübüvve ve Hatemu'l-Hilafe*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1975, s. 309-310.

<sup>341</sup> Mehmet Hocaoglu, *Allah'ın Aslanı İlim Şehrinin Kapısı Hız. Ali*, Sönmez Yayınları, İstanbul 1971, s. 243-244.

<sup>342</sup> Hurç, *İslam Tarihinde Dört Halife Dönemi*, s. 253-260.

<sup>343</sup> Adnan Demircan, *Haricîlerin Siyasi Faliyetleri*, Beyan Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 111-114.

durumdan çıkması için Hz. Ali, Hz. Muaviye ve Amr b. el-As'ın öldürülmesi gerektiği kararını aldılar. Bu üç suikastta aynı gün yapılması kararlaştırıldı.<sup>344</sup> Kararlaştırılan günün sabah namazında Hz. Ali namaz için mescide giderken, mescidin kapısına pusu kuran Harici ekibi Hz. Ali'ye saldırdılar. İbn Mülcem hızlı bir hareketle onu başından yaraladı. Hz. Ali saldırının yakalanması için yardım istedi ve kaçamadan İbn Mülcem olay yerinde öldürüldü. Hadise üzerinden iki gün geçtikten sonra Hz. Ali vefat etti.<sup>345</sup>



---

<sup>344</sup> Süleyman b. Kasım el-İyd, *Menhecu Ali b. Ebi Talip fî Da'veti İla Allah'i ve'l-İstifadet'i Minhu fî'l-Asri'l-Hâdir*, Dâru'l Vatan, Riyad 2002, s. 44-45.

<sup>345</sup> Sami b. Abdillâh b. Ahmed el-Mağlut, *Hz. Ali Atlası*, Hüseyin Yıldız (çev.), Ocak Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 230-231; Demircan, *Haricîlerin Siyasi Faliyetleri*, s. 123-125.

## İKİNCİ BÖLÜM

### RÂŞİT HALİFELER DÖNEMİNDE MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİANIN UYGULANMASI

#### I. USÛL DÜŞÜNCESİ BAKIMINDAN MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİA

Bu kısımda raşit halifelerin teşrîinin kaynak ve yöntemlerini makâsîdü'ş-şeria açısından değerlendireceğiz. Daha sonra ise, şûra uygulamasını inceleyecek ve böylelikle usûlî fıkıh bakımından makâsîdüş şeria hakkında bir neticeye varmaya çalışacağız.

Fıkıh ve usûl kelimelerinden oluşan fıkıh usulü terkibi birlikte kullanıldığında müçtehidin şer'î amelî hükümleri tafsilî delillerden çıkarabilmesine yarayan kurallar bütününe karşılık gelen<sup>346</sup> muayyen bir ilim dalını ifade eder. Tariften anlaşıldığına göre fıkıh usûlî ilmi, belirli kurallara dayanan bir ilimdir. İhtiyaç duyulan şer'î hükümler bu kurallar yoluyla ortaya çıkarılır.<sup>347</sup> Müçtehitler ise tüm delilleri topluca inceleyerek küllî nitelikte kurallar tespit ederler ve bu kuralları şer'î delillerle ispatlayarak sağlam temellere oturturlar.<sup>348</sup> Raşit halifeler de her ne kadar fıkıh usulü ilmi sonradan sistemleşmiş ise de aşağıda görüleceği üzere bir takım kaynak ve yöntemlerden oluşan temel bir usul düşüncesine sahip idiler.

#### A. Râşit Halifelerin Teşrî Kaynakları

##### 1. Kitap

Usûlcüler teşrîin birinci kaynağı olan Kur'an hakkında çeşitli tanımlamalar yapmışlardır. Her usûl âlimi Kur'an'ı tanımlarken toplayıcı ve mani olucu bir tarif yapmaya özen göstermiştir.<sup>349</sup> Terim anlamı olarak Kur'an şu şekilde tarif edilmiştir: “Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'e vahiy yoluyla indirdiği, Mushaflara yazılan, tevatür

<sup>346</sup> Muhammed Cevad Muğniyye, *İlmü Usûli'l-Fıkh fi Sevbihî'l-Cedid*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1980, s. 15.

<sup>347</sup> Zeydan, *el-Vecîz fi'l-Usûli'l-Fıkh*, s.12.

<sup>348</sup> Zekiyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l Fıkh)*, İbrahim Kâfi Dönmez (çev.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996, s. 31.

<sup>349</sup> Zeydan, *el-Vecîz fi'l-Usûli'l-Fıkh*, s. 119.

yoluyla nakledilen ve okunmasıyla ibadet olunan,<sup>350</sup> Fatiha suresiyle başlayıp Nas suresiyle biten, beşerin benzerini getirmekte aciz kaldığı Allah kelmamıdır.<sup>351</sup>

Kur'an nesilden nesile tevatür yoluyla nakledilmiş bir kitaptır. Hz. Cebrail aracılığı ile Hz. Peygamber'e indirilmiş, günümüze kadar ise tevatür yoluyla nakledilmiştir. Yani yalan üzere birleşmesi aklen imkânsız olan bir topluluk tarafından ezberlenerek Mushaflara yazılıp nesilden nesile nakledilmiştir.<sup>352</sup> Tevatür yoluyla rivayet edilmemiş metinlere Kur'an denilmemektedir. Bunlar şaz kıraatler olarak değerlendirilmiştir. Bu rivayetler âlimlerin çoğuna göre delil olmazlar. Hanefî ulemasına göre de zannî delil olarak kabul edilirler.<sup>353</sup>

Kur'an teşrîde birinci kaynaktır. Bütün insanlar için delil oluşunda Müslümanlar arasında ihtilaf yoktur. İnsanlara hüccet olmasına Allah tarafından gönderilişi, Allah tarafından gönderilişine ise mucize olması delil olarak gösterilmektedir.<sup>354</sup> Yani biz kesin olarak biliriz ve hükmederiz ki, Kur'an'dan okuduğumuz her ayet, Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'e indirdiği ve Hz. Peygamber'in de ümmete değiştirmeden tahrif etmeden bildirdiği sözün aynısıdır. Çünkü bir sûre veya bir âyet nazil olduğu vakit Hz. Peygamber onları ashabına bildirir, onlara okur ve bu sırada ezberleyenler ezberler ve vahiy kâtipleri de onları yazardı.<sup>355</sup> Ondaki mevcut hükümlerle amel etmek farzdır. Aranan hüküm Kur'an'da bulunduğu halde onu terk edip başka bir delil aramak caiz değildir. Çünkü o Allah'ın sahih bir şekilde nakledilen, şek ve şüphe içermeyen kelmamıdır. Yüce Allah tarafından insanları hakikate ve doğru yola iletmek için gönderilmiş asli bir kaynaktır.<sup>356</sup>

Kur'an kanun koyucu vasfıyla hükümlerin açıklamasını icmalî yolla nakletmiştir. Cüzî ve tafsilî meselelere çok az değinmiştir. Çünkü tafsilat Kur'an'ı

---

<sup>350</sup> Muhammed Abdulazim ez-Zerkanî, *Menâhîlu İrfan fî Ulumi'l-Kur'an*, C. I, Dâru İhya-i Kütübi'l-Arabiyye, Mısır, s. 12.

<sup>351</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. I, s.129; Muhammed Ravvas Kal'acî, *Mu'cemu Lugati'l-Fukaha*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2006, s. 327.

<sup>352</sup> Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vezir, *el-Musaffâ fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 1996, s. 129-130.

<sup>353</sup> Ahmed b. Muhammed el-Hatip et-Timurtaşî, *el-Vusûl ila Kavâidi'l-Usûl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, s. 129-130.

<sup>354</sup> Halit b. Abdullah b. Ali el-Müzeyyinî, *el-Feteyau'l-Muasıra*, Dâru İbn Cevzî, Kâhire 1999, s. 65-66.

<sup>355</sup> Hallaf, *İslam Hukuk Felsefesi (İlmu Usûli'l-Fıkh)*, s. 177.

<sup>356</sup> Abdulkerim Zeydan, *el-Medhal li Dirasati's-Şeriatî'l-İslâmiyye*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1999, s. 156.

uzatacak, Kur'an'ı hedefinden çıkaracak, taşınmasını nesilden nesile aktarılıp ezberlenmesini zorlaştıracak ve dil özelliklerini kaybedecektir. Örnek olarak namaz ve zekât gibi emirleri mücmel olarak nakletmiş ve açıklamasını yapmamıştır. Yüce Allah bu gibi tafsilata ihtiyaç duyan meseleleri Hz. Peygamber'in ağzından onun hadisleriyle açıklamıştır.<sup>357</sup>

Kur'an, evrende belli bir nizamın bulunup bunun bir gayeye yönelik olduğunu, hiçbir şeyin boşuna yaratılmayıp hikmetler üzere var edildiğini ifade etmiştir. Bunun da Allah'ın yaratıkları üzerindeki rahmet ve inâyetini belgelediği tezleri, konuyla ilgili İslâmî eserlerin temel fikirlerini şekillendirmiştir.<sup>358</sup>

Kur'an'da yaratılışın bir maksada dayandığı gerçeği açık şekilde vurgulanmıştır. Örneğin, “Yoksa sizi boş yere yarattığımızı ve bize döndürülmeyeceğinizi mi sandınız”<sup>359</sup> ayetiyle insanın yaratılışının bir maksat üzere olduğu ve akıbetle ilgili bilgi verildiği görülmektedir. “Biz göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık”<sup>360</sup> ayetinde ifade edilen maksat topyekun alemin yaratılışıyla ilişkilendirilmektedir. “Biz gökleri, yeri ve bunlar arasındakileri oyun ve eğlence olsun diye yaratmadık”<sup>361</sup> ayetinde ise, yaratılışın gayesi gerçek bir sebep ve hikmete dayandırılmıştır. Kur'an'ın birçok ayetinde, sebep bildiren “lam” harfi ceri kullanılarak Allah'ın yaratma fiilinde gerçekleşen gayeler belirtilmiştir. Bu ifadeden hareketle, “Allah, hanginizin daha güzel amel yapacağını imtihan edebilmek için ölümü ve hayatı yaratandır.”<sup>362</sup>, “birbirinizi tanımanız için sizi kabilelere ayırdık”<sup>363</sup>, “Cinleri ve insanları sadece bana kulluk etmeleri için yarattım”<sup>364</sup> gibi ayetler örnek olarak verilebilir.<sup>365</sup>

Klasik İslam literatüründe makâsîd zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât olarak üç mertebede değerlendirilmektedir. Makâsîd'in en önemli maddesi ise hiç şüphesiz hayat, din, akıl, nesil ve malın korunması olan zarûriyyât'tır. ‘Ey Peygamber! Mümin kadınlar, Allah'a hiçbir ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, asla kimseye iftira etmemek ve iyi olan hiçbir işte sana

<sup>357</sup> Mustafa Ahmed Zerkâ, *el-Medhalü'l-Fıkhiyyü'l-Amm*, Dâru'l-Kalem, C. I, Dimeşk 2004, s. 73-74.

<sup>358</sup> Kutluer, “Gâiyyet”, *DİA*, C. XIII, s. 292.

<sup>359</sup> Müminun, 23/115.

<sup>360</sup> Sad, 38/27.

<sup>361</sup> Duhan, 44/38-39.

<sup>362</sup> Mülk, 67/2.

<sup>363</sup> Hucurât, 49/13.

<sup>364</sup> Zâriyyât, 51/56.

<sup>365</sup> Şelebî, *Talilu'l-Ahkâm*, s. 295.

karşı gelmemek hususunda sana biat etmeye geldiklerinde, biatlarını kabul et”<sup>366</sup> ayeti makâsîdû’ş-şerianın zarûriyyât <sup>367</sup> ekseninde değerlendirilmektedir.<sup>368</sup> Sahabe, tabiin ve tebe-i tabiin başta olmak üzere, Kur’an’ın belirlediği maksatlar, Kur’an ve sünnet çerçevesinde tahlil edilmiş ve nasların mana ve maksatlarının anlaşılıp yorumlanabilmesi için, tefsir ve tevil faaliyetleri yapılmıştır.<sup>369</sup>

Râşit halifeler döneminde yasama faaliyetleri sırasında öncelikle Kur’an ayetlerine bakılırdı. Öyle ki Halifeler diğer beldelere gönderdikleri kadılara ve valilere asıl kaynak olarak Kur’an’ı kullanmalarını tembih etmişlerdi. Meymun b. Mihran’ın rivayetine göre Hz. Ebubekir hüküm verirken şöyle yapardı: “Kendisine bir meseleyi halletmek için davacılar geldiği zaman, öncelikle Allah’ın Kitabı’na bakardı. Şayet O’nda, davacıların aralarında hükmedeceği şeyi bulursa bununla hüküm verirdi. Eğer meselenin hükmü Kitap’ta olmaz ve bu işte Hz. Peygamber’den bir sünnet bilirse bununla hüküm verirdi. Eğer bu iş onu çaresiz bırakırsa çıkar, Müslümanlara sorar ve istişare ederek hükme varırdı.”<sup>370</sup> Kendisinden sonra halifelik makamına geçmiş olan Hz. Ömer, Osman ve Ali’de bu yolu kullanmışlardır.<sup>371</sup>

Hz. Peygamber’in vefat ettiği gün sahabe onun ölüp ölmediği konusundaki şüphelerini Kur’an ayetlerine dönerek gidermişlerdir. Vefat haberi alınınca Hz. Ömer “Her kim Peygamber öldü derse, kılıcımla onu ikiye keserim” diyerek tepki göstermiş, münafıkların asılsız söylemlerini bir nebze olsun susturmuştur. Ashabın dağılmış halde olduğunu gören Hz. Ebubekir Kur’an ayetleriyle derlediği hutbesini şu şekilde vermiştir: “Allah’a hamd, Rasûlüne selam olsun. Ey insanlar! Kim Muhammed’e tapıyorduydu bilmelidir ki Muhammed ölmüştür. Her kim de Allah’a tapıyorsa bilsin ki Allah bakidir, ölmezdir. Yüce Allah Kur’an’da şöyle buyurmuştur: ‘Muhammed yalnızca peygamberdir. Ondan önce birçok peygamber geldi geçti. Eğer o ölür veya öldürülürse sizler geri mi döneceksiniz? Geri döneceklerde Allah bir zarara uğramaz. Ancak Allah nimetine şükredenleri mükâfatlandıracaktır.’<sup>372</sup> ‘Ya

<sup>366</sup> Mümtetine, 60/12.

<sup>367</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi’l-Usûl*, C. I, s. 285.

<sup>368</sup> Ali Pekcan, “Zarûriyyat Düzeyindeki Gâî Değerlerin Mahiyeti ve Evrensel Niteliği Üzerine”, *İslâmî İlimler Dergisi*, sy. I, Çorum 2008, s. 140.

<sup>369</sup> Muhammed Tâhir b. Âşûr et-Tûnusî, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr mine’t-Tefsir*, Dâru’t-Tunusiyye, C. I, Tunus 2008, s. 18-19.

<sup>370</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Rahman b. Fadl b. Behram ed-Dârimî, *Süneni’d-Dârimî*, Dâru’l-Magribe, Beyrut 2000, s. 73 (Dârimî, “Mukaddime”, 20, 163.)

<sup>371</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *İlamu’l-Muvakkiin an Rabbi’l-Âlemîn*, Taha Abdurrauf Sad (thk.), Dâru’l-Ceyl, C. I, Beyrut 1973, s. 62.

<sup>372</sup> Âl-i İmran, 3/144.

Muhammed! Elbette sen öleceksin, müşrikler de ölecekler.<sup>373</sup> Hutbesini bu ayetlerle tamamlayan Hz. Ebubekir, ashabı içinde oldukları karmaşık halden kurtarmıştır.<sup>374</sup> Yaşanan bu hadise, râşit halifeler döneminde karşılaşılan sorunlarda Kur'an eksenli çözüm üretildiğini göstermektedir. İlk önce Kur'an ayetlerini incelemeleri ise Kur'an'ı asıl kaynak olarak gördüklerini belirttiği söylenebilir.

Kur'an'ın tamamı bir defada indirilmedi ve çeşitli vesilelerle değişik zamanlarda nazil oluyordu. Kur'an ayetleri sırasına göre deği ihtiyaçlara göre nazil olduğu için tamamlanmamış bir sureye daha sonra inen bir ya da birkaç ayet ilave ediliyordu. Ayrıca Hz. Peygamber hayatta bulunduğu sürece yeni yeni vahiyler gelebilecek olması da Kur'an'ın cem edilmesini zorlaştırmış olabilir.<sup>375</sup> Hz. Ebubekir halife seçildiğinde İslam'ı ciddi şekilde tehdit eden birtakım irtidat hareketlerine yönelik faaliyetlerde bulunmuştu. Bunlardan biriside Yemame savaşıdır. Yalancı Peygamber Müseyleme'nin kuvvetleri ile yapılan bu savaşta pek çok sayıda kurra hafız şehit olmuştu. Hz. Ömer'in endişesi üzerine Hz. Ebubekir Kur'an'ın cem edilmesini kabul etmiş ve bu iş için Zeyd b. Sabit'i görevlendirmiştir.<sup>376</sup>

Sahabe Hz. Peygamber'den nas olmamasına rağmen Kur'an'ı cem etme hususunda ittifak etmiştir. Onlar Kur'an'ın cem edilmesini zarurî bir maslahat olarak görmüş ve kötülüklere gidecek yolu bu vesile ile kapatmak istemişlerdir. Bunu ise İslam şariatını korumak ve Kur'an metnindeki ihtilafları gidermek için nemli bir faaliyet olarak görmüldür. Bu nedenle Hz. Ömer'in tavsiyesi ile Hz. Ebubekir döneminde tek cilt olacak şekilde toplatılmıştır. Yine sahabe döneminde Hz. Peygamber'in yapmadığı ve hakkında nas bulunmayan Kur'an'ın çoğaltılması gerçekleştirilmiştir. Kur'an'ın çoğaltılması Huzeife b. Yeman'ın tavsiyesi üzerine Hz. Osman döneminde gerçekleştirilmiştir. Eğer sahabe Hz. Peygamber emretmedi diyerek Kur'an'ın cem edilmesi ve çoğaltılmasını gerçekleştirmemiş olsaydı, özellikle bidat ve heva ehlinin önü açılır, ihtilaflar çoğalır ve bunlara bağlı birçok sorunla karşılaşılırdı. Her ne kadar sahabe bu konularda tereddüt yaşamış olsada

---

<sup>373</sup> Zümer, 39/30.

<sup>374</sup> Hayati Ülkü, *Başlangıçtan Günümüze Kadar İslam Tarihi*, Çile Yayınları, İstanbul 1982, s. 256.

<sup>375</sup> Muhammed Abdulazim Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfan fî Ulumi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, C. I, Beyrut, 1995, s. 97.

<sup>376</sup> İhsan Süreyya Sırma, *İslamî Tebliğin Örnek Halifeler Dönemi*, Beyan Yayınları, İstanbul 2014, s. 65.

İslam dininin devamı açısından büyük katkı sağlayacak faaliyetler gerçekleştirmişlerdir.<sup>377</sup>

Sahabe döneminde Kur'an'ın hareke ve noktalanmasına karşı çıkanlar çoğunlukta idi. Dolayısıyla sahabe döneminde bu hususta ciddi bir çalışma yapılmadı. Kur'an için kırk küsur sene harekeleme ve noktalama işlemi yapılmadı. Ancak İslâm'ın dininin farklı bölgelere yayılmasıyla farklı dildeki insanlar Kur'an okumaya başladı. Arapça kaidelerini bilmeyen kişilerce okuma hataları ortaya çıkınca harekeleme ve noktalama işlemlerine başlandı.<sup>378</sup>

Kur'an'ın harekelenmesi, Irak valisi Ziyâd b. Ebîh (53/673)'in talebiyle Ebû'l-Esved ed-Düelî (69/688) tarafından yapılmış. Ziyâd b. Ebîh ed-Düelî'ye hitaben "Ey Ebû Esved, Allah'ın kulları Kur'an okurken hata ediyorlar, öyle bir müdahalede bulun ki insanların lisanları düzelsin ve Allah'ın kitabını bu şeyle iraplasınlar" dedi. Bunun üzerine Ebû Esved Kur'an'ı iraplayarak harekeleme işlemini yapmıştır.<sup>379</sup> Ed-Düelî'nin talebeleri olan Nasr b. Âsım el-Leysî (79/707) ve Yahyâ b. Ya'mer (129/746) de bu işi Basra'da başlatarak devam ettirmiş ve noktalama işlemleri de gerçekleşmiştir.<sup>380</sup>

Kanaatimize göre, Kur'an'ın cem edilmesi, çoğaltılması, noktalanıp harekelenmesi ana metnin korunması amacına yöneliktir. Bu sayede Kur'an metni herhangi bir tahrifata uğramadan nesillerce nakledilmiş ve dinin korunması gerçekleştirilmiştir.

Hz. Ömer de kendi halifeliği sırasında karşılaştıkları olaylara ilk olarak Kur'an ayetleriyle yaklaşmıştır. Ebu'l-Halil den rivayet edildiğine göre, Hz. Ömer'in hilafeti sırasında Becile kabilesinden bir Müslüman asker düşman saflarına saldırıp şehit olmuştu. Bu olay üzerine bu askerin kendisini yersiz bir şekilde tehlikeye attığı söylentileri ayılmıştı. Olayı öğrenen Hz. Ömer Kur'an ayetlerine döndü ve bu kişinin kendisini tehlikeye atan değil, Allah'ın haber verdiği şu kimselerden olduğunu belirterek "İnsanlardan öyleleri vardır ki, Allah'ın rızasını arayarak nefsini satar"<sup>381</sup>

<sup>377</sup> Muhammed Hışam el-Burhânî, *Seddü 'z-Zerâi fi 'ş-Şeriatî 'l-İslâmiye*, Dâru'l-Fikr, Dımeşk 1985, s. 288-289.

<sup>378</sup> Osman b. Said ed-Dânî, *el-Muhkem fi Nakti 'l-Mesâhif*, İzzet Hasan (thk), Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, Dımeşk 1997, s. 18-19.

<sup>379</sup> Dânî, *el-Muhkem fi Nakti 'l-Mesâhif*, s. 3.

<sup>380</sup> Dânî, *el-Muhkem fi Nakti 'l-Mesâhif*, s. 6.

<sup>381</sup> Bakara, 2/207.

ayetini okudu.<sup>382</sup> Ebu-l Halil'den gelen bu rivayet göstermektedir ki, Hz Ömer toplum psikolojisini dikkate almış, savaş meydanlarında düşmana saldırarak hayatını kaybedenlerin eleştirilmelerini, bu durumun gazilerin ve savaşa katılacak kimselerin cesaretini kırabileceğini, netice itibarıyla bu durumun felakete dönüşeceğini fark etmiş, yukarıdaki ayetten hareketle niyet ve samimiyetin önemini ve değerini vurgulamıştır.<sup>383</sup>

Hiz. Osman, selam almanın hükmünü soran birisine, “Size bir selam verildiği zaman, ondan daha güzeli veya aynı selamla karşılık verin”<sup>384</sup> ayetini okuyarak selam almanın farz olduğuna hükmetmiştir.<sup>385</sup> Buradan anlaşılacağı üzere Hiz. Osman kendisine sorulan bir soruya Kur'an ayetleriyle cevap vermiş ve ayete göre hüküm vermiştir.

Sahabe aralarındaki çıkan tartışmaları Kur'an eksenli düşünerek çözüme kavuşturmuştur. Hiz. Osman Kûfe valisi Velid b. Ukbe'nin icraatlarından rahatsız olan halkın isteğine kulak vermiş ve onu görevinden azledip cezalandırmıştı. Velid b. Ukbe'nin yaptıklarını Medine'ye gelip şikâyet etmek isteyen şahitler halife tarafından iftira suçu ile cezalandırılacaklarını öğrendiklerinde durumu Hiz. Aişe'ye anlattılar. Hiz. Aişe “Osman hadleri iptal ederek şahitleri tehtit etmiştir” diyerek halifeyi eleştirdi. Eleştiriyi duyan Hiz. Osman Hiz. Âişe'ye kızarak “Sen bu işlere neden karışıyorsun. Sana evinde oturmak düşer” demiştir. Bunun üzerine tartışmalar başlamıştı.<sup>386</sup> Tartışmaların artması üzerine Hiz. Osman “Ey peygamber hanımları evlerinizde oturun”<sup>387</sup> ayetini okuyarak tartışmaları dindirmiştir.<sup>388</sup>

Hiz. Ali'nin Kur'an ile hüküm verirken dikkat ettiği nokta, aksine delil bulunmadıkça Kur'an'ın zâhiri ile hüküm vermektir. Bunun örneği ise, “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi, her iki topuğa kadar ayaklarınızı yıkayın ve başınızı mesh edin”<sup>389</sup> ayetidir. Çünkü Hiz. Ali

<sup>382</sup> Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tefsiru't-Taberî*, Mahmud Şakir Hurstanî (thk), Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, C. II, Beyrut (ty.), s. 388; Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münîr*, C. I, s. 495.

<sup>383</sup> Ayar, *Dört Halife Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü*, s. 118.

<sup>384</sup> Nisâ, 4/86.

<sup>385</sup> Muhammed Ravvas Kal'acî, *Mevsuatu Fıkhi Osman b. Affan*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1991, s. 212.

<sup>386</sup> Ebû Davud, “Hudud”, 35.

<sup>387</sup> Ahzâb, 33/33.

<sup>388</sup> Ayar, *Dört Halife Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü*, s. 191.

<sup>389</sup> Maide, 5/6.

her namaz için abdest almış ve ardından bu ayeti okuyarak, ayetin zahiri ile amel etmenin gerekliliğini vurgulamıştır.<sup>390</sup>

## 2. Sünnet

Teşrî'in ikinci kaynağı sünnettir. Sünnet, lügatte alışılmış yol, izlenen yol, yöntem, bir kişinin sireti, örnek alınan uygulama, örf ve gelenek manalarında kullanılmaktadır.<sup>391</sup> Sünnet, Hz. Peygamber'den nakledilen söz, fiil ve takrirler bütünüdür. Sünnet ve hadis terimleri bazı durumlarda aynı manada kullanılsa da farklılıklar vardır.<sup>392</sup> Kur'an'da geçen sünnet kelimeleri, geçmiş ümmetlerin takip ettikleri doğru yollar veya kurallılık manasında kullanılmıştır.<sup>393</sup> Âlimler sünnet kelimesinin terim anlamında farklı tanımlamalar yapılmıştır. Bu tanımlar fıkıh, fıkıh usûlü, kelam ve hadis ilimlerinin yaptığı tanımlamalara göre farklılık göstermektedir.<sup>394</sup> Usûl alimlerinin araştırmalarına göre sünnet, Hz. Peygamber'den Kur'an ayetleri dışında sadır olan söz, fiil ve takrirlerdir. Buna göre sünnet kavli, fiilî ve takrirî olmak üzere üç kısımda değerlendirilmiştir.<sup>395</sup>

İslam şeriatının ikinci kaynağı olan sünnete uymak Şariin istediği bir durumdur. Çünkü sünnet, Kur'an'ı birçok açıdan izah etmektedir. "Peygamber size ne verdiyse onu alın, size neyi yasakladıysa ondan sakının."<sup>396</sup> "Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah'ta sizi sevsin ve suçlarınızı örtsün."<sup>397</sup> Bunlar gibi birçok ayette Hz. Peygamber'e ve onun sünnetine uyulması gerektiği kesin bir şekilde vurgulanmıştır.<sup>398</sup>

Sünnet hükümleri açıklamak bakımından Kur'an'ın tamamlayıcısı ve yardımcısı mahiyetindedir. Nitekim "İçlerinde kendi ayetlerini okuyan, onları

<sup>390</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Camiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risale, C. VI, Beyrut 2006, s. 80.

<sup>391</sup> Manzûrî'l-Afriki, *Lisanu'l-Arap*, C. XIII, s. 221, Kal'acî, *Fıkıh Lugatı*, s. 175; Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kâmusu*, C. IV, s. 554.

<sup>392</sup> Hayrettin Karaman, *Fıkıh Usûlü*, İrfan Yayınevi, İstanbul (ty.), s.69; Eyüp Baş, vd., *İslam Tarihi El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 157-158.

<sup>393</sup> Murtaza Bedir, "Sünnet", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXVIII, Ankara 2003, s. 150.

<sup>394</sup> Müzeyyinî, *el-Feteyau'l-Muâsıra*, s. 74-76; Zeydan, *el-Veciz fi Usûli'l-Fıkıh*, s. 127.

<sup>395</sup> Şelebî, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, s. 109-110.

<sup>396</sup> Haşr, 59/7.

<sup>397</sup> Âl-i İmrân, 3/31.

<sup>398</sup> Muahmed el- Hudaî, *İslam Hukuku Tarihi*, Haydar Hatipoğlu (çev.) Kahraman yayınları, İstanbul 1974, s. 42-43; Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kâmusu*, C. IV, s. 554-558.

temizleyen, onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderendir”<sup>399</sup> ayetinde hikmet kelimesi Hz. Peygamber’in sünneti olarak değerlendirilmiştir. Buna göre Yüce Allah hem kitaba, hem de sünnete uyulmasını gerekli görmüştür.<sup>400</sup> Şâtıbî ise hüküm çıkarırken Kur’an’a bakıp sünnete bakmamayı doğru bulmadığını ifade etmiştir. Çünkü Kur’an küllî hükümleri ihtiva eder. Gerekli açıklamaları öğrenmek için ise sünnete bakmak gerektiğini vurgular.<sup>401</sup>

Sahabe döneminde şahsi de olsa hadis yazanların olduğu ancak çeşitli nedenlerle önde gelen kesimin buna karşı çıktığı görülmektedir. Hz. Aişe rivayet ettiğine göre Hz. Ebubekir Hz. Peygamber’e ait 500 hadis toplamıştı. O gece yatağında rahat uyuyamadı. Bu durumu beni üzdü. Sabah olunca: “Kızım yanındaki hadisleri getir” dedi. Onları getirdim, sonra ateş istedi ve onları yaktı.<sup>402</sup>

Hiz. Ömer, sünneti yazmak hususunda sahabeyle istişare etti. Sahabe de Hiz. Ömer’in sünneti yazmasının uygun olacağını ifade ettiler. Hiz. Ömer yaklaşık bir ay boyunca istiharede bulundu. Sonra Allah’ın onun için uygun gördüğü bir sabah şöyle dedi: “Ben sünneti yazmayı düşünüyordum. Sizden önce, yazdıkları kitaplarla ilgilenerek Allah’ın kitabını terk edenleri hatırladım. Allah’a yemin ederim ki, Allah’ın Kur’an’ı ile hiçbir şeyi asla karıştırmam” dedi.<sup>403</sup>

Kanaatimize göre, sünnetin yazımını mekruh görmeleri Kur’an ve sünnet hiyerarşisine vakıf olduklarını göstermektedir. Nitekim sahabe, Hiz. Peygamber’in nasları uygulama şekline ve sünnetine şahitlik etmiştir. bir diğer zaviyeden bakılacak olursa Kur’an ayetleriyle sünnetin karışmaması maksadıyla sünnetin yazımını mekruh görmüşlerdir.

Cumhur ulema sünneti kabul etmekle birlikte Kur’an’ın önüne geçirmemişlerdir. Sünnet, hüküm koyma ve delil olma açısından ikinci sırayı almaktadır. Nitekim Raşit halifeler karşılaştıkları yeni meselelerde kitaptan sonra sünnete başvuracaklarını söylemişlerdir.<sup>404</sup> Raşit halifeler Hiz. Peygamber hayattayken sünnetine uymayı nasıl zorunlu görüyorlarsa, vefatından sonra da

<sup>399</sup> Cuma, 62/2.

<sup>400</sup> Suyûtî, *Sünnetin İslamdaki Yeri*, Enbiya Yıldırım (çev.), Rağbet Yayınları, İstanbul 2000, s. 20.

<sup>401</sup> Ebû Muhammed el-Fahri b. Tilimsânî, *Şerhu’l-Mealim fi Usûli’l-Fıkıh*, Âlemu’l-Kutub, C. I, Beyrut 1999, s. 48.

<sup>402</sup> Burhanî, *Seddü’z Zerâi fi’ş-Şeriatı’l-İslâmiye*, Dâru’l-Fikr, Dimeşk 1985, s. 507.

<sup>403</sup> Burhanî, *Seddü’z Zerâi fi’ş-Şeriatı’l-İslâmiye*, s. 507.

<sup>404</sup> Ali Toksarı, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994, s. 79-80.

sünnetine uymayı zorunlu olarak görmüşlerdir. Sünneti Hz Peygamber'in bir emaneti olarak görmüşler ve sonraki kuşaklara tebliğ edilmesi konusunda oldukça hassas davranmışlardır.<sup>405</sup>

Makâsıdü's-şeria bağlamında sünneti değerlendirecek olursak, sünnetin mutlaka bir hikmete mebni olduğu anlayışını önceleyerek kitabını bu ölçüde şekillendiren Dihlevî'nin eseri önemli bir kaynak olmaktadır.<sup>406</sup> Hz. Peygamber kendi döneminde birçok satış türünü yasaklamıştı. Bu yasaklarda taraflara zarar verilmesini önlemek gayesi vardır. Ancak zaman geçtikçe bu tür yasaklanmış akitler isimlerini korusa da mahiyeti değişebilir ve zararlı olmaktan çıkabilirler.<sup>407</sup> Örneğin Hz. Peygamber bir satış içinde iki satışı yasakladığı çeşitli rivayetler vardır.<sup>408</sup> Ancak daha sonraki dönemlerde maslahat gereği bu duruma cevaz verilen akit türleri olmuştur. Örnek olarak yurt dışı havale işlemleri, teminat mektupları ve murabaha işlemleri verilebilir.<sup>409</sup>

Sahabe döneminde hadisleri kabul etme konusunda Hz. Ömer ve Hz. Aişe gibi bazı önde gelenler haber-i vahid derecesinde olan hadisleri kabul konusunda makâsıdı bir kıstas olarak kullanmışlardır. Örneğin Hz. Ömer, Fatıma b. Kays'ın iddet bekleyen kadının nafakasıyla alakalı hadisini kabul etmemiştir. Hz. Aişe ise ölen kişinin arkasından ağlayanlara azap uygulanacağına yönelik hadisi "Hiçbir kimse başkasının günah yükünü yüklenemez"<sup>410</sup> ayetinin maksadına ters düştüğü için kabul etmemiştir.<sup>411</sup>

Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında Hz. Fâtıma halife olarak seçilen Hz. Ebubekir'den, babasından miras kalan Fedek arazisinin kendisine verilmesini istedi. Hz. Ebubekir meseleye direk Hz. Peygamber'in "Peygamberler miras bırakmaz"<sup>412</sup>

<sup>405</sup> Mustafa Sibâî, *İslam Hukukunda Sünnet*, Edip Gönenç (çev.), Evs Yayıncılık, İstanbul 1981, s. 63-64.

<sup>406</sup> Dihlevî, Velîyyulah b. Abdurrahim, *Huccetullahi'l-Bâliga*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 2005

<sup>407</sup> Erdoğan, "Makâsıd-ı Şeria Bağlamında Sünnet ve Hadisin Anlaşılması", s. 402.

<sup>408</sup> Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylû'l-Evtar min Ehadisi Seyyidi'l-Ahyar*, Dâru'l-Kububî'l-İlmiyye, C. V, Beyrut 2011, s. 150.

<sup>409</sup> Hamed Fahri Azzam, "Bir Akitte Akitlerin Birleşmesinin Hükümü "Çağdaş Uygulamalara Temel Bir Yaklaşım", Ahmet İnanır (çev.), *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bingöl 2015, sy. V, s. 325.

<sup>410</sup> İsrâ, 17/15.

<sup>411</sup> İbn Âşûr, *Makâsıdü's-Şeriati'l-İslâmiyye*, s. 17.

<sup>412</sup> Buhârî, "Ferâiz", 3, "Humus", 1.

hadisini delil getirdi ve Hz. Fâtıma'nın bu isteğini reddetti. Bu durum Hz. Fâtıma'yı üzmesine rağmen, Hz. Ali, halifenin vermiş olduğu fetvayı aynı şekilde uyguladı.<sup>413</sup>

Raşit halifler verdikleri bir hükümden sonra konuyla alakalı bir hadisle karşılaşarlarsa derhâl verdikleri karardan vazgeçer hadisle amel ederlerdi. Hz. Ömer parmakların diyetinin eşit olduğunu ifade eden Muaviye bin Ebû Sufyan'dan rivayet edilen hadisle karşılaşmadan önce parmakları fonksiyonlarına göre farklı değerlendirerek her bir parmağa farklı diyet tahsis etmişti. Hadis kendisine ulaştıktan sonra vemiş olduğu hükmü iptal ederek hadisin hükmüne uymuş ve bütün parmakları eşit tutarak her bir parmak için 10 deve diyet verilmesi gerektiğini bildirmişti.<sup>414</sup>

Raşit halifeler Kur'an'da bulamadıkları çoğu mesele hakkında sünnete dönerek çözüm getirmişlerdir. Tavus'tan rivayet edildiğine göre bir gün Hz. Ömer topluluğa şu şekilde seslendi: "Hz. Peygamber'den işiten varsa Allah için söylesin, öldürülen cenin için diyet gerekir mi? Haml b. Malik en-Nebiğa adındaki sahabe ayağa kalktı ve "İki eşimle birlikteydim. Birisi diğerine çadırın direğiyle vurdu. Hamile olan kadın orada çocuğunu düşürdü. Hz. Peygamber de ceninin tazminatı olarak bir köle veya cariye azat edilmesini emretti" dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer "Bunu duymasaydık neredeyse kendi görüşümüzle farklı hüküm verecektik" dedi.<sup>415</sup> Hz. Ömer Kur'an'da bulamadığı bu mevzu hakkında sahabeye danışmış ve Hz. Peygamber'den bu konu hakkında bir bilginin olup olmadığını araştırmıştır. Cenin hususundaki bu hadisi duymasaydı başka türlü hüküm vereceğini belirtmiş ve "bunu duymasaydık neredeyse kendi görüşümüzle farklı hüküm verecektik demistir."<sup>416</sup> Bu olayın bizlere, raşit halifelerin bir mesele hakkında hadis bulunduğu zaman fevren görüşlerinden dönüp hadisle amel ettiklerini ve Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olarak sünneti kabul ettiklerini göstermektedir.

Mervan b. el-Hakem'den gelen bir rivayette "Hz Ali ile Hz Osman'ı Mekke ile Medine arasında gördüm. Hz. Osman hac ile umrenin bir arada temettü olarak yapılmasını yasak olarak değerlendiriyordu. Hz. Ali bu olayı görünce hem hacca hem

<sup>413</sup> Abdurrezzak, *el-Musannef*, C. VII, s. 500.

<sup>414</sup> Said b. Mansur b. Şube, *Kitabü's-Sünen*, Dâru's-Selefiyye, C. II, Hindistan 1982, s. 67.

<sup>415</sup> Halil Me'mun Şiha, *Süneni İbn Mâce bi Şerhi'l-İmam Ebi'l-Haseni'l-Haneî Magruf bi Sindî*, Dâru'l-Mağrife, C. III, Beyrut 2006, s. 275; (Sünen-i İbn Mâce, "Diyât", 11/2641); Ebû Davud Süleyman b. Eşasi'l-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Davud*, Ubeyd ed-Deas, Adil es-Seyyid (thk), Dâru İbn Cezm, C. IV, Beyrut 1997, s. 454; (Sünen-i Ebî Davud, "Diyat", 21/4573).

<sup>416</sup> Suyutî, *Sünnetin İslamdaki Yeri*, s. 48.

de umreye telbiye getirdi ve ‘Lebbeyk bi Umretin ve Haccetin’ (Hac ve umre için huzurundayım ya Rabbi!) dedi. Bunun üzerine Hz. Osman ‘İnsanları bir şeyden men ettiğimi gördüğün halde sen onu yapıyorsun’ demesi üzerine Hz. Ali şöyle cevap verdi: ‘Bir insanın sözüne bakarak Hz. Peygamber’in sünnetini terk edecek değilim.’<sup>417</sup> Hz Osman ve Hz. Ali arasında geçen bu olay da bize gösteriyor ki, raşit halifeler bir kararı almış uygulamaya koymuş olsa bile, daha sonradan duydukları bir sünnetle tüm kararlarından vazgeçip sünneti kabul ediyorlardı. Sünneti İslam Şeriatının ikinci kaynağı olarak nitelendiriyorlardı.

Zina neticesinde dünyaya gelen çocuğun nesebi konusunda tartışan bir kadın ve erkek, problemin çözümü için Hz. Osman’a başvurdıklarında, o da meseleyi Hz. Ali’ye nakletmiş onun çözülemesini talep etmişti. Hz. Ali ise, problemi çözerken yine sünnete başvurmuş ve Hz. Peygamber’in: “Çocuk kimin döşğinde doğmuşsa ona aittir”<sup>418</sup> hadisine dayanarak hükmünü vermiştir.<sup>419</sup>

Hz. Osman, dönemin maslahat ve ihtiyaçlarına yönelik Mescid-i Nebvî’yi genişletmek istemişti. Kendisine karşı çıkarak Hz. Peygamber’in yapmadığı şeyi yapıyorsun diye itiraz edenler oldu. Bu itirazları duyan Hz. Osman, aldığı kararla Hz. Peygamber’e uygun hareket ettiğini ifade edebilmek için Hz. Peygamber’in “Kim Allah için bir mescid inşa ederse, Allah da onun için ona benzer bir ev inşa eder”<sup>420</sup> hadisi ile delil olarak kullandı.<sup>421</sup>

Hz. Ömer, akli dengesi yerinde olmayan bir kadına zina fiilinden dolayı had uygulamak istediğinde Hz. Ali, “Kalem şu üç kişiden kaldırılmıştır: Reşit oluncaya kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyan kişiden, akli başına gelinceye kadar deliden”<sup>422</sup> hadisini delil getirerek bu cezanın uygulanmasına engel olmuştur.<sup>423</sup>

Hz. Ali, oturarak uyuyan kişiye abdest gerekmediği kararını almıştır. Nitekim bir gün ona, oturarak uyuyan bir kişinin abdesti sorulmuş, Hz. Ali’de böyle bir kişiye abdestin gerekmediğini ifade etmiştir. Delil olarak “Göz makatın bağıdır. Bu

<sup>417</sup> Laşin, *Sahihu’l-Buhârî fi Nazmin Cedid*, C. III, s. 962, (Buhârî, “Hac”, 34/1563)

<sup>418</sup> Buhârî, “Buyû’ ”, 3, “Vesâyâ”, 4, Ebû Davud, “Talak” 34, Tirmizi, “Radâ”8

<sup>419</sup> Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, Şuayib Arnavud (thk), Müessesetü’r-Risale, C. I, Beyrut 2009, s. 104.

<sup>420</sup> Buhârî, “Mesâcid”, 32, Müslim, “Mesâcid”, 24-25

<sup>421</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. I, s. 70.

<sup>422</sup> Ebû Davud, “Hudud”, 17

<sup>423</sup> Abdilber, *el-İstiyab fi Ma’rifeti’l-Ashab*, C. III, s. 39.

bakımdan kim uyursa asbest alsın”<sup>424</sup> hadisini kullanmıştır. Mezkûr hadiste uyuyan kimsenin bilinçli hareket etmeyeceği vurgulansa da Hz. Ali, makatın yere sıkı bir şekilde teması halinde uyuklayan kimsenin abdestinin bozulmayacağına hükmetmiştir.<sup>425</sup>

Örneklerden de anlaşılacağı üzere Raşit halifelere Önce Kur’an’dan orada bulamazlarsa hadislerden deliller getirerek meseleleri çözüme kavuşturmuşlardır. Teşrîin kaynağı Kur’an ve sünnetle hükmederken makâsıd düşüncesini göz önünde tuttıkları gözlemlenmektedir. Nitekim raşit halifeler bir meseleyi önce şekil, ardından mana ve son olarak maksat açısından değerlendirerek hükme ulaşırlardı.

## **B. Râşit Halifelerin Teşrî Yöntemleri**

### **1. Re’y**

Sözlükte gözle görmek, akıl gözüyle görmek, bilmek, anlamak, düşünmek, zannetmek, görülen şey, düşünülen şey, şahsi kanaat, eğilim gibi manalara gelen re’y kelimesi dinî literatürde geniş ve dar kapsamlı kullanımları olan bir terimdir.<sup>426</sup> Geniş anlamıyla re’y, daha çok kalp ve akıl gözüyle görme anlamında kullanılıp, isabetli olanı çıkarmaya denir. Bu durum re’yin bir akıl yürütme mekanizması olarak algılandığını göstermektedir. Dar anlamıyla re’y, fıkıh ve fıkıh usûlünde kullanılır. Re’yin bu manada kullanılan örneği şu hadiste görülmektedir. Hz. Peygamber “Ben vahiy inmemiş hususlarda aranızda re’yimle hüküm veriyorum”<sup>427</sup> buyurmuştur.<sup>428</sup> Sahabeden de duyulan bu tabir, fıkıhta kullanılan içtihat kelimesinin terim anlamını kazanmasında önemli bir etken olmuştur. İctihadın sistematik hale getirilmesinden sonra, içtihat kelimesi re’y anlamını da içerecek biçimde tek başına kullanılmaya başlandı. Bu ilk dönemdeki re’y hakkında kullanılan içtihadu-r re’y gibi terimler geçiş aşaması için önem arz etmektedir.<sup>429</sup>

Re’yin sahabe döneminde varlığını kabul etme noktasında bütün ekoller arasında bir mutabakat vardır. Çünkü sahabenin re’ye başvurduğunu gösteren çeşitli olaylar ve birçok sahabeden nakledilen “Ben bunu kendi re’yimle söylüyorum” gibi ifadeler bizlere sahabenin re’yi kullandığını kanıtlamaktadır. Delillere riayet ederek

<sup>424</sup> Ebû Davud, “İlim” 9, Tirmizi, “İlim”, 3

<sup>425</sup> Abdurrezzak, *el-Musannef*, C. I, s. 131.

<sup>426</sup> İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, 5-5, s. 291.

<sup>427</sup> Ebû Davut, “Akdiyye”, 7, 3585.

<sup>428</sup> Zebidî, *Tâcu’l-Arûs*, C. X, s. 139-140.

<sup>429</sup> Kal’acî, *Fıkıh Lugatı*, s. 152.

ayet ve hadis aracılığıyla bir hüküm bulunamadığında kullanılan re'y sahih re'y olarak kabul edilir. Nassa muhalif olan veya naslarda gerekli araştırma yapılmadan kullanılan re'y ise dinde zan ve tahminle konuşmak yönünden batıl re'y olarak adlandırılır. Re'y ile amel etme konusunda Dört mezhebin ittifakı vardır. Sahabe tabiin ve sonraki nesillerin icması bulunduğu ve re'yin kıyas ve içtihadattan bağımsız düşünülemeyeceğini ifade etmişlerdir.<sup>430</sup>

Raşit halifeler döneminde ferdî, içtimaî, siyasi meselenin çözülmesi için öncelikle Kur'an-ı Kerim, sonra da Sünnete başvurulacağı Hz. Peygamber döneminden beri biliniyor ve tatbik ediliyordu. Bu iki kaynakta hüküm bulunamazsa rey içtihadına başvuruluyordu. Fakat bu dönemde ikinci derecede Şârî olan Hz. Peygamber yoktu. İctihadî meclelerde ittifak edildiği kadar ihtilaflarda oluyordu. Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer bu gibi ihtilafları azaltmak için istişare yapmaya özen gösteriyor, böylece şûra içtihadı yapıyorlardı. Bu içtimada alınan hükümler ferdi içtihatlardan daha üstün kabul ediliyordu ve bu şûradan çıkan kararlara muhalefet edilmiyordu. Daha sonraki kuşaklarda ortaya çıkacak olan istihsan, ıstıslah, örf-adet, kıyas vb. hüküm çıkarma metotları bu dönemde rey ismi altında yapılmaktaydı.<sup>431</sup>

Fıkıhın sistemleşmesinden sonra kendisini içtihadın kapsamına katmış olan re'y, atık içtihat çatısı altında olduğu için uygulama olarak kullanılsa da isim olarak kullanılmamaktadır. İctihadın hüküm değeri, hata ihtimali olmakla birlikte galip bir zandan ibarettir. Bir müçtehit kim olursa olsun, yaptığı içtihadında hakka isabet ettiğini katî suretle söyleyemez ve böyle bir iddiada bulunamaz. Ancak hakka isabet ettiği galib-i zanla ifade edilir. Bundan dolayı kesin hükümlerde ve itikadî konularda zan içermediği için içtihat geçerlilik kazanamaz. Kesin delil olan yerler de ise içtihadı mahal yoktur. İctihadın önünü açmak için Hz. Peygamber "Bir müçtehit içtihadında isabet ederse iki ecir, edemezse bir ecir alır"<sup>432</sup> buyurmuştur. Bu ise müçtehit imamlara yanılma korkusu olmadan fetva verebilmenin önünü açmıştır. Aksi halde kimse cesaret edip fetva veremezdi.<sup>433</sup>

Sahabe Hz. Peygamber hayattayken bile re'yi kullanmıştır. Örneğin Bedir Gazasında alınan esirlere ne gibi bir muamele yapılacağına dair henüz bir vahiy nazil

<sup>430</sup> Yunus Apaydın, "Re'y", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXV, Ankara 2003, s. 37-39.

<sup>431</sup> Hayrettin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, Nesil Yayınları, İstanbul 1995, s. 113.

<sup>432</sup> Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-Bâri Şerhu Sahih-i Buhârî*, Dâru's-Selam, C. XIII, Riyad 2000, s. 389; (Buhârî, "İ'tisam", 21,7352).

<sup>433</sup> Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, MÜİV. Yayınları, İstanbul 1988, s. 306.

olmamıştı. Hz. Peygamber kendisine vahyedilmemiş meseleleri ashabıyla istişare ederdi. Örneğin Hz. Peygamber esirler hakkında ashabın görüşlerini dinledi ve Hz. Ebubekir'in re'yi ile hüküm verdi. Ancak daha sonra esirler hakkında ayet nazil olunca Hz. Ebubekir'in içtihadını bozdu ve Hz. Ömer'in ileri sürdüğü görüşle aynı doğrultuda olan ayetle hükmetti. Bu durumda yapılan içtihatlar birbirine muhalif olsa bile her ikisi de isabet etmiş demektir. Eğer Hz. Ebubekir'in içtihadı hatalı olsaydı onun öncesinde ayet nazil olurdu. Ancak ayet hüküm kabul edildikten sonra nazil olduğu için bu durum, azimet ve efdaliyetin hilafının tercihten dolayı olduğunu göstermektedir.<sup>434</sup>

Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabe, çeşitli nedenlerden dolayı re'y ve içtihadı başvurmuştur. Hayat meşakkatlerinin çoğalmasıyla beraber birçok mesele ortaya çıktı. Her bir sahabe kendi aklında kalana ve istinbatına göre hareket etti ve çözüm yolları aradı. Eğer cevap vermek için yeteri kadar hadis ve ayet ezberlerinde yoksa veya yeni bir meseleyle karşılaşılsa, Hz. Peygamber'in verdiği mansus hükümlerdeki hüküm dayanağı olan illetleri nazarı itibara alarak re'y ile içtihat etmişlerdir.<sup>435</sup>

Raşit halifeler zamanında rey konusunda taassub gösterilmemiş sadece görüşlerini açıklamışlardır. Örneğin Hz. Ömer, sıkıntısı olan biriyle karşılaşmış ve ne yaptığını sorunca o şahıs da Hz. Ali ve Zeyd b. Sabit'in çözüm için verdikleri hükümleri aktarmıştır. Hz. Ömer de bunlardan farklı olarak kendi görüşünü dile getirmiştir.<sup>436</sup> Aynı mecliste olsalar da farklı kararlar verdikleri gözlenmiştir. Bu herhangi bir dargınlığa sebebiyet vermemiştir.

Hz. Ömer'in hilafeti zamanında zina suçu işlemiş bir siyahî cariyeye getirildi. Halife suçluya birkaç kırbaç vurduktan sonra neden zina ettin diye sordu. Kadın korkuyla adamın kendisine verdiği iki dirhemi göstererek bunun mehir olduğunu ifade etmeye çalıştı. Hz. Ömer o anda yanında bulunan Hz. Osman, Hz. Ali, Abdurrahman b. Avf'a "Ne dersiniz?" diye sordu. Hz. Ali ve Abdurrahman b. Avf cariyenin recmedilmesini söylediler. Hz. Osman ise, "Bu kadın aldığı iki dirhem karşılığında yaptığı işin helal olduğunu zannetmiş ve bunu yapmakta bir beis

<sup>434</sup> Şaban Muhammed İsmail, *Usûlu'l-Fıkhi'l-Müeyesser*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2008, s. 281.

<sup>435</sup> İbnü'l-Cevziyye, *İ'lamu'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Âlemin*, C. I, s. 33; Esad Kılıçer, *İslam Fıkhiında Rey Taraftarları*, DİB. Yayınları, Ankara 1975, s. 19.

<sup>436</sup> Serahsî, *Kitap el-Mebsut*, C. I, s. 78.

görmemiştir. Allah'ın had cezaları O'nun emirlerini bilenlere uygulanır" diyerek had cezası verilmemesi gerektiğini ifade etti. Bu istişare sonucunda Hz. Ömer Hz. Osman'ın re'yini kabul etmiş ve cariyenin üzerindeki had cezasını düşürmüştür.<sup>437</sup> Hz. Osman bu verdiği hükümde şeriatın maksadını ön plana çıkarmış ve bilinmeyen konuda ceza uygulanmaz diyerek haddin kaldırılmasını talep etmiştir.

Kur'an'da hırsızın cezası el kesme olarak tayin edilmiştir.<sup>438</sup> Bunda hem fertler hem de toplum için birtakım maksatlar vardır. Hz. Ömer halifeliği döneminde kıtlık ve açlığın hüküm sürdüğü yıllarda, karnı doyacak miktarda hırsızlık yapana had cezası uygulamama kararı almıştır.<sup>439</sup> Kanaatimize göre Hz. Ömer'in bu re'yini zarûriyyât çerçevesinde verdiği görülmektedir. İnsan hayatını önceleyen İslam şeriatı, zaruret halinde işlenen cezalara cezai soumluluk vermemiştir. İnsan hayatını önceleyen Hz. Ömer ölmeyecekleri kadar hırsızlık yapan kimselere ceza uygulamama kararı almıştır.

Hz. Ali, bayram namazı için musallaya gelemeyecek olan özür sahibi insanların, namazlarını musallada değil de şehir merkezindeki mescitlerde kılabileceklerini söylemiştir. Hz. Peygamber ve ilk üç halife dönemlerinde bayram namazları şehirden uzak açık alanlarda kılınırken, Hz. Ali döneminde bu uygulama devam etmesine rağmen, musallaya gelemeyecek özürlü olan insanların durumları göz önünde bulundurularak onların şehir merkezindeki mescitlerde namazlarını kılmalarına müsaade edilmiştir.<sup>440</sup> Bu olayda Hz. Ali insanların maslahatını ve şeriatın maksadını gözetmiştir. Nitekim açık alanda kılınmasına insanları zorlamamış ve onların durumları göz önünde tutulmuştur.

Hz. Osman'ın, Peygamber'in açıklama yapmadığı bazı konularda kendi re'yi ile karara ulaşmıştır. Örnek olarak Hz. Osman'ın surelerin Kur'an'daki tertibiyle alakalı kendisine sorulan soruya verdiği cevap verilebilir. İbn Abbas, Enfâl suresi ile Berâe suresini niçin birleştirdiklerini ve aralarına besmele koymadıklarını kendisine sordu. Hz. Osman Hz. Peygamber'in surelerin sırasıyla ilgili bir açıklamada bulunmadığını belirtti. Bu iki surenin içeriği birbirine benzediği için bir sure gibi

<sup>437</sup> Karaman, *İslam Hukukunda İçtihat*, s. 63-64.

<sup>438</sup> Mâide, 5/5.

<sup>439</sup> Kal'acî, *Mevsuatu Fıkhi Ömer b. el-Hattab*, s. 382.

<sup>440</sup> Abdurrezzak, *el-Musannef*, C. III, s. 167.

değerlendirdiğini ve aralarına da besmele koymadığını ifade etmiştir.<sup>441</sup> Görüldüğü üzere Hz. Osman hakkında nas bulunmayan bu mesele hakkında kendi re'yi ile çözüm önerisi sunmuştur. Bunu neden yaptığının maksadını da ifade eden Hz. Osman şekil mana ve maksat yönünden değerlendirip karar verdiği söylenebilir.

İslam şeriatının koyduğu bir hükmü, meşru kabul etmekle beraber def'i mefasid için menedildiği gözlemlenmiştir. Örneğin Kur'an'da ehli kitap kadınla evlenebilmenin caiz olduğunu ifade eden ayet vardır.<sup>442</sup> Ancak Hz. Ömer halifeliği sırasında bu tür bir evliliğe itiraz etmiştir. Böyle bir evliliğin haram olup olmadığı sorulunca Hz. Ömer, "haram değil ancak o kadınlardan kötü yola meyilli olanları almanızdan korkuyorum" demiştir.<sup>443</sup> Hz. Ömer'in yabancı kadınlarla evlilik neticesinde Müslüman kadınlara rağbetin azalacağı endişesiyle bu karara vardığı ifade edilir.<sup>444</sup> Kanaatimize göre Hz. Ömer'in bu re'yi, mevcut hükmü kaldırmak değil, dönemin içinde bulunduğu maslahat gözetilerek verilmiştir. şer'î maksatları da göz önünde tutan Hz. Ömer, tahsîniyyât gereğince muhtemel oluşabilecek zararlı durumları önlemek istemiş olabilir.

Hz. Ali hayaları alınmış birinin evlenmesinin caiz olmadığı hükmüne varmıştır. Böyle bir erkeğin, kadına durumunu arzetmeden evlenmesi halinde Hz. Ali'ye göre yapılan evlilik fesh edilir.<sup>445</sup> Kanaatimize göre, Hz. Ali'nin bu durumdaki bir erkekle evlenmenin caiz olmadığı yönünde re'yi ifade etmiştir. Bu hükme varırken kadının maslahatını gözetken Hz. Ali evliktaki bir takım maksatların hâsıl olmayacağını anladığı için bu karara vardığı söylenebilir. Bu örnekten de anlaşıldığı gibi karar alırken şekil, mana ve maksat eksenli düşündüğü gözlemlenmektedir.

Hz. Ömer halifeliği sırasında Müslümanlar Irak'ın güney kesiminde Sevâd bölgesini fethetmişti. Savaşa katılan askerler, elde ettikleri ganimet mallarının kendi aralarında pay edilmesini istediler. Hz. Ömer konuyu ahabla istişare edip görüşlerini almak için toplantı düzenledi. Danışma kurulunda ortaya çıkan görüş, elde edilen ganimetin askerler arasında pay edilmesi yönünde oldu. Ancak Hz. Ömer Kur'an'ın genel maksatlarına göre bu kararın doğru olmayacağını ifade etti. Bunun üzerine eleştiri alan Hz. Ömer Kur'an ayetleriyle delil getirdi. Önce "Fey olarak ne nasip

<sup>441</sup> Hanbel, *Müsned*, C. I, s. 57, Ebû Davud, "Salât", 125

<sup>442</sup> Mâide, 5/5.

<sup>443</sup> Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, C.II, s. 324.

<sup>444</sup> İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, Dâru'l-Ma'rife, C. I, Beyrut 1969, s. 257.

<sup>445</sup> Abdurrezzak, *el-Musannef*, C. VI, s. 253.

etmişse siz bunun için at koşturmuş değilsiniz”<sup>446</sup> ayetini okudu. Daha sonra bu ayeti “Rasul size ne verdiyse onu alın ve neyi yasakladıysa ondan vazgeçin”<sup>447</sup> ayetleriyle birlikte açıkladı. Ganimetlerden Ensar’ın da hakkı olduğunu belirten ayeti<sup>448</sup> de delil olarak getiren Hz. Ömer kendi rey’inin doğru olduğunu ispat etti. Bu açıklama ve delilleriyle Hz. Ömer’in re’yi kabul edildi.<sup>449</sup> Örnekten anlaşıldığı üzere, Hz. Ömer bir karar aldığı anda önce Kur’an ve sünnetin maksadına uygun düşüp düşmediğini değerlendirip ardından ihtiyaç duyulursa re’ye başvurulması gerektiğini vurgulamıştır.

## 2. İcmâ

İcmâ sözlükte ittifak etmek, karar vermek ve bir işe azmetme kesinliğini ifade için kullanılır.<sup>450</sup> Terim olarak özel veya genel bir durum hakkında karar birliğine varmak manasındadır. Usûl terimi olarak kullanılırsa, herhangi bir asırda Hz. Peygamber’in ümmetinden olan müçtehit imamların şer’î bir hüküm üzerinde ittifak etmeleri manasındadır.<sup>451</sup> İcmâyı farklı anlayıp değerlendirenlerde olmuştur. Örneğin Ahmed b. Hanbel ve Ebû Hazm’a göre icmâ, raşit halifelerin bir meselede ittifak etmeleridir. Zahirîlere göre yalnızca ashabin ittifakı icmadır. İmam Malik ise Medinelilerin ittifakını da icmâ olarak değerlendirmiştir.<sup>452</sup>

İslam fıkhrında icmâ fikrinin ortaya çıkışı, sahabiler asrında başlamış, müçtehit imamlar dönemine kadar tedrici olarak devam etmiş ve gelişmiştir. Başta raşit halifeler olmak üzere sahabe, karşılaştıkları yeni meseleler Kur’an ve sünnette yoksa kendi re’yelerini kullanırlardı. Örneğin Hz. Ömer kendi zamanında yeni bir olayla karşılaştığı zaman sahebenin ileri gelenlerini toplar, onların re’yelerini dinler, istişare eder ve fikir alışverişi yapardı. Bu meclisten çıkan son karar icmâ olarak isimlendirilirdi. İcma sonucu bir hüküm üzerinde ittifak edildiğinde o hüküm hemen yürürlüğe girer ve devlet işleri ona göre yürütülürdü. Eğer fikir ayrılığına düştükleri bir konu olursa, meseleyi araştırmaya koyulurlar ve o mesele hakkında icmâ etmeye çalışırlardı. Nitekim icmâ ferdi görüşten daha kuvvetli olurdu. Sahabe hakkında

---

<sup>446</sup> Haşr, 59/6.

<sup>447</sup> Haşr, 59/7-8.

<sup>448</sup> Haşr, 59/9.

<sup>449</sup> Ayar, *Sahabe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur’ân’ın Rolü*, s. 85-95.

<sup>450</sup> Mustafa, *Mu’cemu’l-Vasid*, s. 175.

<sup>451</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 225; Kal’acî, *Fıkıh Lugatı*, s. 12.

<sup>452</sup> Karaman, *Fıkıh Usûlü*, s. 75.

nassın olmadığı meseleler hakkında genellikle icmâ ederek hükme ulaşmaya çalışırlardı.<sup>453</sup>

İcmânın birtakım şartları vardır. İcmâ yapanların bilgili olması, icmâ meclisinin fikir birliğine varması, Müslüman olmaları, Hz. Peygamber'den sonraki bir dönemde gerçekleşmiş olması ve şer'î bir delile dayanmasıdır.<sup>454</sup> Ne zaman ki yapılan icmâ bu şartları sağlayarak elde edilirse katî bir delil olarak değerlendirilir. Kur'an'da "Her kim kendisine hak belli olduktan sonra Peygamber'e karşı çıkar ve müminlerin yolundan başkasına uyarsa, onu döndüğü yolda bırakırız ve cehenneme sokarız..."<sup>455</sup> Müminlerin yolu Allah'a, Rasûlüne ve ulül emre itaat yoludur. Nitekim bu yoldan başkasını tercih etmek de tevhit yolundan çıkmak demektir.<sup>456</sup> Buna nispetle müminlerin icmâ ettikleri hususlar onların yoludur ve hak yoldur. Mutlak olarak ona uyulması icap etmektedir. İcmânın manası bundan başka bir şey değildir ve matlup olan da budur.<sup>457</sup>

İcmâ sarîh ve sukutî olmak üzere iki şekilde değerlendirilmiştir. Sarîh icmâ, Herkes aynı görüş üzere birleşmişse bu sarîh icmâ olur. Sukutî icmâ ise, herhangi bir hükümde bir veya birkaç müçtehidin görüş bildirmesi ve diğer müçtehitlerin herhangi bir itiraz veya beyanda bulunmadan sukut etmeleri şeklinde gerçekleşen icmâdır.<sup>458</sup> Yapılan icmaların yüksek dereceli olanı sahâbenin yaptığı icmalardır.<sup>459</sup>

Hiz. Ebubekir döneminde yaşanan bir takım olaylarda icmâ edilerek karar alınmıştır. Bu tür icmalarda sarîh icmâ sayısı azdır. Genelde bazı sahebelerin susmasıyla durumu kabul ettiğı sukutî icmâ söz konusudur.<sup>460</sup> Hiz. Ebubekir Üsâme ordusunun gönderilmesi ile ilgili kararını açıkladıktan sonra irtidat edenlerle ilgili görüşlerini de ifade etti. Akabinde namazı kılıp zekâtı vermeyenlerle savaşıacağı kararını açıkladı. Hiz. Ömer zekât vermeyenlere yumşak davranılmasını teklif etti ise

<sup>453</sup> Muhammed Ebû Zehrâ, *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, Abdulkadir Şener (çev.), Fecr Yayınevi, Ankara 1994, s. 97.

<sup>454</sup> Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, s. 105-106; Koçak, vd., *Fıkıh Usûlü*, s. 72-74.

<sup>455</sup> Nisâ, 4/115.

<sup>456</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İsmail Karaçam, vd., (sd.nşr.), Azim Dağıtım, C. III, İstanbul 2011, s. 90.

<sup>457</sup> Zeydan, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh*, s. 171-172; Muhammed Ebû Nur Zuheyr, *Usûlü'l-Fıkıh*, Dâru'l-Medarisi'l-İslâmiyye, C. III, Bingazi 2001, s.685-686; Ebubekir el-Cessas, *el-İcma*, Züheyr Şefik el-Kebî (thk.), Dâru'l-Müntehabî'l-Arabî, Beyrut 1993, s. 54-55.

<sup>458</sup> Hallaf, *İslam Hukuk Felsefesi (İlmü Usûli'l-Fıkıh)*, s. 197; Zeydan, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh*, s. 173.

<sup>459</sup> Zeynuddîn Kasım b. Kutluboğa, *Hulâsâtü'l-Efkâr Şerhu Muhtasar Menar*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2003, s. 162.

<sup>460</sup> Muhammed Hamidullah, "Sahabe Devrinde İçtihat", *ed-Dirasâtü'l-İslâmiyye*, Ahmet Yasin Küçüktiryaki (çev.), C. XIX, sy. IV, İslamabad 1984, s. 73.

de yapılan istişareler sonucu Hz. Ömer ve diğer sahabe ikna oldular ve icmâ sonucu karara vardılar.<sup>461</sup> Aldıkları kararla dinî ritüelleri korumayı gözeten, bundan sonraki dönemlerde daha büyük inkâr faaliyetlerinin önüne geçen Hz. Ebubekir ve icmâ heyeti, makasîd açısından bakıldığında önemli bir karara varmışlardır. Bu kararlarıyla zarûriyyât maddelerini korumaya yönelik hareket ettiklerini söylemek mümkündür.

Mecusilere nasıl muamele yapılacağına dair bazı tartışmalar vardır. Hz. Ebubekir halifeliği sırasında konuyu sahabe ile istişare etmiş ve mecliste bulunan Abdurrahman b. Avf Hz. Peygamber'in şu hadisini rivayet etmiştir: “Onlara ehl-i kitaba davrandığınız gibi davranın.”<sup>462</sup> Yapılan istişareler sonucunda sahabe Mecusilere ehl-i kitap gibi muamelede bulunulacağına icmâ etmiştir.<sup>463</sup> Bu hadise istinaden Mecusilerden cizye alınması konusunda icmâ etmişlerdir. Hz. Ömer kendi döneminde Irak bölgesinde yaşayan Mecusilerden cizye almıştır. Sahabe cizye alınması konusunda icmâ etmiş ancak evlenilmesi ve kestiklerinin yenmesine cevaz vermemişlerdir.<sup>464</sup> Kanaatimize göre sahabenin bu icması Mecusilerin kutsal kitaplarının olmamasından dolayı alınmış bir karardır. Onların can ve mal güvenliği sağlanmak suretiyle İslam dinine olan güven ve muhabbetleri artabilmektedir. Sahabe bu yolla İslam dinini tebliğ etmeyi amaçlamıştır denilebilir.

Cuma günleri Cuma namazı için Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde tek ezan okunurdu. Bu ezan hatibin önünde veya mescidin kapısında okunuyordu. Hz. Osman'ın halifeliği zamanında ise şehir genişledi, insan sayısı arttı ve bunlara bağlı olarak meşakkatler de arttı. İnsanların abdest alıp camiye toplanmaları zaman aldığı ve hutbeyi kaçırma riskleri arttığı için Hz. Osman dış ezanı eklemek istedi. Buhârî'nin rivayetinde durum şu şekilde izah edilmiştir: “Cuma günü ilk ezan Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer zamanlarında imam minbere oturduğu vakit başlardı. Hz. Osman'ın hilafeti zamanında insanlar çoğaldı ve Hz. Osman Zevra denilen yerde okunan ikinci ezan uygulamasını başlattı.”<sup>465</sup> Zira Hz. Osman ezanın maksadının insanlara namaz vaktini haber vermek olduğunu ve bu sebeple teşrî kılındığını biliyordu. Şayet kendinden önceki dönemlerde olduğu gibi

<sup>461</sup> Ayar, *Dört Halife Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü*, s. 35.

<sup>462</sup> Muvatta, “Zekât”, 42.

<sup>463</sup> İbnü'l-Cevziyye, *İ'lamu'l-Muvakkûn an Rabbi'l-Âlemîn*, C. I, s. 54.

<sup>464</sup> Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Maverdî, “Ehli Kitap Kadınlarla Evlilik” Muhittin Özdemir (çev.), *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 9, İstanbul 2007, s. 423.

<sup>465</sup> Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahih-i Buhârî*, C. II, s. 505-506, (Buhârî, “Salatü'l Cum'a”, 21).

tek ezanla yetinecek olsaydı, ezan okunmasındaki maksat hâsıl olmayacak ve mescide uzak yerde bulunan Müslümanlar namazı kaçırabileceklerdi. Hz. Osman'ın bu görüşü sahabe arasında icmâ ile kabul edildi ve Cuma namazı için dış ezan okunması başlamış oldu. Sahabenin bu icmâyı yapmalarındaki hikmet, maslahatın temini ve önceki uygulamanın devam etmesi halinde mefsedetin giderilmesi düşüncesidir.<sup>466</sup>

Kanaatimize göre icmâ edilen bu durum hâciyyât açısından değerlidir. Çünkü Müslümanlar Hz. Osman zamanında başlatılan bu uygulamaya kadar okunan ezanın hemen arkasından hutbeyi dinliyorlardı. Bu durum uzak bölgelerde ikamet eden kimselerin hutbeyi veya namazı kaçırma riskini artırıyordu. Mükelleflere sıkıntılı olan bir durum ortadan kaldırılmak istendiği için yapılan icmâ hacî maksatlarla örtüşmektedir.

Hz. Ömer Şaban ayında yazılmış bir mektupla karşılaşmıştı. Fakat hangi yılın Şaban ayı olduğu tartışma konusu oldu. Ortaya çıkan karışıklıktan dolayı Hz. Ömer, bir takvim başlangıcı yapılması fikrini öne sürdü. Yapılan istişareler sonucunda Hz. Ali'nin önerisi olan Hicret tarih başlangıcı olarak icmâ ile kabul edilmiştir.<sup>467</sup> Tarih belirlememenin neticesince kargaşalar çıkmaya başlamış ve raşit halifeler bu karışıklıkları engellemek ve insanların maslahatları gereği bir tarih başlangıcını icmâ ile belirlemişlerdir.

İlmi şahsiyetiyle öne çıkan Hz. Ali, icmâya çok önem vermiştir. Önceki halifeler Hz. Ali'yi icmâ heyetinde tutarlardı. Hz. Ali kendi hilafeti döneminde de icmâya önem vermiştir. Bu durum Hz. Ali'nin önceki halifelerin görüşlerini dikkate alarak hükümler vermesinden anlaşılmaktadır. Hz. Ali “Önceleri nasıl hüküm veriyorsanız aynı şekilde hüküm vermeye devam edin ki, tek bir cemaat olasınız! Zira ben ihtilafa düşülmesinden endişe ediyorum” sözleriyle önceki halifelerin uygulamalarına ve icmâya verdiği değeri ifade etmiştir.<sup>468</sup>

Hz. Ömer Beytülmal içinde fazla mal ile ne yapılması gerektiği hususunda sahabe ile istişare edip icmâ sonucu bir uygulama yapmak istedi. İcma heyetindekiler hususunda muhayyer olduğunu dile getirdiler. Hz. Ali ise heyetin içinde yer almasına

<sup>466</sup> Serahsî, *Kitap el-Mebsut*, C. I, s. 124; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, s. 123.

<sup>467</sup> Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahih-i Buhârî*, C. VII, s. 268.

<sup>468</sup> Abdurrezzak, *el-Musannef*, C. XI, s. 329.

rağmen bu konuda fikir beyan etmemiştir. Hz. Ömer fikir beyan etmeyen Hz. Ali'ye görüşünü sorunca, “Benim re'yim, Beytülmalde bulunan fazla miktar malı müslümanlar arasında taksim etmen yönündedir.” demiştir.<sup>469</sup> Hz. Ali fazlalık miktarın emanet olduğunu, emanetin de sahibine teslim edilmesi gerektiğini vurgulamış ve sahabenin de takdirini toplayarak bu konuda icmâ edilmiştir.<sup>470</sup>

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki icmâ, uyulması gereken şer'î bir delildir. Ne zaman ortaya çıktığı hususunda tatrışmalar olsa da Raşit Halifeler döneminden beri ihtiyaç duyulan bir yöntem olmuştur. Ehli varsa sonraki asırlarda da toplumun maslahatı gözetilerek konular hakkında icmâ edilmesi caizdir.<sup>471</sup> İcmâ yapılacak konuda çıkan kararların makâsıdü's-ş-şeriaya uygun olmasına dikkat edilmelidir.

### 3. Kıyas

Sözlükte kıyas bir şeyi benzerine döndürmek manasındadır.<sup>472</sup> Fıkıh usûlcülerinin ıstılahına göre kıyas, hakkında hüküm bulunmayan bir olayı, hükmün nedeninde birleştikleri için, hakkında hüküm bulunan bir olaya hükümde ilhak etmektir.<sup>473</sup> Yani kıyas şer'î bir hükmü ispat etmez, aksine haddi zatında var olan hükmü ortaya çıkarır. Kıyasın asıl, fer, aslın hükmü ve illet olmak üzere dört rûknü vardır. Genel itibarıyla kıyas celi ve hafi olmak üzere ikiye ayrılır. Celi kıyas, hükmün dinlenmesiyle illeti akla gelen kıyastır. Hafi kıyas ise, illeti ancak derin düşünce sonucunda kavranabilen kıyas olarak değerlendirilir.<sup>474</sup>

Tarifi bir örnek ile açıklamak gerekirse, içki içmenin haramlığı üzerine nazil olmuş ayet örnek olarak verilebilir. Yüce Allah “Ey İman edenler! İçki, kumar, putlar ve fal okları şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz”<sup>475</sup> buyurmuştur. Şarap içmenin haram olması söz konusu nasla sabittir. Müçtehit kimse haram olmasının illetinin akli örtmesi, kişiyi sarhoş etmesi olduğunu bilir. Bu durumda hem kişinin hem de toplumun maslahatına zarar verecek birçok sonuç vardır. Şarînin maksatları göz önünde tutulduğunda bu durumun haram olması gerekmektedir. Bu durumdaki maslahat ve şer'î maksatları değerlendiren müçtehit,

<sup>469</sup> Ebubekir Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, Dâru'l-Ma'rife, C. I, Beyrut 1976, s. 301.

<sup>470</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, s. 304.

<sup>471</sup> Karakılıç, *Fıkıh Usûlü*, s. 309.

<sup>472</sup> Mustafa, *Mu'cemu'l-Vasîd*, s. 758.

<sup>473</sup> Hallaf, *İslam Hukuk Felsefesi (İlmu Usûli-l Fıkıh)*, s. 199.

<sup>474</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 309; Kal'acî, *Fıkıh Lugatı*, s. 264.

<sup>475</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. III, s. 371; Maide, 90/91

bu yola kişiyi götüren her türlü içkiyi şaraba eşit kılar ve haram olarak hükmünü verir.<sup>476</sup>

İslam âlimlerinin çoğuna göre kıyas hükümlerde delil olarak kabul edilir. Kitap, sünnet ve icmâdan sonra başvurulmuş bu yöntem, Hz. Peygamber tarafından içtihad edebilecek ve fetva verebilecek seviyede yetiştirilmiş olan sahabe tarafından esasları tespit edilmiş ve tatbikata konulmuş şer'î bir delildir.<sup>477</sup> Kıyasın hüccet olması gerekliliği kitap, sünnet ve ekser ulemanın icmâsıyla kabul edilmiştir. Yüce Allah “Ey akıl sahipleri ibret alın”<sup>478</sup> buyurmuştur. Ayetin bu son kısmı kıyasın şer'î bir delil olduğunu ispat etmektedir. Ayette geçen “İbret alın” ifadesi vücup ifade eden kıyası ifade etmektedir. Bu ibare bir şeyi benzerine kıyas edin manasındadır. Bu ayet kıyasın sabit bir nasla delilidir.<sup>479</sup>

Ayetin yanı sıra Hz. Peygamber'in de kıyas yaptığı görülmektedir. Hz. Ömer bir gün Hz. Peygamber'in yanına gitti. “Ya Rasûlallah bugün çok büyük bir hata işledim. Oruçlu olduğun halde eşimi öptüm” dedi. Hz. Peygamber: “Oruçluysan ağzını suyla çalkalasaydın ne olurdu?” diye sordu. Hz. Ömer “Bunun zararı olmaz” diye cevap verince Hz. Peygamber “O halde bu üzüntü nedendir?” diye karşılık verdi.<sup>480</sup> Bu hadisede Hz. Ömer eşini öpmenin orucu bozup bozmamasını sorunca Hz. Peygamber hayır diyerek doğrudan cevap vermemiş, arasında benzerlik bulunan ancak orucu bozma noktasına getirmeyen bir başka mesele ile kıyas etmiştir. Bu tutumuyla Hz. Ömer'in kendi sorusuna kıyas ederek cevap bulabilmesini sağlamıştır.<sup>481</sup>

Kıyas yapılacağı zaman şer'î maksada uyması gerekmektedir. Hiç şüphe yok ki İslam'ın getirdiği şer'î hükümler insanların maslahatını öne çıkarmaya ve mefseleden onları uzak tutmaya yöneliktir. Bu ilahî emir ve yasaklar, insanların bugünü ve yarınıyla faydasını gözetmekte ve onları kötülükten sakındırmayı amaçlamaktadır. Buna binaen Kur'an ayetlerinde peygamber göndermek, insanı yaratmak gibi meseleler başta olmak üzere namaz, oruç, abdest, cihat ve kısas gibi birçok konunun maksatları izah edilmiştir. Kıyas yapan müçtehitlerin illetin

<sup>476</sup> Zuhaylî, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, s.57.

<sup>477</sup> Karakılıç, *Fıkıh Usûlü*, s. 311.

<sup>478</sup> Haşr, 59/2.

<sup>479</sup> Zeydan, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, s. 208.

<sup>480</sup> Şuayb b. Ali en-Nesâî, *Sünenü'l-Kübra*, Müessesetü'r-Risale, C. III, Beyrut 2001, s. 293; Salah Muhammed Ebû'l-Hac, *Mesailü'l-Vusul ila İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Feth, Ürdün 2016, s. 305-306.

<sup>481</sup> Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, s. 132.

belirlenmesi başta olmak üzere tüm kıyas rükünlerinde makâsıdı göz önünde tutması gerekmektedir. Şarînin maksadını iyi kavramak kıyasla varılacak hükmün sıhhatini artıracak ve daha sağlıklı sonuçlara ulaşılmasını sağlayacaktır. Aksi halde makâsıdı bilgisi olmadan yapılan kıyas asıldan çok uzaklaşabilme riskiyle karşı karşıyadır.<sup>482</sup>

Şerî maksatlara aykırı olacak şekilde yapılan kıyaslar geçersizdir. Örneğin seferi halindeyken kişi isterse oruç tutmayabilir. Bu duruma yönelik zor işleri seferin zorluğuna kıyas etmek sahih bir kıyas değildir. Keza mest üzerine mesh etmeye izin verilmiştir, çorapları meshetmeyi meste kıyas etmek caiz değildir. Bu gibi hükümler istisnai şeylerdir ve kıyasa aykırı olarak sabit olmuştur. Buna göre Şarînin maksatlarına ters düşecek şekilde ve kıyasa aykırı olarak sabit olan hükümler üzerine başkaları kıyas edilemez.<sup>483</sup>

Şarînin maksadına uygun şekilde illeti belirlemekte doğru sonuca ulaşabilmek adına önemlidir. Örneğin hükmü hakkında zahir nas mevcut olduğu için cuma namazı için ezan okunduğunda alışveriş yapmak yasaktır. “Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığınız zaman Allah’ı anmaya koşun, alışverişini bırakın. Eğer bilerseniz ki bu sizin için daha hayırlıdır.”<sup>484</sup> Bu ayette kastedilen ezan, okunduktan sonra imamın hutbeye çıktığı iç ezandır.<sup>485</sup> Buradaki hükmün illeti, alışveriş esnasındaki namaza gitmeyi engelleyen ve namazın kaçırılması ihtimalini artıran meşakkattir. Bu illetten yola çıkarak Cuma ezanı vaktinde kiralama, rehin veya nikâh gibi akitler de alışverişe kıyas edilerek yasaklanmış olur.<sup>486</sup> Ancak bu vakitte yapılan akitler caiz olmadığı ifade edilse de eğer akit yapılacak olursa akit şartları gereği geçerli sayılır.<sup>487</sup>

Kanaatimize göre illet, şer’î maksatlara yönelik doğru tespit edilirse ona bağlanacak diğer konuların tespiti de o denli sıhhatli olacaktır. Verilen örnekte hükmün illeti alışverişin kişileri meşgul ederek Cuma hutbesini veya namazını kaçırmalarını sağlayacak meşguliyetidir. Nitekim akitlerde en basit ve hızlı yapılan şey alışveriştir. Müşteri ücreti, bayi ise malı teslim eder ve akit tamamlanır. Şarî burada alışveriş örneği ile akitlerin en edna şeklini örnek göstermiştir. Yapım

<sup>482</sup> Muhammed el-Hudârî, *Usûlü’l-Fıkh*, Dâru’l-Hadis, Kâhire 2003, s. 295-300.

<sup>483</sup> Zehrâ, *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkh Usûlü)*, s. 199.

<sup>484</sup> Cum’a, 62/9.

<sup>485</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, C. VIII, s. 39.

<sup>486</sup> Zeydan, *el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkh*, s. 185.

<sup>487</sup> Süleyman b. Ömer el-Uceylî el-Cemel, *el-Futuhâtü’l-İlahiyye bi Tevdihi Tefsiri’l-Celaleyn li Dekaihi Hafıyye*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, C. VIII, Beyrut 2013, s. 8.

aşaması ve anlaşması bakımından daha zor akitler olan kira sözleşmesi, rehin, nikâh vb. akitlerin meşakkati ve meşguliyeti alışverişten daha fazla olduğu için evleviyetle bunların da yasak olması gerekmektedir. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere Şarînin maksadı iyi gözetilerek yapılacak olan kıyaslar daha sağlıklı sonuçlar verecektir.

Hiz. Peygamber “Kedi necis değildir, çünkü o evcil olup çevrenizde dolaşan hayvanlardır”<sup>488</sup> buyurmuştur. Kedinin necis sayılmamasının maksadı yine hadiste açıklandığı üzere onun insanların çevresinde dolaşıyor olması ve sakınılmasının güç olmasından kaynaklanmaktadır. Bu hükmün temelinde ise insanlardan güçlüğü kaldırma esası vardır. Bu hadiseye kıyasla, güçlük bulunan durumlarda eğer şer’î maksatları ihlal etmeyecekse kolaylığa gidilmesi gerekmektedir. Örneğin, doktor hastasını muayne ederken mahrem yerlerine bakmaması güçlüğe neden oluyorsa, sakınılması güç olduğundan dolayı kedi artığının temiz sayıldığı gibi, hastanın da mahrem yerlerine bakmak doktor açısından gerekli görülüyorsa mübah sayılmaktadır. Çünkü bu iki meselede de güçlüğü kaldırma, zor durumdan kaçınma olduğu için hükümler aynı cinsten olmaktadır.<sup>489</sup> Kanaatimize göre bu durum makâsıd açısından zarûriyyât bahsiyle değerlendirilebilir ve o denli gerekli görülebilir. Çünkü doktor insanı tedavi edip hayatının korunmasına vesile olacaktır.

Hiz. Ali’ye göre Erkeğin erkekle olan ilişkisinden dolayı her iki tarafa da zina haddi uygulanır. Hiz. Ali verdiği kararı zinaya kıyas ederek ortaya koymuştur.<sup>490</sup> Hiz. Ali, erkeğin erkekle ilişkisini, erkeğin kadınla olan ilişkisine kıyas ederek hüküm vermiştir.

Hiz. Ömer’in halifeliği zamanında San’a’lı bir kadın, dostu olan bir adamla birlikte kocasından olan oğlunu öldürmüş, olay şehrin valisi tarafından çözüme kavuşturulamadığı için mektupla halifeye nakledilmişti. Hiz. Ömer, olayı sahabe ile istişare etmiş ve bir kişiye karşılık iki kişinin öldürülmemesi gerektiği görüşüne varmıştı. Ancak heyette bulunan Hiz. Ali itiraz ederek “Şayet bir grup insan deve çalıp onu boğazlasalar ve her biri bir uzvunu alsaydı, bunların hepsine ayrı ayrı hırsızlık haddi uygulanırmıydı?” sorusunu Hiz. Ömere yöneltir. Hiz. Ömer “Evet uygulardım” deyince Hiz. Ali “İşte bu mesele buna kıyas edilmelidir” dedi ve kıyas neticesinde

<sup>488</sup> Tirmizî, “Tahâra”, 69; Nesâî, “Tahâra”, 54

<sup>489</sup> Zehrâ, *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, s. 205.

<sup>490</sup> Abdurrezzak, *el-Musannef*, C. VII, s. 373.

hükme ulaşıldı.<sup>491</sup> Bu olayda Hz. Ali'nin kıyası iki türlü de kullandığı gözlemlenmektedir. Kişinin işlediği cinayeti, grup halinde işlenen hırsızlık suçuna kıyaslamış ve Hz. Ömer'i ikna etmek için kıyası aracı olarak kullanmıştır.

Hz. Ebubekir döneminde içki içenlere tayin edilmiş bir ceza yoktu. Kur'an'da buna yönelik dünyevî bir ceza tayin edilmediğinden Hz. Peygamber, kendi döneminde böyle bir adama vurulmasını söylemişti.<sup>492</sup> Hz. Ömer'in halifeliği sırasında Şam valisi Hz. Ömer'e bir mektup yazarak, bu cezanın hafif olduğunu bu nedenle insanların içki içmeyi artırdıklarını dile getirdi. Hz. Ömer sahabeyi toplayıp ceza hakkında istişarede bulundu. Mecliste bulunan Hz. Ali durumu iftira haddine kıyasla seksen sopa olması gerektiğini ifade etti. Kıyasın doğruluğu sahabe tarafından da onaylanınca seksen sopa olarak tayin edildi.<sup>493</sup>

Sahabenin hükümlerdeki maksatları anlayıp buradan hareketle diğer olaylara kıyas etmesine başka bir örnek Hz. Ömer'in Beytûlmalden mal çalan hırsıza had cezası uygulamaması verilebilir. “Onun bu maldan az da ola hakkı vardır” diyerek devlet malının halkın ortak malı olduğunu ileri sürdüğü hükmün illeti olarak belirlemiştir.<sup>494</sup> Bu örnekte şu hususa dikkat etmek gerekmektedir. Hz. Ömer meseleye maksad açısından bakmış ve adamın Beytûlmalde hakkı olduğunu ifade etmiştir. Hüküm çıkarırken ise kıyas yöntemini kullanıp meselenin illetini tespit etmiştir. Bu örnek makâsıdın hüküm çıkarma yolu olduğunu değil olaylara şekil, mana ve maksat açısından bakmada faydalı olduğunu ifade etmektedir.

Hz. Ömer'e geldiler ve “Semre Yahudi tacirlerden uşur olarak olarak şarap aldı, onu sirke yapıp sattı” diyerek durumun fetvasını sordular. Hz.Ömer “Allah Serme'nin müstehakını versin. O Hz. Peygamber'in “Allah Yahudilere lanet etmiştir. Çünkü onlara hayvanların iç yağı yasaklandığı halde, ona farklı bir şekil verip sattılar ve parasını yediler” hadisini bilmiyor mu?”<sup>495</sup> Hz. Ömer şarabı iç yağına kıyas ederek karar vermiştir. Çünkü her iki olaydaki yasak, satışı ve parasının yenmesine mütealliktir.<sup>496</sup>

<sup>491</sup> Abdurrezzak, *el-Musannef*, C. IX, s. 477

<sup>492</sup> Abdurrezzak, *el-Musannef*, C. VII, s. 377

<sup>493</sup> Abdurrezzak, *el-Musannef*, C. VII, s. 378

<sup>494</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü'l İslâmî ve Edilletuhu*, C. VII, s. 410.

<sup>495</sup> Buhârî, “Buyû' ”, 103.

<sup>496</sup> Abdurrezzak, *Musannef*, C. VI, s. 75.

#### 4. İstihsan

Sözlükte bir şeyi güzel yapmak, güzel saymak manasında kullanılır. Usûl âlimlerine göre, Şarîin maksadını gerçekleştirmek maksadıyla kıyası terk etmek, güçlü bir delille benzelerine verilen hükümlerden vazgeçmek demektir.<sup>497</sup> Haklı bir gerekçeden dolayı ilk akla gelen nas, icmâ, kıyas vb. gizli kalan yöntemlerden başka bir yöneme giderek hüküm verme yöntemidir.<sup>498</sup> Genel kurala aykırı olarak hak ve adaleti temin etme maksadıyla hukukun bütünlüğünden ayrılmadan duruma ve şartlara göre hüküm vermektir.<sup>499</sup> İcma, örf, maslahat, gizli kıyas gibi daha kuvvetli görünen bir delile dayanarak meselenin benzerinde izlenen genel kuraldan vazgeçerek hukukun amacına daha uygun olan başka hüküm verilmesine denir.<sup>500</sup>

Kıyasla istihsan arasında fark vardır. Mutlak olarak Kıyas denildiği zaman kıyasın birinci kısmı olan celi kıyas akla gelir. Bu kıyas türü müçtehit tarafından açık şekilde anlaşılır ve kıyas türüyle hükme varılır. Kıyasın ikinci türü ise hafi kıyastır. Müçtehit bu tür kıyasta illetlerin kapalı olmasından dolayı hemen sonuca varamaz, uzun bir araştırmaya ihtiyaç duyar. Bu nedenle kıyasın bu iki türünü birbirinden ayırmak için celi kıyasa “kıyas”, hafi kıyasa ise “istihsan” denmiştir.<sup>501</sup>

Maslahatın ve buna bağlı olarak İslam şeriatının maksatlarının birçok âlim tarafından hükümlerde kullanıldığı görülmektedir.<sup>502</sup> Nitekim “الضرورات تبيح المحظورات” “Zaruretler memnu olan şeyleri mübah kılar” külli kaidesi gereği, hükümler konulurken kolaylık cihetinin tercih edilmesi gerekmektedir. Bu bakımdan celi kıyas terkedilip istihsan ile amel etme ciheti tercih edilebilir.<sup>503</sup>

İstihsan genel kabule göre nas sebebiyle, icmâ sebebiyle, zaruret sebebiyle, kapalı kıyas sebebiyle, örf sebebiyle ve maslahat sebebiyle istihsan olma üzere altı çeşitte değerlendirilir.<sup>504</sup> Nas sebebiyle istihsana örnek olarak selem akdine cevaz verilmesi verilebilir.<sup>505</sup> İcma sebebiyle istihsana örnek olarak istisna’ akdi

<sup>497</sup> Kal’acî, *Fıkıh Lugatı*, s.25; Mustafa, *Mu’cemu’l-Vasid*, s. 218.

<sup>498</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 265.

<sup>499</sup> Ali Bardakoğlu, “Tabii Hukuk Düşüncesi Açısından İslam Hukukçularının İstihsan ve Istislah Görüşü”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri 1986, sy. III, s. 127.

<sup>500</sup> Abdulkadir Şener, *Kıyas, İstihsan, İstislah*, DİB. Yayınları, Ankara 1981, s. 117.

<sup>501</sup> Karakılıç, *Fıkıh Usûlü*, s. 330.

<sup>502</sup> Karaman, *Fıkıh Usûlü*, s. 98; Zeydan, *el-Vecîz fi Usûli’l-Fıkıh*, s. 221.

<sup>503</sup> Karakılıç, *Fıkıh Usûlü*, s. 331; Hallaf, *İslam Hukuk Felsefesi (İlmu Usûli’l-Fıkıh)*, s. 229-230.

<sup>504</sup> Zeydan, *el-Vecîz fi Usûli’l-Fıkıh*, s. 219.

<sup>505</sup> Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l Fıkıh)*, s. 183.

verilebilir.<sup>506</sup> Zaruret sebebiyle istihsana örnek olarak yırtıcı kuşların artığıyla dinî temizliğin yapılabilir olma durumu verilebilir.<sup>507</sup> Örf sebebiyle istihsana menkul malların vakfedilmesi verilebilir.<sup>508</sup> Maslahat sebebiyle istihsana örnek olarak müzaraa ortaklığında sözleşmenin bitme süresi verilebilir.<sup>509</sup>

Bir kıyasta müçtehidin önünde iki mesele vardır. Bunlardan birincisinin hükmü bir nasla veya icmâ ile belirlenmiş, ikincisinin hükmü ise bunlardan birisiyle belirlenmemiştir. Müçtehit birinci olaydaki illeti tespit eder ve ikinci olayla arasında kıyas ederek hükme varır. İstihsan ise, nassın genel anlamına göre uygulanması veya meselede kıyas yapılması zorluğa, bir maslahat kaybına veya gözle görülür bir zarara götürüyorsa bu durumda müçtehit imamın yaptığı içtihada istihsan denmektedir. Örneğin “Hırsızlık yapan erkek veya kadının, yaptıklarına karşılık Yüce Allah’tan bir ceza olarak ellerini kesin”<sup>510</sup> ayeti kerimesine göre bu suçu işleyenlerin cezası el kesmektir.<sup>511</sup> Hz. Ömer hırsızlık yapanlar için nasla tayin edilmiş bu cezayı avamu'r ramade, meca'a ve'l-kaht olarak adlandırılan ve birkaç yıl decam eden kıtlık yıllarında uygulamamıştır.<sup>512</sup> Çünkü kıtlık yıllarında maslahat gereği insanın canını koruması için yemek yemesi gerekmektedir. Bu hükmünde makasid ilkesinin zaruret kısmında nefsin korunmasını gözetken Hz. Ömer insanların sağlığını göz önüne alarak istihsan yöntemine göre fetva vermiştir.<sup>513</sup>

Allal el-Fasi, Hz. Ömer'in kıtlık yıllarındaki yapılan hırsızlık cezasına had uygulamaması neticesinde “Makâsıd ilmi, gerektiğinde naslarla çözümlenmiş bir konuda bile etkilidir” ifadesini kullanmıştır. Hz. Ömer Şârî'nin hırsızın eli kesilmelidir emrindeki kastının hırsız cezalandırmak, toplumu düzene sokmak ve insanları tecavüzden sakındırmak olduğunu bilmekteydi. Zorda kalmış bir kimse saldırgan değildir. Aksine asıl saldırgan, zengin olduğu halde etrafına zaruret sınırına gelmiş aç insanların bulunduğu kimsedir. Yüce Allah zorda kalmış kimseleri mazur görmüşken

<sup>506</sup> Ebû'l-Hac, *Mesailü'l-Vusûl ila İlmi'l-Usûl*, s. 342; Zuhaylî, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, s. 88.

<sup>507</sup> Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, s. 186-187.

<sup>508</sup> Zuhaylî, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, s. 88; Murat Beyaztaş, “İslam Hukukuna Göre Vakıf Üzerinde Gerçekleştirilen Değişiklikler: Tağyir”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, C. 4, sy. 1, Bahar 2018, s. 117-120.

<sup>509</sup> Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, s. 191; Koçak, vd., *Fıkıh Usûlü*, s. 136.

<sup>510</sup> Mâide, 5/38.

<sup>511</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. III, s. 261.

<sup>512</sup> Saffet Köse, “Hz. Ömer'in Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 7, Nisan 2006, s. 31.

<sup>513</sup> Şener, *Kıyas, İstihsan, İstislah*, s. 120.

nasıl onlara ceza uygulamak doğru olur? Bu sebeple Hz. Ömer İstihsan yöntemini kullanıp şer'î maksatları gözeterek bu şekilde fetva vermiştir.<sup>514</sup>

Müellefe-i Kulub, kalbieri İslam'a ısıdırılmak istenen kimseler için kullanılan tabirdir. Bu kişilere zekâtтан hisse verilmesi Kitap, Sünnet ve İcma ile sabittir. Ancak, Hz. Ebubekir'in halifelik döneminde şûra üyesi olan Hz. Ömer'in zekâtтан aldıkları hisselerine karşı çıkması sonucu bu sınıfa verilen zekâtтар iptal edilmiştir.<sup>515</sup> Hz. Ömerin yaptığı içtihadı istihsan yöntemiyle olup maslahat ve makâsıd temellerine dayanmaktadır. Nassın maksadına yönelik düşünen Hz. Ömer, İslam devletinin güçlenmesinden sonra müellefe-i kulub'a zekât vermenin faydası olmadığı kanaatindedir.<sup>516</sup>

Aynı anda üç boşama, Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir dönemleri ve Hz. Ömer'in halifeliğinin ilk iki yılında bir talak olarak kabul ediliyordu. Hz. Ömer, bu tür hükümlerle Allah'ın kendilerine genişlik gösterdiği bir konuda kendilerini daralttığını düşünerek sahabe ile konu hakkında istişare etmek üzere toplandılar. Yapılan istişareler sonucunda aynı anda verilen üç talağın üç sayılacağına karar verdiler.<sup>517</sup> Hz. Ömer yaptığı istişareler sonucunda nassla sabit olmuş bir hükmü geçici cezai bir tedbir olarak görmüş ve istihsan yöntemiyle bu karara ulaşmıştır.<sup>518</sup> Hz. Ömer'in buradaki maksadı, İnsanları Kur'an ve sünnetin öngördüğü boşama prosedürüne uymaya zorlamaktır.

Hz. Ali'ye göre haddlerin uygulama yetkisi asıl olarak devlet başkanının görevleri arasındadır. Diğer insanlar bu işi yapmaya hak sahibi değildir. Ancak zina suçu, şahitler tarafından ispat edilmiş ise recm işine önce şahitler başlar, ardından devlet başkanı ve en son diğer diğer insanlar devam ederler. Ancak zina şahsi ikrar ile sabit olmuşsa önce devlet başkanı recme başlar.<sup>519</sup> Hz. Ali şahitlerin recme başlama kararını istihsan gereği vermiştir. Hz. Ali'ye bu kararında karşı çıkıp itiraz eden olmamıştır. Bu yönüyle aldığı karar hakkında icmâ oluşmasına vesile olmuştur.<sup>520</sup>

<sup>514</sup> Allal el-Fâsî, *Makâsıdü'ş-Şeriatî'l-İslâmiyye ve Mekarimuha*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, s. 45-46.

<sup>515</sup> Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, C. III, s. 124.

<sup>516</sup> Yunus Vehbi Yavuz, *İslamda Zekât Müessesesi*, Türdav Basım, İstanbul 1975, s. 405.

<sup>517</sup> Nesâî, "Talâk", 6,

<sup>518</sup> Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahih-i Buhârî*, C. IX, s. 362.

<sup>519</sup> Ebi Şeybe, *el-Musannef*, C. V, s. 470.

<sup>520</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhu*, C. VII, s. 359.

Hız. Ali'nin kendisine getirilen bir davada nesep tayini yapmak için kura çekimi yapmıştır. Hız. Ali'nin yaptığı kura uygulaması neticesinde verdiği karara itiraz edilmemiştir. Hız. Ali Kur'an ve sünnette olmayan bu durumu kumar anlamı içermeydiği gerekçesiyle istihşanen caiz görmüş ve uygulamıştır.<sup>521</sup>

## 5. Mürsel Maslahatlar

Lügatte iş, emir, yarar, menfaat, madde ve keyfiyet gibi manalarda kullanılır. Çoğulu mesalih, zıddı ise mefsedettir. Terim anlamı olarak, İslam şeriatında muteber veya mülga olduğuna dair bir delilin bulunmadığı maslahattır.<sup>522</sup> Bir işin maslahatına yönelik, hayırlı uğurlu ve iyi olduğuna vesile olan veya böylesi güzel bir neticeye sevk eden bir keyfiyettir.<sup>523</sup> Usûl âlimlerinin tanımına göre, Şârî'nin gerçekleşmesi için bir hüküm koymadığı, mesele hakkında şer'î bir delille onun muteber sayılıp sayılmadığını bildirmediği nesnedir. Kısaca mutlak yararlılık ilkesi diye tarif edilmiştir. Burada mutlak denmesinin manası ise kabul edilip reddedileceğine dair bir delilin bulunmamasıdır.<sup>524</sup>

Maslahatların bazılarını Şârî muteber kılmış, bazılarını ilga etmiş, bazıları hakkında ise hüküm vermemiştir. Buna göre maslahatlar muteber, mülga ve mürsel olmak üzere üç kısımda değerlendirilmiştir. Muteber maslahatlar makâsıdü's-şerianın zaruretler kısmındaki maslahatları konu edinir. Söz gelimi hayatın, dinin, neslin, aklın ve malın korunmasına muteber maslahat denmektedir. Geçerli sayılmadığına dair özel şer'î delillerin olduğu maslahat türlerine ise maslahat-ı merdude denir. Örneğin faiz para verene parasını artırması yönünde fayda sağlamaktadır. Ancak bu maslahat Şârî tarafından yasaklanmıştır. Bu tür maslahatlar zahiren faydalı görünse de şeriatın yasak kılmasından dolayı geçersiz sayılmıştır. Mürsel maslahat ise, Şârî'nin muteber veya mülga olduğunu belirtmediği maslahat türüdür. Hakkında nas olmadığı için kendisine kıyas edilecek meselede yoktur. Bu nedenle kendisinde fayda hâsıl olan ve nas bulunmayan şeyler mürsel maslahat olarak adlandırılır.<sup>525</sup>

<sup>521</sup> Yunus Apaydın, "Kur'a", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXVI, Ankara 2003, s. 383.

<sup>522</sup> Kal'acî, *Fıkıh Lügati*, s. 313.

<sup>523</sup> Karakılıç, *Fıkıh Usûlü*, s. 337.

<sup>524</sup> Hallaf, *İslam Hukuk Felsefesi (İlmu Usûli'l-Fıkıh)*, s. 231.

<sup>525</sup> Mustafa Sait el-Hınn, *İslam Hukukunda Yöntem Tartışmaları*, Halit Ünal (çev.) , Rey Yayıncılık, Kayseri 1993, s. 397; Zeydan, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkıh*, s. 223-224.

Malahat kullanılırken Şarîin naslarıyla ve maksatlarıyla tearuz etmediğine dikkat edilmelidir. Maslahat makâsıdın zarûriyyât maddesindeki beş temel esası korumayı hedeflemektedir. Maslahat belirli bir şer'î delil tarafından geçersiz sayılmamış olamamalıdır. Bu durum insanlara maslahat sağlasa da şeriat açısından geçersiz sayılır. Maslahat hakikat üzere kurulmalı vehimden uzak olmalıdır. Yani zahiren bir fayda hâsıl olmalı veya bir zararı gidermelidir. Maslahat özel değil genel olmalıdır. Buna göre toplumu değil de sadece şahısları ilgilendiren maslahatlar geçersizdir. Son olarak maslahat makul olmalıdır. Yani aklıselim kişiler tarafından kabul görülecek nitelikte bir fayda sağlamalıdır.<sup>526</sup> Müçtehit imamlar, hakkında nas, icmâ, kıyas, istihsan olmayan konularda maslahata göre hükmetmiş ve yeni meseleleri makasıd ekseninde maslahatla çözüme kavuşturmaya gayret etmişlerdir.<sup>527</sup>

Birden fazla kadınla evlenmenin yasaklanması fertler ve toplum açısından faydalı olarak görülebilir. Çünkü birden fazla evlilik kadınların arasında kötü sonuçlara yol açacak çekişmelerin ve düşmanlıkların meydana gelmesini sağlayacak ve bir bütün teşkil eden aile fertleri arasındaki bağların çözülmesinin önünü açacaktır. Ancak Şarî bu faydanın dikkate alınmamasına hükmetmiştir. Eşler arasındaki adaletin sağlanmasını şart koşarak birden fazla kadınla evlenmeye izin vermiştir. Çünkü birden fazla evlilik insanların pek çok maslahatı içinde barındırmaktadır. Evliliğin temel gayesi olan neslin çoğalmasını sağlamak birden fazla evliliklerde daha fazla görülecektir. Makâsıdü's-şerianın temel maddesi olan neslin korunması maddesine uygun olarak toplumda zina engellenecek ve nesiller korunacaktır. Özellikle savaş sırasında erkeklerin ölmesiyle kadın erkek sayıları arasındaki dengesizliği gidermeye yardımcıdır. Eşleri savaş esnasında ölen bakıma muhtaç kadınların birden fazla evlilikle huzura ve refaha kavuşacakları maslahat olarak gözetilmiştir. Bu durumda ise hayatın korunması maddesine uygun olarak muhtaç kadınlar ve varsa onların çocuklarının hayatları evlilikle korunmuş olacaktır.<sup>528</sup>

<sup>526</sup> Zuhaylî, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, s. 96; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, s. 172; Abdulvehhab Hallaf, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, Dâru İbnü'l-Cevzî, Kâhire 2013, s. 90; Ebû'l-Hac, *Mesâilü'l-Vusûl ila İlmi'l-Usûl*, s.423-424; Vezir, *el-Musaffa fî Usûli'l-Fıkh*, s. 372-373.

<sup>527</sup> Hallaf, *İslam Hukuk Felsefesi (İlmu Usûli'l-Fıkh)*, s. 232.

<sup>528</sup> Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, s.169.

Raşit halifeler başta olmak üzere sahabenin koydukları hükümler incelenirse, toplumun yararı gözetilerek koydukları hükümler görülecektir. Hz. Ebubekir halifeliği sırasında Kur'an ayetlerinin dağınık bulunduğu sayfaları topladı ve kitap haline getirdi. Hz. Ebubekir hilafeti döneminde Hz. Peygamber'den kalan boşlukta çıkan isyanları, irtidat hareketlerini, yalancı peygamberleri bastırmasının yanı sıra, ilim alanında da önemli bir çalışmaya imza atarak Kur'an'ın cem edilmesini sağladı.<sup>529</sup> Kur'an Hz. Peygamber zamanında bir kitap haline getirilmedi, çeşitli yerlerde yazılı halde ve hafız sahabenin ezberlerinde duruyordu. Bu dönemde birçok savaş yapıldı. Bu savaşlar neticesinde Müslümanlar çok şehit vermişti. Örneğin Yemâme savaşında sadece 700 kişilik kurra sahabe şehit olmuştu. Kurraların savaş meydanında şehit olması Hz. Ömer'i endişelendirdi ve Hz. Ebubekir'in yanına giderek "Ey Rasulullah'ın halifesi! Kur'an hafızlarından çoğu Yemâme savaşında şehit oldular. Kur'an hafızlarının azalmasından korkuyorum. Bu nedenle Kur'an'ı toplatmalısın"<sup>530</sup> dedi. İlk etapta Hz. Peygamber'in yapmadığı bir şeyi nasıl yaparım diye kabul etmeyen Hz. Ebubekir kamunun maslahatını gözterek kabul etti ve çalışmalara başladı. Daha sonra Hz. Peygamber'in vahiy kâtiplerinden Zeyd İbn Sabit'i çağırdı ve Kur'an'ı cem etme görevini ona verdi. Zeyd, kimin yanında Kur'an ayetlerinin yazılı olduğu şey varsa hepsinin getirilmesini ilan etti. Kim Kur'an'ın yazılı olduğu şeyi getirirse, yanında Hz. Peygamber'den yazdığına dair iki şahit getirilmesini şart koştu. Çalışmalar sonucunda Kur'an tek cilt haline getirildi. Meclis toplanınca Hz. Ömer tarafından toplanan Kur'an okundu ve vahiy kâtipleri başta olmak üzere sahabe onu takip etti ve karar kılınınca Hz. Ebubekir'e Kur'an tek cilt olarak teslim edildi. Bu işlem Hz. Peygamber'in vefatından 6 ay sonra gerçekleşmiştir.<sup>531</sup>

Kanaatimize göre, Hz. Ebubekir yönetimindeki sahabe naslarla veya kıyasla değil, tamamen kamu yararına ve gelecek nesillere İslam'ın asıl kaynağı olan Kur'an'ı ulaştırabilmek adına Kur'an'ı cem etmek istediler. Zarûriyyâtın temel beş maddesindeki dinin korunmasını kutsal kitabının korunmasına bağlı olduğu için bu hareketlerinde makâsıd düşüncesini dikkate aldıklarını söylemek mümkündür.

<sup>529</sup> Ayar, *Dört Halife Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü*, s. 34-45.

<sup>530</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, C. XI. s. 303.

<sup>531</sup> Abdüssettar eş-Şeyh, *el-Hulefâu'r-Râşidîyn*, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 2005, s. 79,81.

Hiz. Ömer'in tek seferde söylenen üç boşamayı geçersiz saymıştır. Üç talak konusunda Hiz. Ömer, Hiz. Peygamber'in hükmüne veya şeriatın maksatlarına aykırı bir uygulama yapmamıştır aksine toplum adına düzenleme yapmıştır. Hiz. Ömer kendi zamanındaki insanların bu konuda aceleci olduğunu ve aile kurumunun zarar göreceğini öne sürerek, Kur'an ve sünnette olmayan bu hükmü insanların maslahatlarını gözeterek vermiştir.<sup>532</sup> Hiz. Ömer bu aldığı kararla toplumun temel taşı olan aile kurumunu korumak istemiştir. Kendi döneminin maslahatını gözetken Hiz. Ömer'in, neslin korunması zaruretiine binaen böyle bir karar aldığı söylenebilir.

Bir hükmün illeti ile hikmeti ayrı şeylerdir. Hükmü geçerli kılan hikmet değil aksine illetidir. Hükmün illetinin karşılığı Allah ve Resulü'nün emirleridir. Hikmet olmasa da illetin hükmü geçerlilik gösterir. Hikmetin değişim göstermesi ile illet değişmez.<sup>533</sup> Bir dönemde olmayan bir maslahata başka dönemde ihtiyaç duyulabilir. Hiz. Peygamber döneminde olmayan ancak sahabe devrinde maslahata binaen hükme varılan teravih namazı örnek olarak verilebilir. Bir imamın arkasında cemaat yaparak kılınması Hiz. Ömer'in hilafeti döneminde uygulamaya konmuştur. İlk başlarda insanların dağınık bir şekilde teravih namazı kıldıklarını gören Hiz. Ömer, namazın cemaatle kılınmasının daha hoş olacağını düşünmüş ve sahabilerle yaptığı istişareler sonucu teravih namazının cemaatle kılınmasını başlatmıştır.<sup>534</sup> Hiz. Ömer verdiği bu hükümde de insanların maslahatlarını düşündüğü ve şer'i maksatlara ters düşmeyecek bir karar aldığı görülmektedir.

Hiz. Osman'ın Kur'an nüshalarını çoğaltması maslahata binaen yapılmış bir uygulamadır. Fetihler sonucu toprakları genişleyen müslümanların, Kur'an hakkında fitneye düşmemelerini, kargaşaya neden olmamalarını irade eden Hiz. Osman, Kur'an'ı tek nüsha olarak istinsah ettirip İslam âleminin önemli merkezlerine göndermesiyle maslahat düşüncesini kullandığı söylenebilir.<sup>535</sup>

Örneklerden de anlaşılacağı üzere gerek Şar'i gerekse İslam alimleri maslahat yöntemiyle hüküm vereceklerse bunu makâsıdı gözeterek yaptıkları söylenebilir.

---

<sup>532</sup> Orhan Çeker, "Prof. Dr. Saffet Köse'nin "Hiz Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış Başlıklı Makalesi Üzerine Bazı Mülâhazalar" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 7, Nisan 2006, s. 53.

<sup>533</sup> Erdoğan, İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi, s. 123.

<sup>534</sup> Muhammed Şeyhzade Haskefi, *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Multeka'l-Ebhur*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, C. I. Beyrut 1998, s. 125.

<sup>535</sup> Buhârî, "Fezailü'l Kur'an", 3, Alaaddin el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi fî Tertîbi's Şerâi*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, C. II, Beyrut 1982, s. 10.

Hüküm verecekleri zaman öncelikle zarûriyyâtın beş temel prensibine ardından hâciyyât ve tahsîniyyâta en uygun olan maslahatı seçmeye çalışmışlardır. Şayet iki maslahat arasında kalınmışsa hangi maslahatın insanların daha fazla yararına olduğu araştırılmış ve toplumun istifadesi göz önünde tutularak karar verilmiştir. Sonuç olarak topluma hangi maslahat daha faydalıysa onu seçerek hüküm vermişlerdir.

## 6. Sedd-i Zerâi

“Zarâi”, bir şeye ulaştıran vesile manasındaki zeria kelimesinin çoğuludur. Sözlükte yol, sebep manalarına gelir. “Sedd” ise kapatmak demektir. Sedd-i zerai ise, din açısından aslen yasak olmayan bazı yolların, kötülöklere götürmesi nedeniyle yasaklanmasıdır.<sup>536</sup> Vesileler maslahat ve mefsedeye yol açan şeylerdir. Hüküm açısından vasıta oldukları şeylere benzerler. Harama vasıta olan şeyler haram, helale vasıta olan şeyler de helal sayılır. Örnek olarak zina haramdır, zinaya vesile olacak mahrem kadınlara bakmakta haram sayılmıştır. Hac ibadeti farzdır. Hac ibadetinin yapılmasına vesile olacak menasikler de farzdır.<sup>537</sup> Sedd-i zerianın gayesi önemli bir hukuk gayesidir. Bu gaye, milletlerle ilgili tasarruflarda ve hukukun ortaya koyduğu tasarrufların istikra yoluyla incelenmesinden çıkarılmaktadır.<sup>538</sup>

Sedd-i zeraide fillerin sonuçları değerlendirilirken failin niyetine bakılmayıp yapılan fiilin neticesine bakılmaktadır. Bu netice ile fiilin doğru olup olmadığına karar verilmektedir. Ayette “Onların Allah’tan başka taptıklarına sövmeyin ki, onlarda bilmeyerek Allah’a sövmesinler”<sup>539</sup> buyrulmuştur. İslam dinine göre putlar batıldır. Ancak ayette kastedilen şey, onların hürmet ettikleri şeyleri alçaklayarak bilgisizce Allah’a sövmeleri ve bu sebeple küfre girmelerine sebep olmaktır. Şu halde onların küfretelemelerine sebep olunmamalıdır.<sup>540</sup> Bu ayetle putlara sövmek ve onları alçaklamak yasaklanmıştır. Bu sebeple onların Allah’a hakaret etmelerinin önü sedd-i zerai yöntemi kullanılarak engellenmiştir.<sup>541</sup>

Sedd-i zeria ile amel konusunda aşırıya kaçmamak gerekir. Çünkü bu yöntemle fazla dalan kişi bazı durumlarda haksızlık yaparım diye korkarak mübah, mendup ve vacip gibi bir durumdan kaçınabilir. Örneğin adil olan kimseler, halk tarafından

<sup>536</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 498.

<sup>537</sup> Zuhaylî, *el-Veciz fi Usûli'l-Fıkıh*, s. 108.

<sup>538</sup> İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi - Makâsîdü's-Şeriatî'l-İslâmiyye- Gaye problemi*, s. 314.

<sup>539</sup> En'am, 6/108.

<sup>540</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. III, s. 544.

<sup>541</sup> Zehrâ, *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, s. 242.

töhmeye uğrama veya haksızlık yapma korkusuyla yetim ve vakıf mallarına mütevellî olmayı istemezler. Bazılarının harama dalarız endişesiyle birçok işten kaçındığını göz önünde alan İbn Arabî “Ahkâmü'l-Kur'an” adlı eserinde sedd-i zerîa ile haram sayılan bir davranışın, yasaklanan şeyin nas ile sabit olmuş bir vesile olması kaydını düşmüştür. Yani sedd-i zerîa gibi yöntemlerle sabit olan bir şeye vasıta olur diye bir işten endişe duyulmaz. Dolayısıyla haksızlık yaparım korkusuyla yetim malına veya vakıf malına mütevellî olmaktan çekinmek doğru bir davranış değildir.<sup>542</sup>

İbn Âşûr: “Makâsîdü’ş-şeriayı sedd-i zerîa konusu dışında değerlendiren hiç kimseyi görmedim. Önceki âlimler sedd-i zerîa bahsinde “zerîa”ya vesile, zerîanın ulaşacağı şeye de makâsîd diyerek değerlendirmişlerdir. Biz gerekli incelemeleri yaptık ve makâsîda seddi zerîadan daha üstün bir muhteva verdik. Hükümlere konu teşkil eden şeyler ikiye ayrılır. Birincisi makâsîd, ikincisi ise vesiledir. Makâsîd, bünyesinde maslahatı ve mefsedetleri birlikte barındıran şeydir. Vesile ise, maksatlara ulaştıran yollardır. En yüce maksada götüren vesile, vesilelerin en üstünüdür. En kötü maksada götüren vesile ise en kötü vesiledir. Kısaca vesileler ulaştırdıkları maksatlara göre iyi orta kötü şeklinde değerlendirilir. Ayrıca vesileler maslahat ve mefsedetlerin derecelerine uygun olarak ta belirlenirler.” sözleriyle makâsîd ve sedd-i zerîa ilişkisinden bahsetmiştir.<sup>543</sup> İbn Âşûr, Şâtıbî’nin yolundan giderek “Makâsîdü’ş-Şeriati-l İslamiyye” adında makâsîd konusundaki ilk müstakil eseri kaleme aldığı için makâsîd ilmini fıkıh usûlü yöntemlerinden ayırma yolunu tutmuştur.<sup>544</sup>

Hz. Peygamber alacaklı kimselerin borçlulardan hediye almasını yasaklamıştır. Bu yasakla faize giden yolu kapatmıştır. Yine Hz. Peygamber düşmana katılma olasılıkları bulunduğu için savaş sırasında hırsızlık yapanlara ceza uygulamamıştır. Hz. Peygamber ağız dolusu içmeye vesile olmaması için bir damlacık içkiyi bile haram kılmıştır. “Çoğu sarhoşluk veren şeyin azı da haramdır”<sup>545</sup> haidisi bunu destekler niteliktedir. Çünkü az miktarda içki içmek çok miktarda içmeye vesiledir.<sup>546</sup> Bu hükümle Hz. Peygamber kötü sonuçlara ulaşabilecek yolları kapatmak istemiştir. Konuya makasîd açısından bakacak olursak, az içki içmek çok

<sup>542</sup> Zehrâ, *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, s. 247.

<sup>543</sup> İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi -Makâsîdü’ş-Şeriati-l-İslâmiyye- Gaye problemi*, s. 334.

<sup>544</sup> Boynukalın, “Makâsîdü’ş-Şeria”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXVII, Ankara 2003, s. 423.

<sup>545</sup> Tirmizî, “Kitabu’l Eşribe”, 3, 1865; Ebû Davut, “Kitabu’l Eşribe”, 5, 3681.

<sup>546</sup> Zeydan, *el-Vecîz fi Usûli’l-Fıkh*, s. 234.

içmeye vesile olabilir. Bu sebeple zarûriyyâtın beş temel maddesi olan aklın korunması ve bu yolla nefsin ve hayatın korunması amaçlanmıştır.

Hiz. Ebubekir hilafete geldiğinde sahabenin önde gelenleri ile istişare ederek, mürtedlerle ve zekât vermeyenlerle savaşıma kararı aldığını açıklamıştır. Zekât vermeyenlerin durumunu bir isyan hareketi olarak değerlendiren Hiz. Ebubekir, birtakım nasslara dayanarak böyle bir içtihatla bulunup savaş ilan edeceğini etrafındaki sahabilere anlatmıştır. Buna ek olarak zekâtı devlete vermemek suretiyle resmi otoriteyi tanımamanın ileride açacağı sorunları da düşünen Hiz. Ebubekir, bir tedbir almış ve olaya sedd-i zerîa açısından yaklaşarak savaşıma kararını vermiştir. Bunun yanı sıra irtidad hareketlerinin bastırılmasıyla bilhassa Tuleyha, Secah ve Müseylemetü'l kezzab'a ölüm cezası vermesiyle otoriteyi sağlamlaştırmıştır. Daha kötü sonuçların çıkmasını engellemiştir.<sup>547</sup>

Hiz. Ömer'in, Kur'an'da ehl-i kitap'tan olan kadınlarla evlenmeye izin verildiği halde bu müsaadenin kullanılmasıyla ilgili olarak tesbit ettiği bazı sakıncalı sonuçlardan dolayı bu konuda yasak koyması sedd-i zerâî gereğince yasaklanmıştır. Yine hayvanın verdiği zarardan sahibinin sorumlu tutulmaması gerektiğine dair hadis bulunduğu halde bu hükmün mutlak biçimde uygulanmasının ortaya çıkardığı sakıncalı durumlar karşısında belirli durumlar hariç hayvan sahibini tazminle yükümlü sayması sedd-i zerâî gereği alınmış bir karardır.<sup>548</sup>

Cüzzamlı bir kadını Kâbe'yi tavaf ederken gören Hiz. Ömer: "Ey Allah'ın kulu, insanlara eziyet etme, sen evinde otursan kendin ve toplum için daha hayırlı olur"<sup>549</sup> dedi ve kadının tavaf etmesini engelledi. Halifeye itiraz etmeyen kadın tavafı terk edip evine gitti.<sup>550</sup> Bu tür bulaşıcı hastalıklar diğer insanların canlarını tehlikeye atacağı için sedd-i zerâî gereği bazı kısıtlamalar getirilmiştir.

Hiz. Ömer Şam'a doğru gideceği sırada Şam'da bir salgın hastalığın zuhur ettiğini öğrenip gerekli istişareler neticesinde Şam'a gitmekten vazgeçmiştir. Bunun üzerine Ebû Ubeyde b. Cerrah Hiz. Ömer'e: "Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun Ömer?" diye itirazda bulununca Hiz. Ömer: "Evet, Allah'ın kaderinden, yine Allah'ın

<sup>547</sup> Ebû Muhammed Abdulmelik İbn Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Mustafa es-Sakka (thk), C. IV, Kâhire 1936, s. 340.

<sup>548</sup> İbn Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, C. III, s. 1270.

<sup>549</sup> Muvatta, "Hac", 81.

<sup>550</sup> Dönmez, "Sedd-i Zerâî", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXVI, Ankara 2003, s. 228.

kaderine kaçıyoruz” şeklinde cevaplamıştır.<sup>551</sup> Bu görüşüyle daha kötü sonuçların doğmasını engelleyen Hz. Ömer, sedd-i zerâi gereği kötülüklerin önüne geçecek bir karar almıştır.

Hz. Osman, ölüm hastalığı esnasında karısını mirastan mahrum bırakmak maksadıyla boşayan kişiye bu kadının mirasçı olabileceğine hükmetmiştir. Hz. Osman’ın aldığı bu karardan maksat başkalarını bu kötü davranıştan sakındırmak ve bu tarz fiillerin önüne geçmektir. Hz. Osman, ölüm hastalığında karısını boşayan kimsenin talakını geçersiz sayarak kadını mağdur olmaktan korumuş ve kocanın kötülüğüne de engel olmuştur. Böylece, Hz. Osman, sedd-i zerâi ilkesine göre hareket etmiş ve kötü sonuçları engellemiştir.<sup>552</sup>

Hz Osman halifeliği zamanında insanların Kur’an okurken yanlış okumalarını önlemek için Kur’an’ı tek okuyuş (harf) üzerine toplatmış ve diğer Mushafları yaktırmıştır. Sahabe Hz. Osman’ın bu uygulamasına muhalefet etmemiştir. Böylece yanlışla vesile olacak durum önceden tedbir alınarak sedd-i zerâi prensibince engellenmiştir.<sup>553</sup>

Sahabe bir kişiye karşılık olarak bir topluluğun kısasa tabi tutulabileceği konusunda ittifak etmiştir. Aksi düşünülecek olursa, insanlar topluluk olunca kısastan kurtulduklarını bilecek olsalar kötü emellerine ulaşmak için topluluk halinde cinayet işlemeyi tercih ederlerdi. Sahabe bu yöntemi ortadan kaldırmak için kısasın topluluğun hepsine uygulanması konusunda karar alarak, mefsedete götürecek vesileyi engellemişlerdir.<sup>554</sup> Sahabenin bu hükümdeki maksadı insanların kötü emellerinin önüne geçmek olmuştur. Bu nedenle sedd-i zerâi prensibini uygulamışlardır.

Rıdvan Biatı’nın yapıldığı yerdeki ağaca aşırı hassasiyet ve tazim gösterilmesi üzerine Hz Ömer ağacı kestirmiştir. Çünkü bazı insanlar bu ağacı ziyaret ediyor ve altında namaz kılıyorlardı. Hz Ömer bu ağacı kestirerek inançların bu sebeple

---

<sup>551</sup> Buhârî, “Tıb”, 30.

<sup>552</sup> Zeylaî, *Nasbu’r-Râye li Ehadisi’l-Hidâye*, C. IV, s. 15.

<sup>553</sup> Muhammed Hamid Osman, *Kâidetü Seddü’z-Zerâi ve Eseruhâ fi’l-Fıkhî’l-İslâmî*, Dâru’l-Hadis, Kâhire 1996, s. 556.

<sup>554</sup> Burhanî, *Seddü’z Zerâi fi’ş Şeriatî’l-İslâmiyye*, s. 545.

bozulma ihtimalini engellemek istemiş ve zarara giden yolu da kapatmıştır.<sup>555</sup> Hz. Ömer insanların imanlarını korumak maksadıyla ağacı kestirmiştir.

Aynı mecliste üç talakla boşama Hz. Peygamber döneminde tek talak sayılıyordu. Rukkane b. Abdu Yezid'in hanımını bir mecliste üç talakla boşaması buna örnek olarak verilebilir.<sup>556</sup> Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir döneminde bu şekilde devam eden uygulama Hz. Ömer döneminde değiştirilmiştir. Hz. Ömer insanların canları istediği zaman eşlerini boşamalarını engellemek maksadıyla onların aynı anda üç boşamasını üç talak olarak kabul etmiştir.<sup>557</sup> Kanaatimize göre bunu bir delil olarak görmemişler ancak maslahata yönelik karar almışlardır. Bu da sedd-i zeria için güzel bir örnektir.

Sedd-i zeria için yapılan açıklamalar ve örneklerden anlaşılmaktadır ki, bu yöntemin bize bakan iki yönü vardır. Birincisi, arzu edilecek şeye ulaştıracak vesile de arzu edilen şeyin hükmündedir. Bu duruma “feth-i zeraî” denir. Yani vesilelerin önünün açılması manasındadır. İkincisi ise, mefsedete götürecektir, harama sebep olacak şeyler de haramdır. İşte bu ikincisine sedd-i zeria denmektedir. Netice olarak, gerek feth-i zaria gerekse sedd-i zeria olsun her ikisinin de asıl maksadı faydanın elde edilmesi ve zararın uzaklaştırılmasıdır.<sup>558</sup> Bu durum İslam şeraitinin asıl maksadına uygunluk arz etmektedir.<sup>559</sup>

Kanaatimize göre sedd-i zeria yöntemi kullanılırken şer'î maksatlara uygun olup olmadığı kontrol edilmelidir. Çünkü Şarî'in maksatlarına uygun olmayan yasakların konması insanları daha fazla fesada sürükleyecektir. Bu nedenle sedd-i zeria yöntemini kullanırken makâsıdü's-şerianın zarûriyyât, hâciyyât, tahsîniyyât özellikleri dikkatle incelenmeli, şeriata uygun olmayan yasaklar getirilmemelidir. Bunun zıddı olan feth-i zeriayı kullanırken de makâsıd öncelenmeli ve şeriatın uygun görmediği cevazlar verilmemelidir.

<sup>555</sup> Burhanî, *Seddü'z Zerâi fi's Şeriatî'l-İslâmiye*, s. 570.

<sup>556</sup> Ahmed b. Muhammed b. Rüşd, *Bidayetü'l-Müçtehit ve Nihayetü'l-Muktesit*, Mektebetü İbn Teymiyye, C. II, Kâhire 1995, s. 61.

<sup>557</sup> Burhanî, *Seddü'z Zerâi fi's Şeriatî'l-İslâmiye*, s. 541.

<sup>558</sup> Ahmet Ünsal, *İslam Hukukunda Fayda İlkesi*, Nüans Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 102.

<sup>559</sup> Osman Şahin, “İslam Hukuk Metodolojisinde Zeraî ve Uygulaması” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, y.2006, sy:7, s.212.

### C. Şûra Uygulaması

Arapça kökenli olan şûra ve meşveret kavramlarının fiil kökü “şe-ve-ra”dır. Bu kelime bir şeyin görünmesi, ortaya çıkarılması, danışma, görüş alışverişinde bulunma, danışan kimseyi yönlendirme gibi manalara gelmektedir.<sup>560</sup> Şûra, danışma ve danışma meclisi demektir.<sup>561</sup> Bir şeyin içinden gizli olanı çıkarmak manasını da ifade eden şûranın semantik tanımı şu şekilde yapılabilir: “Şûra, isabetli ve doğru bir karar verebilmek için, ilim ve ihtisas sahibi kişilerle fikir teatisinde bulunarak tıpkı arı kovanından bal alır gibi, konunun özünü ortaya çıkararak isabetli kararlara varmaktır.” Balın insan sağlığına nasıl etkisi varsa şûra meclisinden çıkan kararlarında insanlara faydası vardır.<sup>562</sup>

Şûra, İslam devletlerinin önemli nitelik ve özelliklerinden sayılır. Bu doğrultuda İslam fakihleri, şûranın İslam yönetim şeklinin önemli bir prensibi olduğuna ittifak etmişlerdir.<sup>563</sup> Bunun delili ise, “İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten sakındıran bir topluluk olsun. İşte kurtuluşa erdirecek onlardır.”<sup>564</sup> Ayetteki topluluk, insanların kendilerine uyduğu, çeşitli insan gruplarını toplayan, kendilerine uyulan önder bir topluluktur.<sup>565</sup> Bu ise İslam devletindeki önder şûra meclisini ifade etmektedir. Çünkü İslam hükümeti şûra geleneği üzere bina edilmiştir.<sup>566</sup> İslam hükümetlerinde alınacak kararlar önder şahsiyetler, âlimler ve tecrübeli kimselerle yapılan istişareler sonucunda elde edilir.<sup>567</sup>

Şûra meclisiyle hareket etmek İslam’ın temel kaynağı olan Kitap ve sünnete dayanır. Kur’an’da dört yerde geçen şûra kelimesi, sadece üç yerde bu temel dorudan temas edilmiştir. Bunlardan biri “Yapacağın işlerde onlara danış”<sup>568</sup> ayetidir. Yani vahiy gelmeyen savaş gibi rey ve içtihadı dayanan genel konularda onlarla istişare et

<sup>560</sup> İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, C. IV, s.434; Zebidî, *Tâcu’l-Arûs*, C. XII, s. 252.

<sup>561</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 529.

<sup>562</sup> Ali Galip Gezgîn, “Kur’an’da ve Türk Geleneklerinde Şûra”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.4, Isparta 1997, s. 189.

<sup>563</sup> Mahmut Babilli, *İslam’da Şûra*, Nihat Armağan, Kemal Çobanbeyli (çev.), Fikir Yayınları, İstanbul (ty.), s. 75-78.

<sup>564</sup> Âl-i İmrân, 3/104.

<sup>565</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, C. II, s. 453.

<sup>566</sup> Muhammed Yusuf Mûsâ, *Nizamü’l-Hüküm fi’l-İslam*, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kâhire 2008, s. 142.

<sup>567</sup> Nizamü’l-Mülk, *Siyaset-Name*, Mehmet Altay Köymen (hız.), Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999, s. 66.

<sup>568</sup> Âl-i İmrân, 3/159.

burulmaktadır.<sup>569</sup> Bu ayetten hitap her ne kadar Hz. Peygamber'e olsa da, onun şahsında tüm İslam devlet yöneticilerinedir.<sup>570</sup>

Şûra meclisinin önemli görevlerinden birisi, Kur'an ve sünnette bulunmayan, diğer akli ilimlerle hüküm giydirilmemiş yeni meselelere, islam makasına uygun biçimde kanun koymalarıdır. Bu kanunların getireceği sonuçlar, toplumun menfaati gözetici, topluma gelecek zararları önleyici nitelikte olmalıdır.<sup>571</sup> Bu sonuçlara ulaşacak kimse İslam şeriatını iyi bilen ve makâsüdü's-şeriyayı gözetten biri olmalıdır ki, şeriatın asıl maksadına uygun kararlar almaya haiz olsun.<sup>572</sup>

Kur'an'da "Onların işleri kendi aralarında yapacakları bir istişare iledir"<sup>573</sup> buyrulmaktadır. İşleri aralarında yapacakları istişare ve görüşlerine başvurmaylardır.<sup>574</sup> Kurtubi ayet hakkında "Müminler, aralarında istişare etmekle emrolunmuşlardır" ifadelerini kullanmıştır.<sup>575</sup> Hem savaş hem de barış zamanında, şûra vasıtasıyla ulaşılan sonuçları kabul etmiş ve uygulamıştır.<sup>576</sup> Buradan anlaşılacağı üzere şûra yalnızca siyasi işlerde değil müminlerin ahkâm haricindeki diğer işlerinde gerekli olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.<sup>577</sup> Bu yüzden İslam toplumu hususi manada müşavere emri ile mükelleftir. Buna göre İslam toplumunda müşavere prensibi nasıl tahakkuk edecekse öyle yapılmalıdır.<sup>578</sup>

Hz. Peygamber "Allah bir yöneticiye hayır dilediği zaman, ona doğruluktan şaşmayan sadık bir yardımcı verir..."<sup>579</sup> buyurmuştur. Bu hadisten açıkça anlaşılmaktadır ki, iyi niyetli, salih, abid, tecrübeli kimselerle görüşmek, istişare etmek hakikatı elde etmek için başvurulacak bir yoldur. Şûra hem devlet yönetiminde hem de günlük işlerde faydalı bir yöntemdir.<sup>580</sup>

<sup>569</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. II, s. 503.

<sup>570</sup> Zengin, "Kur'an'da ve Türk Geleneklerinde Şûra", s. 190.

<sup>571</sup> Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, Nesil Yayınları, C. I, İstanbul 1986, s. 103.

<sup>572</sup> Arabî, *İslam'da Yönetim Sistemi*, s. 130-131, Ebû'l-Hasan el-Maverdî, *Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn*, Abidin Sönmez (çev.), Bahar Yayınevi, İstanbul (ty.), s. 445.

<sup>573</sup> Şûrâ, 42/38.

<sup>574</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. VII, s. 32.

<sup>575</sup> Cemal, *el-Futuhâtü'l-İlahiyye bi Tevdihi Tefsiri'l-Celaleyn li Dekaiki Hafıyye*, C. VIII, s. 65.

<sup>576</sup> Kamil Muhammed el-Gindi, "Şûra ve İslam Hukukunda İnsan Hakları Demokrasinin Belirginliği", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 12, Ankara 2008, s. 201.

<sup>577</sup> Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münîr*, C. XIII, s. 75.

<sup>578</sup> Seyyid Kutup, *Fizilali'l-Kur'an*, Emin Saraç vd. (trc.), Hikmet Yayınları, C. XIII, İstanbul (ty.), s. 136.

<sup>579</sup> Sicistânî, *Süneni Ebî Davud*, C. IV, s. 557, (Ebû Davut, "Harac", 4)

<sup>580</sup> Abidin Sönmez, *Şûra ve Rasûlullahın Müşaveresi*, İnkılab Yayınları, İstanbul 1984, s. 53.

Hız. Peygamber'in ahabıyla ahkâm konuları ve hakkında nas mevcut olan konular dışında çok sayıda istişare örneği mevcuttur. Bedir savaşı öncesi, bedirde ordunun harp nizamı, bedirde alınan esirler, uhud savaşı, hendek savaşı, hudeybiye anlaşması, rıdvan beyatı, hevazin esirleri vb. birçok konuda ahabın ileri gelenleriyle istişare etmiştir. Bunlardan en çarpıcı örnek, Hız. Peygamber'in şûranın aldığı karara katılmadığı halde çıkan sonuca razı gelmesidir. Bu hadise Uhud savaşının yapılacağı yerin istişaresidir. Hız. Peygamber Uhud savaşını bir savunma savaşı yapmak istemişti ancak ahabın istişaresi sonucu hücum hattında bir meydan savaşı yapmıştır. Görülüyor ki Hız. Peygamber istişare sonucunda alınan karara, kendisi katılmasa bile razı gelmiştir.<sup>581</sup>

Şûra meclisinin aldığı kararlar bağlayıcılık yönünden zorunlu değildir, ancak şûra yapmak müminler arasında gereklidir. Yani meşveret yapmak İslam yönetim sistemi başta olmak üzere tüm müminlerin işlerinde zorunludur. Ancak çıkan karara devlet başkanının uyma zorunluluğu yoktur. Örneğin Hız. Peygamber Hudeybiye anlaşmasında her ne kadar ahab itiraz niteliğinde hareketler sergilese de, tek başına anlaşmayı imzaladığı görölmektedir.<sup>582</sup>

Raşit halifeler döneminde devlet işleri başta olmak üzere istişareye çok önem verilmiştir. Fakat onlar belirli bir yöntemle şûra heyetini oluşturmamışlardır. Günümüzde şûra heyetinin teşkili inabe<sup>583</sup> yöntemiyle olur ve mühim bir iştir. Bunun sebebi ise Müslüman halkın da şûra heyetine iştirakinin gerekliliğidir.<sup>584</sup>

Raşit halifeler dönemine baktığımız zaman, Hız. Ebubekir kendi döneminde karşılaştığı meselelerde önce Kur'an'a ardından sünnete bakar onda bulamazsa sahabe ile istişare ederdi. Hız. Ömer halifeliği zamanında aynı metodu takip etti ve ilaveten konu hakkında Hız. Ebubekir'in fetva verip vermediğini araştırdı. Ardından gelen sahabe ise yeni meselelerde hüküm bulamadıkları zaman kendinden önceki sahabenin konu hakkında görüşü olup olmadığını araştırmıştır. Nitekim raşit halifeler döneminde şûra heyeti sıklıkla kullanılmıştır.<sup>585</sup>

<sup>581</sup> Zengin, "Kur'an'da ve Türk Geleneklerinde Şûra", s. 191.

<sup>582</sup> Babilli, *İslam'da Şûra*, s. 84-85.

<sup>583</sup> İnabe, halkın kendi vekillerini seçmesi, bir başkası adına tasarrufta bulunabilme yetkisidir. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 250.)

<sup>584</sup> Muhammed Abdullah el-Arabî, *İslam'da Yönetim Sistemi*, Süleyman Güzel (çev.), Şûra Yayınları, İstanbul 1991, s. 125.

<sup>585</sup> Sönmez, *Şûra ve Rasûlullahın Müşaveresi*, s. 126-130.

Hiz. Ebubekir halifelik yılları Hiz. Peygamber döneminden farklı değildir. Çünkü almış olduğu kararlarda Hiz. Peygamber'in uygulamalarını örnek olarak hareket etmiş ve ondan farklı bir yönetim sistemi geliştirmemiştir. Nitekim Hiz. Peygamber'in göndermek istediği Üsame ordusunun gönderilme kararını alıp hemen uygulamaya koyması, mühim kararlar almadan önce ashabın önde gelenlerinin düşüncelerine başvurmak üzere bir şûra heyeti oluşturması bu hususu ispatlar niteliktedir.<sup>586</sup>

Raşit halifelerden Hiz. Ebubekir dönemi kuruluş ve idari yönetim açısından tam bir şûra hükümetidir. Hiz. Peygamber vefat ettiği sırada daha defnedilmeden ihtilaflar çıkmaya başlamıştı. Bu ihtilaflardan ilki devlet yöneticisinin kim olacağı tartışmasıdır. Sakife bölgesinde ensar ve muhacirlerin toplanmasıyla başlayan seçim süreci Hiz. Ebubekir'in seçilmesiyle son bulmuştur. Şûra meclisi niteliğindeki bu mecliste alınan karar halka iletilmiş ve halk heyetin görüşüne ortak olarak Hiz. Ebubekir'e bey'at etmiştir. Bey'at edildikten sonra Hiz. Ebubekir hutbe irad etmiş ve yönetim sırasında takip edeceği hükümet programını açıklamıştır.<sup>587</sup> Sakifte gerçekleşen bu tartışma esasında siyaset denilen olayın özüyle alakalıdır. Hiz. Peygamber'in vefatı ardından görüş ayrılıkları başlamış ve istişareler artmıştır. Hiz. Peygamber kendinden sonra bir halife tayin etmiş olmamasının belli maksatları vardır. Çünkü Yüce Allah, dini ve nimeti tamamladığını, hak din olarak İslam'ı seçtiğini beyan etmiştir. Bu sebeple Sakif bölgesinde toplanıp istişare ettiler ve devlet başkanını seçtiler.<sup>588</sup>

Hiz. Ebubekir halifelik yıllarında bazı kabileler namazı kabul edip zekât vermekten kaçınıyorlardı ve bunun yanı sıra irtidat hareketleri başlamıştı. Hiz. Ebubekir şûra heyetini toplayarak durumu onlarla istişare etti. Hiz. Ebubekir'in onlarla savaşacağına dair söylemlerine itiraz etseler de Hiz. Ebubekir Kur'an ayetleriyle delil getirerek şûra heyetini ikna etmeyi başarmıştır.<sup>589</sup> Hiz. Ebubekir'in bu kararı alırken yaptığı faaliyetler, şûra meclisini kullandığını ve bu mecliste alınan kararların şer'î delillerle ortaya konulan sağlam kararlar olduğunu göstermektedir.

<sup>586</sup> Mustafa Necati Barış, "Hiz. Ebubekir Döneminde Devlet Yönetimi" *Turkish Studies Social Sciences*, Ankara 2019, s. 14, s. 2040.

<sup>587</sup> Mehmet Ali Kapar, *İslam'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1998, s.42; Salih Arı, *Hiz. Ebubekir ve Ridde Savaşları*, Umut Matbacılık, İstanbul 1996, s. 49-50.

<sup>588</sup> Nevin Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, İz Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 151.

<sup>589</sup> Abdurrezzak, *el-Musannef*, C. IV, s. 63.

Hiz. Ebubekir halife olduğu günlerde sabah erkenden evden çıktı ve ticaret yapmak üzere çarşıya gitmek üzere yoldayken Hiz. Ömer ve Ebû Ubeyde b. Cerrah ile yolda karşılaştı. Hiz. Ömer nereye gidiyorsun diye sorunca, ticaret yapmaya gittiğini söyledi. “Müslümanların başına emir tayin edildiği halde nasıl böyle bir şey yaparsın” diye sorduklarında Hiz. Ebubekir “Ailemi nasıl geindireceğim” dedi. Bu mesele üzerine kurulan şûra heyetinde Hiz. Ebubekir’in durumu tartışıldı. Yapılan istışareler sonucunda Hiz. Ebubekir için günde yarım koyun bedeli ücret ödenmesi kararına varıldı.<sup>590</sup>

Hiz. Ömer, önemli konulardaki alacağı kararları kurmuş olduğu şûra heyeti ile gerçekleştirirdi. Heyette yapılan istışareler sonunda çıkan kararı uygulamaya zen gösterirdi. Örneğin, Kdisiye Savaşı’nın öncesinde şûra heyetiyele savaş taktiği konusunda istışarelerde bulunmuştu. İstışare sonucunda taktikler belirlenmiş ve orduyu kendisinin değil, Sa’d b. Ebî Vakkas’ın yönetmesi kararı alınmıştır.<sup>591</sup>

Hiz. Ömer sadece savaş öncesinde değil savaş sonrası durumlar hakkında da şûra heyetine danışmıştır. Örneğin Irak, Mısır ve şm bölgelerinde yapılan fetihlerle kazanılan toprakların nasıl kullanılacağı ve bu savaşlardan gelen ganimetlerin nasıl taksim edileceği konularında şûra heyetiyele yapılan istışareler sonucunda karar verilmiştir. Yine salgın hastalık görülen şm bölgesine gitmeme kararını da şûra heyetinden çıkan sonuca göre karar vermiştir.<sup>592</sup>

Hiz. Ömer’in istışareleri sadece savaşlarla alakalı değil, ihtiyaç duyduğu her meselede yapılmaktaydı. Halife seçildiği sıralarda bir müddet beytlmalden ücret almayan Hiz. Ömer, zaman geçtikçe ücret alma ihtiyaı hissetti. Bunun zerine şûra heyetini toplayan Hiz. Ömer, kendisi ve ailesi adına maaş bağlanması için teklifte bulundu. Heyet toplantısında çeşitli teklifler sunulsa da Hiz. Ali’nin iki ğnlk yiyecek miktarı ücret verilmesi teklifi uygun görüldü ve kabul edildi.<sup>593</sup>

Hiz. Osmanın halife seçilmesi de şûra meclisi neticesinde gerçekleşmiştir. Hiz. Ömer suikast sonucu yaralandığında vefat etmezden önce şûra heyetini topladı. Hiz.

<sup>590</sup> Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Tarihu’l-İslam ve Vefayatu’l-Meşhir ve’l-Alam*, Dâru’l-Kutubi’l-Arabî, C.III, Beyrut 1996, s. 114.

<sup>591</sup> İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, C. IX, s. 613.

<sup>592</sup> Mustafa Necati Barış, “Hiz. Ömer’in Yönetim Anlayışı”, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 54, no: 3, 2018, s. 124.

<sup>593</sup> Eb Abdillah Muhammed b. Sa’d, *et-Tabkat’l-Kübrâ*, Mektebetü’l-Hanec, C. III, Kâhire 2001, s. 307.

Ali'nin de içinde bulunduğu şûra heyetinin halifeyi seçmesini istedi. Şûra heyeti yaptıkları istişareler sonucu iki isim arasında kaldı ve yetkiyi Abdurrahman b. Avf'a bıraktı. Yapılan sözlü anket sonucunda halife olarak Hz. Osman'ın seçildi.<sup>594</sup>

İlk üç halifenin de istişare heyetinde bulunup görüşleriyle öne çıkan Hz. Ali şûra konusunda önemli yere sahiptir. Hz. Ömer halifeliği sırasında “İnanan ve salih amel işleyenlerin yiyip içtikleri şeylerden dolayı kendilerine bir günah yoktur”<sup>595</sup> ayetini te'vil ederek içkinin helal olduğunu savunan birileri Hz. Ömer'in yanına getirildi. Şûra heyetiyle bu insanların halini istişare eden Hz. Ömer'e “Onlar Allah adına yalan söylediler, Allah'ın dininde şeriatla olmayan prensipler uydurdular, onların boyunlarını vurmalyız” dediler. Mecliste bulunan Hz. Ali ise “Onlardan tevbe etmelerini iste, eğer tevbe ederlerse içki içtikleri için her birine seksen sopa vur, tevbe etmezlerse Allah adına yalan uydurmaları ve dinde olmayan bir kanun çıkarmaları nedeniyle boyunlarını vur” diye görüşünü belirtmiştir. Heyetten de itiraz gelmeyince Hz. Ali'nin görüşü kabul edilmiştir.<sup>596</sup>

Kanaatimize göre şûra heyeti alacakları kararlarda şer'î maksatları gözetmek durumundalar. Şûra heyeti karşılaştıkları yeni meseleler varsa asıl kaynak Kur'an ve sünnete bakarlar. Ardından diğer hüküm çıkarma yöntemlerine müracat ederler ve bir neticeye varamazlarsa Şariin maksadına uygun olacak bir hüküm tahsis ederler. Bu nedenle şûra heyetindeki kimselerin makasid ilmini bilmeleri faydalı sonuçlar doğuracaktır. Aksi halde şer'î maksatlar gözetilmeden alınan kararlar hem dinî hem dünyevî açıdan tehlikeli sonuçlar doğuracaktır. Bu anlamda düşünüldüğünde şûranın makasid ilmiyle bağlantısı yüksektir.

## II. FÜRÛ-I FIKIH BAKIMINDAN MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİA

### A. İbadet Alanında Makâsıd Uygulaması

İbadetler konusu fıkıh kitaplarında birçok detayıyla karşımıza çıkmaktadır. Alt başlıkları ise genel anlamıyla aynı konuları barındırsa da, sıralama konusunda mezhepler arasında farklı değerlendirmeler mevcuttur. İbadetler bahsi birçok meseleyi içinde barındırır. Ancak biz bu bölümde hulefâ-i râşidîn döneminde konu hakkında verilmiş olan fetvaların makâsıd açısından değerlendirilmesine dikkat

<sup>594</sup> İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, C. VII, s. 152.

<sup>595</sup> Mâide, 5/93

<sup>596</sup> Ebû Muhammed Ali b. Hazm, *el Muhalla bi'l-Âsâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, C. XI, Beyrut 2015, s. 287.

çekmek istiyoruz. Bu sebeple değerlendireceğimiz ve örneklendireceğimiz ibadet konuları sırasıyla temizlik, namaz, zekât, oruç ve hac olmak üzere beş alt başlıkta olacaktır.

## 1. Temizlik

İslam kaynaklarında temizlik kavramı genellikle taharet ve nezafet kelimeleriyle ifade edilir.<sup>597</sup> Temizlik, isteyen bir kimsenin gerek hakiki pisliği, gerekse hades denilen manevî pisliği gidermek için meşru bir yolla su veya toprağı yahut her ikisini birden kullanmasıdır.<sup>598</sup> İslam dini temizliğe çok önem vermiştir. Zira temizlik her süsün ve güzel görünüşün temelidir. Aynı zamanda İslam şariatında elbise temizliği, vücut temizliği, ev ve mesken temizliği, yol temizliği, dış temizliği, el temizliği, baş temizliği vb. birçok temizlik türüne teşvik edilmiştir. Temizliğe verilen büyük değer, namaz gibi önemli bir ibadetin başlangıcı olduğu için hiç garip karşılanmamalıdır.<sup>599</sup>

İslam medeniyetinin temizlik konusuna yaptığı vurgu ve tarihi serüvende temizlikle alakalı kurumsal gelişmeler göz önünde tutulduğunda “İslam medeniyeti temizlik medeniyetidir” demek yanlış olmayacaktır. İslam şariatının asıl kaynağını teşkil eden Kur’an’da Hz. Peygamber’e hitaben ifade edilen “Elbiseni temizle”<sup>600</sup> emri son derece manidardır.<sup>601</sup> Hadislerde de önemi sıklıkla ön plana çıkan su, “Temizlik imanın yarsıdır”<sup>602</sup> hadisi şerifiyle Müslümanı her an temiz olmaya çağırmaktadır. İslam fıkında temizlikle alakalı birçok konu vardır.<sup>603</sup>

İslam dininin temizlik konusundaki emir, yasak ve tavsiyeleri incelendiğinde, her haliyle insanların maslahatı düşünüldüğü görülmektedir. Ebû Hureyre Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Çok lanet ettiren iki şeyden sakının!” İki lanet edici nedir diye sorulunca Hz. Peygamber: “İnsanların yoluna

<sup>597</sup> Muhammed b. Yakup Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l Muhît*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2005, s. 857.

<sup>598</sup> Şebbir Ahmed Osmanî, *Fethu'l-Mülhim bi Şerh-i Sahihî'l-İmami Müslim*, Dâru'l-Kalem, C. I, Dimeşk 2006, s. 269.

<sup>599</sup> Yusuf el-Karadâvî, *İslam'da Helal ve Haramlar*, Mustafa Varlı (çev.), Şamil Yayınevi, İstanbul 1974, s. 25.

<sup>600</sup> Müddessir, 74/4.

<sup>601</sup> İbrahim Sarıçam, “Toplumsal Bir Sorun Olarak Temizlik”, *IV. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri*, Ekim 2019 Ankara, s. 481.

<sup>602</sup> Müslim, “Tahâret”, 1, 223

<sup>603</sup> *İlmihâl İman ve İbadetler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. I, Ankara 2016, s. 186.

veya gölgesine kaza-i hacet edendir” buyurmuştur.<sup>604</sup> İki lanet ediciden maksat, insanların bu fiili işleyenlere lanet etme ihtimalinin olması ve buna davet eden iki çekici durumdur. Hadiste nakledilen yerler, insanların istifade ettikleri yollar ve dinlenip mola verdikleri gölgeliklerdir.<sup>605</sup> Bu gibi temizliklerden maksat, çevre temizliğine önem vermek ve insanlara zarar vermemektir. İslam şeriatı insanlara eziyet verecek her türlü çirkin davranışı yasaklamıştır. Bu açıdan tahsîniyyâtla örtüşmektedir.

Müslümanlar ibadet edebilmek için ve temizlik yapmak için ana kaynak olarak temiz su kullanırlar. Ancak soğuk zamanlarda ve soğuk iklimli bölgelerde suyu direk soğuk olarak kullanmak zor olacak ve insanlara zararlı olacaktır. O halde şöyle bir soru akla gelebilir: “Su ile temizlik yapmak için suyun ısıtılması caiz midir? Suyun ateş vb. yollarla ısıtılması caizdir. Ancak direk olarak güneş ışığına maruz kalmak suretiyle ısınan su ile temizlik mekruh olarak değerlendirilmiştir. Hz. Peygamber güneşte su ısıtıp abdest almak isteyen Hz. Aişe’ye: “Sakin öyle yapma Ey Humeyrâ! Çünkü o su, baras hastalığına sebebiyet verir” buyurmuştur.<sup>606</sup> Bu durum insan sağlığına zarar vereceği gerekçesiyle yasaklanmıştır. Ancak diğer yöntemlerle suyu ısıtmak caizdir. Çünkü Müslümanlar ibadet edebilmek için temizliğe, temizlik için ise suya ihtiyaç duyarlar. Bu nedenle suyu ister sıcak ister soğuk kullanmak mükelleflerin tercihinin bırakılmıştır. Hulefâ-i râşidîn dönemine baktığımız zaman, Hz. Ömer’in suyu ısıtmak için bir kap ayarlayıp su ısıttığı ve bu suyu temizlik için kullanıldığı görülmüştür.<sup>607</sup>

Temizlik yapıldıktan sonra havlu vb. ürünlerle beden kurulanması caizdir. Bunun raşit halifeler döneminde uygulandığı görülmüştür. Hz. Osman abdest aldıktan sonra ellerini ve yüzünü bir mendil yardımıyla kurutmuştur. Hz. Ali ise gusül abdesti aldıktan sonra bir elbise giyerek tüm vücudunu o elbiseyle kurutmuştur.<sup>608</sup> Kanaatimize göre raşit halifeler döneminde yapılan tüm bu uygulamalar, temizlik esnasında sıcak suyun kullanılması ve kurulanmak için havlu kullanılmasının caiz olduğunu göstermektedir. Yaptıkları bu uygulamalar insanların

<sup>604</sup> Osmanî, *Fethu'l-Mülhim bi Şerh-i Sahih-i İmami Müslim*, C. I, s. 347 (Müslim, “Tahâret”, 20, 68).

<sup>605</sup> İbn Teymiye, *Namaz Fetvaları*, Ali Ahmed Abdu'l Alet Tahtâvî (çev.), Karınca Polen Yayınları, İstanbul 2016, s. 16-17.

<sup>606</sup> Ali b. Ömer Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutni*, Dâru'l-Ma'rife, C. I, Beyrut 2001, s. 109.

<sup>607</sup> Ebî Şeybe, *el-Musannef*, C. I, s. 47.

<sup>608</sup> Ebî Şeybe, *el-Musannef*, C.I s. 271.

maslahatına yöneliktir. Dolayısıyla canın korunmasını önceleyen makâsıdü’ş-şeria ile bağlantılı olarak düşünürsek, İslam şeriatı insanlara soğuk havada soğuk suyla abdest almayı zorunlu kılarak onlara zarar vermek istememiştir. Suyun aslî halini değiştirmeyecek şekilde ısıtma yöntemleri kullanarak suyu insanların faydalanabileceği hale getirmek ve ıslak bedenleri havlu ile kurulayıp hastalanmanın önüne geçmek insanların maslahatı gereği caiz görülmüştür.

Temizlik konusunda vereceğimiz bir diğer örnek ise, su küpleri, havuz gibi durgun suların temizlikte kullanılıp kullanılmaması olacaktır. Bu konuda net veriler fıkıhın olgunlaşma sürecinde verilip mezhepler arasında görüş ayrılıkları mevcut olsa da, biz bu konuda raşit halifeler döneminde Hz. Ömer’in uygulamasına dikkat çekmek istiyoruz. Malumdur ki çöl şartlarında suyun bulunması ve muhafazası zor bir durumdur. Eldeki suyun ise dikkatli bir şekilde kullanılması gerekmektedir. Genellikle insanların çöl şartlarında yaşadığı hulefâ-i râşidîn döneminde, insanlar su ihtiyaçlarını kuyulardan veya birikmiş durgun sulardan temin ederek, kendilerine yakın bölgedeki büyük su küplerine doldurarak kullanmaktaydılar. Kuyular ve birikinti sular ise insanlardan başka diğer canlıların uğrak yeri idi. Yırtıcı hayvanlar, kuşlar ve köpeklerin su içme isteği bu kaynaklardan istifade etmelerini gerektirebiliyordu. Bu şartlar altında, su kaynaklarını temizlik ve içme amacıyla kullanıp kullanmamanın hükmünü iyi bilmek gerekmektedir. Konu hakkında ilk olarak Hz. Ömer’in uygulamasını görmekteyiz. Hz. Peygamber’in konuyla ilgili hadisini de rivayet eden Hz. Ömer, kendi halifelik döneminde de bu hadisi uygulamıştır. Hz. Peygamber: “Su iki kulle<sup>609</sup> miktarı olursa hiçbir şey onu kirletmez”<sup>610</sup> buyurmuştur. İbn Ebi Şeybe’nin rivayetinde Hz. Ömer hem su içmek hem de abdest almak için büyük su kırbalarından birinin başına gitti. O kırbayı kullanan mahalle sakinlerinden biri Hz. Ömer’i görünce, o kırbadan köpek ve yırtıcı hayvanların su içtiğini söyledi. Bunun üzerine Hz. Ömer: “Onlar bu Kırbadan yalayarak içtiler” dedi ve kendisi de Hz. Peygamber’in hadisini söyleyerek o kırbadan hem su içti hem de abdest aldı.<sup>611</sup>

<sup>609</sup> Kulle, su dolu haliyle orta yapıdaki bir insanın taşıyabileceği büyüklükte su testisidir. (Kal’acî, *Fıkıh Lugatı*, s. 261).

<sup>610</sup> Tirmizî, “Tahâret”, 50, 67.

<sup>611</sup> Bünyamin Çalık, “Hz. Ömer’in Taharet Konuları Bağlamında Müçtehit İmamlara Etkisi” *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. V, sy. 9, Kars 2018, s. 147, Ebi Şeybe, *el-Musannef*, s. 258-259.

Kanaatimize göre Hz. Ömer'in bu uygulaması bizlere makâsıdın önemini göstermektedir. İnsanların suyu bulmakta sıkıntı çektikleri zorlu çöl şartlarında, insanları daha da zor duruma düşürmemek, zorluğu kaldırıp kolaylığı temin etmek için Hz. Ömer böyle bir uygulamayı gerçekleştirmiştir. Nihayetinde hem ibadet edebilmek hem de yaşamlarını idame ettirmek için ihtiyaç duydukları suyu çöl şartlarında kullanmak durumunda olan insanlara bir kolaylık sağlamış ve burada makâsıd ve maslahatı öne çıkarmıştır.

Müctehid imamların çoğunluğu tarafından deniz suyu temiz sayılmıştır.<sup>612</sup> Hz. Ömer: “Deniz suyu ile yıkanın, abdest alın. Çünkü o mübarektir.”<sup>613</sup> Kızıl deniz yakınlarda yaşayan insanların deniz suyunun temiz olup olmadığı hakkındaki sorularını Hz. Ömer'e iletmeleri üzerine Hz. Ömer: “Ondan daha temiz su var mıdır?” diyerek cevap vermiş ve deniz suyunun temiz ve temizleyici olduğunu ifade etmiştir.<sup>614</sup>

İslam dininde cünüp olan kimsenin gusletmesi gerektiğinde görüş birliği vardır. İslam'a giren kimse ise bu sebepten dolayı gusletmek durumundadır. Hz. Ömer kız kardeşinden okumakta olduğu Kur'an sayfalarını istediğinde kız kardeşinin boy abdesti almadıkça Kur'an sayfalarını vermek istememesi, İslam'ın başlangıcından beri böyle bir anlayışın varlığını göstermektedir.<sup>615</sup> Bu hükümdeki maksat, insanı geçmişteki maddi ve manevi kirlerden arındırıp, yeni bir hayata, tertemiz bir başlangıç yapmasını sağlamaktır.

Ezberden Kur'an okumak için abdest şart değildir. Hz. Ali, helaya uğrayıp ihtiyacını giderdikten sonra dönüp ellerini yıkamış ve ardından Kur'an okumaya başlamıştı. Durumu görenler “Hz. Peygamber heladan sonra çıkar, bizimle beraber ekmekle et yer, Kur'an okurdu. Cünüplükten başka hiçbir şey, O'nu Kur'an okumaktan alıkoymazdı”<sup>616</sup> hadisini rivayet etmişlerdir. Hz. Ali'nin bir konuyu iyice bilmeden uygulamayacağı ve bu bakımdan bunun kanaatten öte kesin bilgi sayılması gerektiği söylenebilir.<sup>617</sup> Kanaatimize göre bu hükümdeki maksat, kişilerin abdestleri

<sup>612</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhu*, C. I, s. 131.

<sup>613</sup> Şeybe, *el-Musannef*, C. I, s. 131.

<sup>614</sup> Şeybe, *el-Musannef*, C. I, s. 130.

<sup>615</sup> Salih Suruç, *Kâinatın Efendisi Peygamberimizin Hayatı*, Feza Gazetecilik Yayınları, C. I, İstanbul 1998, s. 176-177.

<sup>616</sup> İbn Mace, “Tahâret”, 105.

<sup>617</sup> Şevkânî, *Neylül'Evtar min Ehadiysi Seyyidi'l-Ahyar*, C. I, s. 266.

olmasa bile ezberlerinden Kur'an okumalarının önünü açarak Kur'an ve zikirden onları ayırmamaktır.

Mestler üzerine mesh etmek ile alakalı tevatür derecesine ulaşan hadisler vardır. Hz. Ali şöyle rivayet etmiştir: “Eğer din akıl ve re'y ile olsaydı, mestlerin üstünü değil, altının mesh edilmesi daha uygun olurdu. Ben Hz. Peygamber'i mestlerin üstünü mesh ederken gördüm”<sup>618</sup> buyurmuştur. Hz. Ali'nin rivayet ettiği bir diğer hadis ise mesh etme süresinin delili niteliğindedir: “Hz. Peygamber meste mesh süresini yolcu için geceli gündüzlü üç gün, mukim için bir gün bir gece olarak belirledi.”<sup>619</sup> İslam dininde temizlik ibadet edebilmenin ön şartıdır. Bu maksatla abdest almakta insanların zor duruma düşmemesi maksadıyla mest kullanımını meşru görmüş ve bunu mukim ve yolcu için maslahata göre sürelerini tayin etmiştir.

İstinca, kan meni, sidik gibi pisliklerin çıktıkları bölgeleri temizlemektir.<sup>620</sup> Hz. Peygamber küçük abdest bozduğu sırada arkasında su kabı ile bekleyip suyu uzatan Hz. Ömer'e “Bu nedir ya Ömer?” buyurdu. Temizleneceğiniz sudur, dedim. Hz. Peygamber cevap olarak “Ben her bevledişimde su ile temizlenmekle emrolunmadım. Eğer böyle yapsaydım her abdest bozmadan sonra tahâretlenmek sünnet olurdu.” buyurdu.

Temizlik konusuna dikkat eden İslam şariatında ayakta bevletmek genellikle mekruh olarak değerlendirilmiştir. Konuyla alakalı Hz. Ömer “Beni ayakta idrar yaparken gören Hz. Peygamber ‘Ey Ömer! Ayakta idrar yapma’ dedikten sonra bir daha ayakta bevletmedim” demiştir.<sup>621</sup> Görüldüğü üzere idrar ve necis şeylerden korunarak temizliğe önem verilmektedir.

## 2. Namaz

Namaz, kelime-i şahadetten sonra İslam dininin önemli rükunlarından birisidir. Hz. Peygamber “Size tüm işlerin başını, direğini ve en üst noktasını bildireyim mi? Buyurunca “Evet Ey Allah'ın elçisi dediler. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Her işin başı İslam, direği namaz ve en üst noktası ise cihat etmektir.”<sup>622</sup> Bu hadisten hareketle, kim namaz kılarsa dini için direk dikmiş demektir. Kim de namazı terk

<sup>618</sup> Ebû Davud, “Tahâret”, 63.

<sup>619</sup> İbn Mâce, “Tahâret”, 87, Ebû Davud, “Tahâret”, 63.

<sup>620</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 268.

<sup>621</sup> Tirmizî, “Tahâret”, 8.

<sup>622</sup> Tirmizî, “Kitabu'l-İman”, 8.

ederse, dini çökmüş demektir. Bundan dolayı namaz ibadeti mümin ve kafir arasını ayıran önemli bir noktadır.<sup>623</sup> Namaz kılmak Kur'an ve sünnet ile farz olduğu teyit edilmiş bir ibadettir.<sup>624</sup>

Namaz ibadeti risaletin başlarında gerçekleşen fetret döneminin sonunda farz kılınmıştır. Farz kılınmasının ardından Hz. Cebrail Hz. Peygamber'e gelerek onu vadi tarafına götürmüş ve orada abdest alıp iki rekât namaz kılmışlardır.<sup>625</sup>

Namazın sayısız hikmetlerinin olduğu birçok ayet ve hadiste mevcuttur. Namaz kılan bir mümin, günde beş vakit Allah'ın kudret ve kuvvetini, azap ve rahmetini hayal ettiği için, kendisini her türlü fenalıklardan, günahlardan ve suçlardan alıkoymaya gayeret eder. Bu nedenle namaz, Allah'ı sürekli hatırlamanın vesilesi sayılmaktadır. Namaz müminleri Allah'a yaklaştırır. Nitekim miraç gecesini Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'e kendi huzurunda namazı emretmesi, bu ibadetin Müslümanlar için dinî ve ruhanî açıdan önemini arzetmektedir. Bu sebeple "Namaz müminin miracıdır" denmektedir.<sup>626</sup> Namaz kılmak insanları maddî ve manevî kirlilerden arındırır. Maddî kirlilerden arındırması abdest ile alakalıdır. Örneğin gusül abdesti alarak hem maddî hem de manevî olan kirlilerinden arınmış şahıslar, temiz bir şekilde ilahî huzura gitmektedirler. Daha da önemlisi namaz, insanların günden arınmasına vesile olan bir araçtır. Namazın saymakla bitmeyecek şekilde maksatları ve faydaları vardır.<sup>627</sup>

Hz. Ebubekir "Namaz yeryüzünde Allah'ın teminatıdır" diye namazın önemine vurgu yapmıştır. Misver b. Mahreme Hz. Ömer yaralı halde yatarken onun durumunu sorar. O sırada odada bulunanlar durumun kötü olduğunu ifade edince Mahreme, onu namazla uyarmayı denemek istemiştir. "Ey Ömer namaz" diye seslenince Hz. Ömer toparlanmış ve "Namaz kılmayanın Müslümanlıktan hakkı yoktur" demiştir.<sup>628</sup>

Hz. Ali ise, namaz vakti geldiğinde rengi solar titrerdi. Onu görenler hayretle "Sana ne oluyor Ali" diye sorduklarında, "Büyük bir emanetin teslim edilme zamanı

<sup>623</sup> Muhammed Ali Sabunî, *Fıkhu'l-İbâdat*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2015, s. 97.

<sup>624</sup> İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-Müçtehit ve Nihâyetü'l-Muktesit*, C. I, s. 223.

<sup>625</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihâli*, Hüsametdin Vanlioğlu vd. (sd.), Yasin Yayınları, İstanbul 2017, s. 141-142.

<sup>626</sup> *İlmihâl İman ve İbadetler*, C. I, s. 220, 222.

<sup>627</sup> Bkz. Ebû'l-Hasen en-Nedvî, *Dört Rükûn*, Risale, İstanbul 2016, s. 27-120.

<sup>628</sup> Yusuf Kandehlevî, *Hayatü's-Sahabe*, Ahmet Meylânî (çev.), Hikmet Neşriyat, C. III, İstanbul (ty.), s. 512.

geldi” diye cevap verirdi.<sup>629</sup> Kanaatimize göre Hz. Ömer’in yaralı ve zor anında bile tüm acısını unutup namaz kelimesini duyunca toparlanması ve Hz. Ali’nin namazı büyük bir emanetin teslimi gibi görmesi, namaz ibadetinin hem dünyevî hem de uhrevî maksatlarını anladıklarını göstermektedir. Bu sebeple azami ölçüde namaza dikkat etmişlerdir.

Raşit halifelerin namaz hakkında çıkarmış oldukları yeni kararlar vardır. Örneğin mescitler namazın kılınması ve Müslümanlar arasında birlik ve beraberliğin sağlanması için önemli merkezlerdir. Bunun ilk adımı ise Hz. Peygamber’in hicretinden sonra gerçekleşmiş ve Medine’de İslam toplumunun oluşmasında ve Müslümanlar arasında birlik ve beraberliğin sağlanmasında önemli unsurlardan biri olan Mescid-i Nebevi’nin inşası olmuştur. Bu mescit ilk yapıldığı zamanda üç kapısı olan, taş duvarların üstüne uzatılmış hurma kütüklerinin üzerine serilmiş hurma dallarının toprakla kapatılmasıyla elde edilmiş basık bir tavan ve yerde serili kum şeklindeydi. Daha sonraları ise mescide eklenen Hz. Peygamber ve eşlerinin hücreleri eklenmişti. Bu mescit ibadet mahalli olmasının yanı sıra Hz. Peygamber’in sohbet ve vaaz ettiği, askeri işlerin müzakere edildiği, elçilerin kabul edildiği, önemli toplantıların düzenlendiği, eğitim öğretimin yapıldığı, davalara bakıldığı, yaralı askerlerin tedavi edildiği vb. birçok fonksiyona sahip bir mekândı.<sup>630</sup>

Hz. Ömer zamanına kadar kullanılan bu yapı şekli onun zamanında değişmeye başlamıştır. Hz. Ömer kuma secde eden insanların secdeden her kalktıklarında alınlarını ve ellerini temizlediklerini ve bu sebeple namazdaki huşularını bozduklarını farkedince, mescidin tabanına akik vadisinden getirilen küçük çakıl taşları serdirmiştir. Mescide yapılan ilk müdahale Hz. Ömer’in bu kararıyla başlamıştır. Hz. Osman döneminde ise iyice artan Müslüman nüfusunun mescide sığmaması ve rahatsızlık söz konusu olunca, Hz. Osman’ın almış olduğu bir kararla mescidin bir kısmı yıkılmış ve sınırları genişletilmiştir.<sup>631</sup>

Kanaatimize göre, mescitlere yapılan bu gibi müdahaleler, mescidi imar etme, genişletme, insanların daha rahat kullanmalarını sağlama açısından maslahata binaen caiz olarak değerlendirilmiştir. Nitekim ayette “Allah’ın mescitlerini sadece, Allah’a

<sup>629</sup> Ekrem Doğanay, *Namazın Sosyal Hayatımızdaki Yeri ve Olumlu Tesirleri*, Gonca Yayınevi, İstanbul 1988, s. 69.

<sup>630</sup> İbrahim Sarıçam, *Hz Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİB Yayınları, Ankara 2007, s. 136-138.

<sup>631</sup> Mustafa Sabri Küçükbaşçı, Nebi Bozkurt, “Mescid-i Nebevî”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXIX, Ankara 2003, s. 281-282.

ve ahiret gününe inanan, namaz kılan, zekât veren ve yalnız Allah'tan korkan kimseler onarır. İşte onlar doğru yolda bulunanlardan olabilirler”<sup>632</sup> buyrulmuştur. Hulefâ-i râşdîn dönemindeki uygulamalardan anlaşılacağı üzere, Müslümanların namazlarını ikame edebilmeleri için mescitleri imar etmeleri, büyütmeleri ve çağlarındaki ihtiyaçlara ve insanların maslahatlarına yönelik yenilikleri getirmeleri mümkündür.

Râşit halifeler döneminde namaz ibadetine yönelik alınan diğer bir örnek Cuma günü dış ezan okunmasıdır. Cuma günleri Cuma namazı için Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde tek ezan okunurdu. Hz. Osman'ın halifeliği zamanında ise şehir genişledi, insan sayısı arttı ve bunlara bağlı olarak meşakkatler de arttı. İnsanların abdest alıp camiye toplanmalarının zaman alması ve hutbeyi kaçırma risklerinin fazla olmasından dolayı, Hz. Osman insanların rahatça toplanıp hutbeye yetişmeleri için dış ezanın okunmasına karar verdi. Buhârî'nin rivayetinde durum şu şekilde izah edilmiştir: “Cuma günü ilk ezan Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer zamanlarında imam mimbere oturduğu vakit başlardı. Hz. Osman hilafete geldiği vakit insanlar çoğaldı ve Hz. Osman Zevra denilen yerde okunan üçüncü ezanı ilave etti”<sup>633</sup> Hz. Osman'ın almış olduğu bu kararla insanların önceden camiye toplanmaları sağlanmış ve bu şekilde Cuma hutbesinden mahrum kalmamışlardır. Fakihler ise bu ezanın ayette belirtilen manasıyla alışverişi yasaklamadığını söylemişlerdir. Alış verişi yasaklayan ezan, imamın hutbesinden önceki okunan ezandır.<sup>634</sup>

Kanaatimize göre Hz. Osman bu içtihadında insanların maslahatını düşünmüştür. İnsanlar ilk dönemlerde ezanın hemen ardından hutbeyi dinliyorlardı. Şehir hayatında ise ezanın ardından hemen hutbenin başlaması insanların hutbeye yetişememesi veya hutbe esnasında içeri girilip dikkatlerin dağıtılmasına sebep oluyordu. Bu maksatla dış ezan ekleyen Hz. Osman'ın başlattığı bu uygulama günümüzde devam etmektedir.

---

<sup>632</sup> Tevbe, 9/18.

<sup>633</sup> Buhârî, “Salatü'l Cum'a”, 20, 35.

<sup>634</sup> Serahsî, *Kitap el-Mebsut*, Mektebetü's-Şâmile, C. I, s. 394.

Yine hutbenin ayakta okunması daha faziletlidir. Hz. Osman'ın halifeliğinin son yıllarında zaruret gereği oturarak hutbe verdiği görülmüştür.<sup>635</sup> Hz. Osman'ın uygulamasından da anlaşılacağı üzere hutbe irad eden kimse zorlukla karşılaştığı vakit hutbeyi oturarak verebilir.

“Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size fenalık yapacağından korkarsanız, namazdan kısaltmanızda üzerinize bir vebal yoktur”<sup>636</sup> ayeti namazların kısaltılmasını, düşman korkusuna bağlamıştır. Hz. Ömer'e yolculuk halinde namazların kısaltılmasının hükmü sorulduğunda, kendisinin bizzat bu durumu Hz. Peygamber'e sorduğunu ve bütün yolculuklarda namazı kısaltmanın Allah'ın ihsan ettiği bir sadaka olduğu ve bu sadakayı kabul etmemiz gerektiğini söyledi.<sup>637</sup> Bu durum Kur'an'ın, korku durumuna tahsis ettiği bir hükmü, Sünnet'e dayanarak ta'mim ve düşman korkusunun söz konusu olmadığı zaman ve durumlara da teşmil etmesi ile açıklanabilir.<sup>638</sup>

Yolculukta dört rekâtlık farz namazların iki rekât kılınması Hz. Peygamber döneminde uygulanmaya başlanmış ve ilk iki halife döneminde devam etmişti. Hz. Osman halifeliği sırasında namazların kısaltılma hükmünü kabul etmekle beraber bazı anlayışsız kişilerin çoğalıp namazları devamlı iki rekât kılma meylinden dolayı namazları kısaltmayı belli bir müddet terk etmiştir.<sup>639</sup> Hz. Osman'ın aldığı bu karar Hz. Peygamber'in verdiği bir kararı ortadan kaldırmak için değil, aksine toplumun içinde bulunduğu duruma yönelik bir mefsetin kaldırılmasını amaçlamaktadır.<sup>640</sup>

Hz. Peygamber döneminde kadınlar beş vakit namaz için mescide giderlerdi. Hz. Peygamber: “Sizden izin istediklerinde kadınlarınızın mescitlere gitmelerini engellemeyin”<sup>641</sup> buyurmuştur. Daha sonraki dönemlerde insanları iyi müşahade eden Hz. Aişe “Eğer Hz. Peygamber bugünkü kadınları görseydi, İsrailoğulları'nın kadınları mescitlerden menettiği gibi bunları da menederdi” demiştir.<sup>642</sup> Kanaatimize göre insanların maksatları ve fiilleri farklılık arzedebilir. Hz. Aişe de bu kararını

<sup>635</sup> Abdullah b. Mahmud el-Mevsîlî, *el-İhtiyar li Talili'l-Muhtar*, Şuayib Arnavud (thk.), Dârü'r-Risaleti'l-Alemiyye, C. I, Dimeşk 2010, s. 276.

<sup>636</sup> Nisâ, 4/101.

<sup>637</sup> Müslim, “Müsâfirün”, 4.

<sup>638</sup> Ebubekir Sifil, *Hz. Ömer ve Nebevi Sünnet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2007, s. 35.

<sup>639</sup> Nesâî, “Taksiru's-Salat”, 1.

<sup>640</sup> Mehmet Öztürk, “Râşid Halifeler Dönemi İçtihatlarının İslam Hukukunun Seyrine Etkisi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.24, sy. 1, Elazığ 2014, s. 174.

<sup>641</sup> Müslim, “Salat”, 136.

<sup>642</sup> Buhârî, “Ezan”, 163.

verirken dönemin ahlaki özelliklerini ve kadınların içinde yatan asıl maksatları birleştirmiş ve bu sonuca ulaşmıştır denilebilir.

Hız. Peygamber orucun farz kılındığı ilk yıldan itibaren Ramazan ayında gece namazlarını uzun tutmaya başlamıştır. Hız. Peygamber'in bu namazına şahitlik eden Huzeyfe b. el-Yemân (36/565), namazın ilk rekâtında Bakara, Âl-i İmrân ve Nisâ surelerinin tamamını ağır ağır okuduğunu, rükû ve secdelerini de neredeyse kıraati kadar uzun yaptığını nakletmiştir.<sup>643</sup> Hız. Peygamber, daha sonra teravih diye anılacak olan bu namazı sahabeye mescitte cemaat halinde kıldırıştır. Bu uygulamanın iki veya üç gün devam ettiği, cemaatin çoğaldığını görünce mescide çıkmadığı, bunu da Allah'ın farz kılabilceğı endişesiyle açıkladığı rivayet edilir.<sup>644</sup> Hız. Ebubekir dönemi ve Hız. Ömer döneminin ilk yılı çok yoğun geçtiğı için bu üç yıllık dönemde insanlar teravih namazını fert olarak veya dağınık cemaatler halinde kılınmaya devam etmişlerdir.<sup>645</sup> Nihayet Hız. Ömer, halifeliğinin ikinci yılında teravih namazının mescitte düzenli bir cemaat yapılarak kılınmasına karar vermiştir.<sup>646</sup> Bu ibadetin cemaatle ifasında hız. Peygamber'in ramazan gecelerini ibadet ile ihya etme maksadını dikkate alan Hız. Ömer ilk zamanlarda gece yarısına kadar sürecek şekilde uzun zammı sureler ile namaz kılma talimatı vermiş, sonra insanların takat getiremediğini görünce, ramazan ihyası ile İslam'ın kolaylık prensibini cem ederek kısa fasıllar (teravih) halinde yirmi rekat olarak kılınması talimatını vermiştir.<sup>647</sup> Böylece teravih namazı kılmanın başlıca maksadı olan Ramazan ayında ibadetleri artırabilmek ve Ramazan gecelerini ihya edebilmek amacı gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Kadınların Cuma namazı kılmak için mescide gidebilmeleri hakkında Hız. Ömer'in Kufe imamı olarak görevlendirdiğı İbn Mes'ud'dan iki farklı rivayet vardır. Abdullah b. Ma'dân'ın ninesinden gelen rivayete göre İbn Mes'ud kendilerine "İmamla birlikte cumayı kıldığınızda onun namazını kılın, evlerinizde kıldığınızda ise dört rekât olarak öğle namazını kılın" demiştir.<sup>648</sup> Diğer bir rivayette ise Ebû Amr

<sup>643</sup> Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn" 26-27; Ebû Davud, "Tatavvû", 27.

<sup>644</sup> Buhârî, "Salâtü't-Terâvîh", 1, Buhârî, "Edep", 75; Ebû Davud, "Vitr", 11; Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihî'l-Buhârî*, C. XI, s. 181.

<sup>645</sup> Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâtî'l-Mesâbih*, Cemal Aytânî (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, C. III, Beyrut 2001, s. 334.

<sup>646</sup> Saffet Köse, "Teravih", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXX, Ankara 2003, s. 482.

<sup>647</sup> Osman Şahin, "Ramazan Gecelerini İhya Etmek İçin Kılınan Teravih Namazı", *Diyanet İlmi Dergi*, C. 50, sy. 2, 2015, s. 118.

<sup>648</sup> Abdurrezzak, *Musannef*, C. III, s. 191.

eş-Şeybânî, İbn Mes'ud'un cuma günü kadınları mescitten çıkardığını nakletmiştir.<sup>649</sup>

Bu iki rivayetten anlaşılacağı üzere İbn Mes'ud, kadınların cuma namazından sorumlu olmadığına işaret etmiştir. Bunun yanı sıra İbn Mes'ud, kadınlara cumayı nasıl kılacaklarını tarif ettiğine göre, onun kadınları mescitten tamamen uzak tutmaya çalışmadığı da ortadadır. Cuma namazı tek bir mescitte kılındığından, büyük bir nüfusa sahip olan Kûfe gibi bir yerde izdiham yaşanacağı ve başta kadınlar olmak üzere bütün cemaat zor durumda kalacağı maksadıyla hareket eden İbn Mes'ud, bu şekilde karar almıştır denilebilir. Nitekim böyle bir durumda en uygun çözüm, İbn Mes'ud'un yaptığı gibi, cuma sorumluluğu olmayanların mescitten çıkarmak olacaktır. Kadınların Cuma günü evlerinde kılacakları öğle namazı daha efdal olduğuna göre, İbn Mes'ud'un onları çıkarması tabîi görünmektedir.<sup>650</sup>

Zeyd b. Hâlid el-Cühenî, ikinci namazlarından sonra iki rekât nafîle namaz kılıyordu. Birgün Hz. Ömer Cühenî'nin bu namazı kıldığını gördü ve sopasıyla kendisini dürttü. Cühenî namazı bitirdikten sonra: "Ey Mü'minlerin Emiri! Hz. Peygamber'in bu iki rekâtı kıldığını gördükten sonra onu kılmayı bırakmam" dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer onun yanına oturdu ve şöyle dedi: "Ey Zeyd b. Hâlid! Eğer insanların bu namazı, geceye kadar namaz kılmak için bir basamak olarak kullanacağından korkmasam, bu namazı kılana vurmam."<sup>651</sup> Kanaatimize göre Hz. Ömer'in yasakladığı namaz ikinci vaktinden sonraki kerahet vaktinde sünnete muhalif kılınan namazdır ki bid'at olan da budur. Hz. Ömer bid'atleri engellemek gayesiyle bu vakitte kılınan namazı engellemek istemiştir denilebilir.

### 3. Oruç

Oruç farsça kökenli bir kelimedir. İslam literatüründe savm kelimesiyle kullanılır. Sözlük manası imsaktır. şer'î olarak, fecirden gün batımına kadar cimdandan ve batın hükmünü haiz bulunan batna bir şey idhalinden niyyete mukarin imsaktan ibarettir.<sup>652</sup>

<sup>649</sup> Müslim, "Mesacid", 42.

<sup>650</sup> Osman Şahin, "Cuma Namazı Mükellefiyeti" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 25, 2015 (yy.), s. 432.

<sup>651</sup> Burhanî, *Seddü'z Zerâi fi'ş Şeriatî'l-İslâmiye*, s. 601; Abdurrezzak, *Musannef*, C. II, s. 432.

<sup>652</sup> Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu*, C. IV, s. 317.

İnsan maslahatını ön plana çıkaran İslam şeriatı, orucu İslam'ın bir rûknü olarak kabul etmiştir. Orucun ruhi ve bedeni yönden birçok menfaati vardır. Her şeyden önce oruç Allah'a itaat etmenin göstergesi bir ibadettir. Bu ibadet kişiye hesaplanamaz derecede büyük sevap kazandırır. Çünkü oruç yalnız Allah için yapılan bir ibadettir. Kullar oruç sebebiyle hakkın rızasını kazanırlar. Kişi oruç sebebiyle daha önce kazandığı günahlarından uzaklaşmış olur. Aynı zamanda oruç bir yıl içindeki küçük günahlara kefarettir. Oruç nefse karşı yapılan bir savaştır. Bu vesileyle insan nefsini köreltebilir. Oruç, emanete riayet etmeyi öğretir. Aynı zamanda iradeyi kuvvetlendirir.<sup>653</sup> Orucun asıl maksadı insana birçok açıdan fayda sağlamaktır. Bütün bunlara ilaveten oruç, sağlık açısından pek çok faydaya sahiptir. Bu durum uzman doktorlar tarafından da desteklenmektedir. Zahir olarak bakıldığında bir yıl boyunca durmadan çalışma eğiliminde olan vücut makinasının bir bakıma dinlenme evresidir. Oruç bu yönüyle mide ve sindirim organlarının dinlenmesi ve bu vesileyle zararlı toksinlerin vücuttan atılmasını sağlamaktadır.<sup>654</sup> Güncel raporlarda oruç tutanların intihar etmelerinde (parasuicide), kalp ağrısı (angina) ve hipertansiyonun düşmesinde etkili olduğu rapor edilmiştir. Bunun yanı sıra kandaki yağların, trigliseritlerin ve kolesterolün de düştüğü gözlemlenmiştir.<sup>655</sup>

Orucun zamanı bellidir. Ramazan ayı Şarî tarafından belirlenmiştir.<sup>656</sup> Kim bu aya ulaşır ve özürsüz bir şekilde oruç tutmazsa, Allah o kişiden oruç kazasını kabul etmez. Her kim ramazan orucunu ramazan ayı dışında tutacak olursa, tüm ömrünü oruçlu geçirse bile ondan ramazan orucu kabul edilmez.”<sup>657</sup> Hz. Ebubekir bu ifadesiyle, Şariin belirlediği zamanın önemine dikkat çekmiştir.

Ramazan ayının başlangıcı, ramazan hilalinin görülmesiyle birlikte anlaşılır ve insanlar oruç tutmaya başlarlar. Ancak hilal her zaman ve koşulda birçok insan tarafından görülemeyebilir. Hava şartlarının engellediği durumlarda Ramazan hilali

<sup>653</sup> Vehbe Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, Nurettin Yıldız vd. (çev.), Risale Yayınları, C. III, İstanbul 1990, s. 110.

<sup>654</sup> *İlmihâl İman ve İbadetler*, C. I, s. 380, 383. Bkz. Ebû'l-Hasan en-Nedvi'nin *Dört Rûkûn*, s. 209-258.

<sup>655</sup> Alparslan Özyazıcı, *Din ve Bilimin Işığında Oruç ve Sağlık*, DİB Yayınları, Ankara 2004, s. 84.

<sup>656</sup> Bakara, 2/185.

<sup>657</sup> Kal'acî, *Mevsuatu Fıkıh-i Ebibekir es-Sıddik*, s. 174.

çıplak göz ile görmek zordur. Böylesi bir durumda Hz. Ali, tek bir adil şahidin şehadetiyle Ramazan ayının girdiği ve orucun tutulması gerektiği görüşündedir.<sup>658</sup>

Oruçlar farz, vacip, nafil ve mekruh oruç olmak üzere dört bölümde değerlendirilir. Hz. Ömer farz ve vacip oruçlar dışında nafil oruçlar tutmaya gayret ederdi. Muharrem ayının onunda tutulan mesnun oruca aşure orucu denir.<sup>659</sup> Hz. Ömer aşure orucunu emrederdi. İnsanlara bu orucu hatırlatır ve tutmalarını isterdi. Haris b. Hişam'a şöyle söylemiştir: "Yarın aşure orucu. Yarın oruç tut ve ehline oruç tutmalarını emret." Hz. Ömer Haris b. Hişam'a aşure gecesi yemek göndermiş ve bununla sahur yapmasını, yarın ise aşure orucu tutmasını söylemiştir. Aşure orucu farz veya vacip değildir ancak Hz. Ömer bu tür nafil oruç tutmayı severdi.<sup>660</sup>

Hz. Osman halifeliği zamanında ramazan hilalini veya şevval hilalini iki şahitten az ise kabul etmezdi. Şevval hilali için geceden görünmesi gerekli olduğunu söylemiş ve ona göre uygulamasını yapmıştır. Şayet şevval hilali gündüz görülecek olursa Hz. Osman günü oruçlu olarak tamamlamanın daha efdal olduğunu ifade etmiştir. İbn Ebi Şeybe Hz. Osman döneminde şevval hilalini gündüz görmüş ve bazı insanlar oruçlarını bozmuşlardı. Hz. Osman bu durumu görünce "Ben orucumu bugün tamamlayacağım" diyerek konu hakkındaki görüşünü uygulamalı olarak ifade etmiştir.<sup>661</sup>

Hz. Ömer, Hz. Peygamber döneminde olmayan ve sahabe döneminde ortaya çıkan birçok karar almıştır. Bunlardan biri ramazan ayında kılınan teravih namazının cemaatle kılınması kararıdır.<sup>662</sup> Hz. Ebubekir zamanında bu namaz mescitte herkes tarafından münferit olarak kılındı. Hz. Ömer zamanına gelince, insanlar ramazan ayında mescide toplandılar ve herkes kendisi kılmak üzere dağınık bir şekilde bu namazı eda ettiler. Konu hakkında Abdurrahman b. Karî şöyle rivayet etmiştir: "Bir ramazan gecesi Hz. Ömer'le beraber mescide gittik. Bir de baktık ki, insanlar yalnız ve dağınık topluluklar halinde teravih namazı kılmaktalar. Hz. Ömer 'Ben zannediyorum ki, bu dağınık olarak namaz kılan insanları bir tek okuyucu imamın arkasında toplamak daha faziletli olacaktır' dedi. Sonra buna kesin olarak karar verdi

<sup>658</sup> Muhammed Emin b. Abidin, *Reddül Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar*, Âlemu'l-Kutub, C. I, Ürdün 2003, s. 255.

<sup>659</sup> İsmail Karagöz, Halil Altuntaş, *Oruç İlmihali*, DİB Yayınları, Ankara 2013, s. 83.

<sup>660</sup> Kal'acî, *Mevsuatu Fıkh-i Ömer b. el-Hattab*, s. 597.

<sup>661</sup> Kal'acî, *Mevsuatu Fıkh-i Osman b. Affan*, s. 207.

<sup>662</sup> Mehmet Öztürk, "Hz. Ömer'in İctihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, (ty.), s. 81.

ve ertesi gün o insanları Ubey b. Ka'b'ın arkasında topladı ve namazı cemaatle kıldırdı.<sup>663</sup>

Kanaatimize göre Hz. Ömer bu fetvasını verirken insanların maslahatını öncelemiştir. İnsanları tek bir imamın arkasında toplayarak zorluğu ve düzensizliği ortadan kaldırmış ve insanlar arasında birlik beraberlik duygusunu öncelemiştir. Makâsıd açısından bakıldığında ise Hz. Ömer'in almış olduğu karar birleştirici ve düzene koyucu tarzdadır. Her ne kadar zarûriyyât kısmına girmese bile insanların maslahatı düşünülerek alınmış bir karardır. Aynı zamanda bir diğer gayesi Ramazan gecelerini ihya etmektir.<sup>664</sup> Kitap ve sünnette böyle bir hüküm olmasa da Hz. Ömer'in şeriatın maksadına aykırı bir fetva vermediği söylenebilir.

Cünüp kişinin bir namaz vakti geçmeyecek kadar yıkanmasını ertelemesi caizdir. Hz. Ali'ye göre cünüp olan kişi imsaktan sonra yıkanarak orucuna devam edebilir. Konuyla ilgili Hz. Ali: "Kişi cünüp olarak sabahlar da o gün oruç tutmayı isterse tutabilir" demiştir.<sup>665</sup>

Hz. Ali, "Oruca güç yetiremeyenlerin bir fakiri doyuracak kadar fidye vermeleri gerekir"<sup>666</sup> ayetini tefsir ederken şöyle demiştir: "Oruç tutmaya güç yetiremeyen insanlar oruç tutmazlar ve her gün için bir fakiri doyururlar."<sup>667</sup> Burada hayatın korunmasının göz önünde tutularak bazı ruhsatlar verildiği görülmektedir.

Hz. Ömer, Ramazana benzetilmesi ve cahiliyedeki gibi kutsallaştırılması endişesiyle, Receb ayının tamamını oruçlu geçirenleri dövmüştür.<sup>668</sup> Diğer bir rivayette ise Hz. Ömer, Receb ayında oruç tutanların yemek masasından uzaklaştıklarını görünce onları uyarır, ellerini yemek tabağına götürmeye mecbur ederdi. Sonra da Receb ayı sadece Câhiliyye halkı tarafından kutlandığı için onları oruç tutmamaya teşvik ederdi.<sup>669</sup> Kanaatimize göre Hz. Ömer'in bu tutumuna bakıldığında, üç ayların tamamını oruçlu geçirmek gibi bir inanıştan, Cahiliyye toplumunun kutsal gördüğü bir ayı tekrardan kutsallaştırmasından ve insanların Hz.

<sup>663</sup> Kal'acî, *Mevsuatu Fıkh-i Ömer b. el-Hattab*, s. 588; Buhârî, "Kitabu't Teravih", 1, 1.

<sup>664</sup> Detaylı bilgi için: Osman Şahin, "Ramazan Gecelerini İhya Etmek İçin Kılınan Teravih Namazı", s.87-124.

<sup>665</sup> İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, C. III, s. 81.

<sup>666</sup> Bakara, 2/184.

<sup>667</sup> Taberî, *Tefsiru't-Taberî*, C. II, s. 81.

<sup>668</sup> Muhammed b. Velid et-Turtûşî, *el-Havadisü ve'l-Bid'a*, Dâru İbnu'l-Cevzî, Kâhire 1991, s. 129.

<sup>669</sup> Şevkânî, *Neylû'l-Evtar min Ehadiysi Seyyidi'l-Ahyar*, C. IV, s. 210.

Peygamber'in sünnetinde bulmayan bir ibadeti adet edinmelerinden sakındırma gayesi taşıdığı söylenebilir.

İlk dönemlerde Müslümanlar iftarlarını açtıktan sonra uyumadıkları ve yatsı namazını kılmadıkları takdirde yer, içer ve cinsel ilişkide bulunabilirlerdi. İftardan sonra uyumuşlar veya yatsı namazını eda etmişlerse bütün gece yemezler, içmezler ve cinsel ilişkiye de girmezlerdi.<sup>670</sup> Birgün Hz. Ömer, iftardan sonra uyumuş ve kalkıp eşiyle cinsel ilişkiye girmişti. Bu yaptığından oldukça nedamet duymuş, üzülmüş ve Hz. Peygamber'e gelerek "Ey Allah'ın elçisi yaptığım yanlış sebebiyle Allah'ın affına sığınıyorum. Nefsime yenildim ve eşimle birlikte oldum" diyerek sıkıntısını ifade etmişti. Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in yanından ayrıldıktan sonra "İftardan sonra kadınlarınızla ilişkiye girmeniz sizlere helal kılınmıştır. Onlar sizin, siz de onların elbisesisiniz..."<sup>671</sup> âyeti nazil olunmuş ve Hz. Peygamber bir kişiyi Hz. Ömer'e göndererek bu konudaki sıkıntısını gideren ayetin indirildiğini bildirmiştir.<sup>672</sup> Kanaatimize göre değiştirilen bu hükümden maksat insanların zor duruma düşmelerinin önüne geçmek olmuştur. İnsanlara bir nevi kolaylık sağlanmıştır. Hz. Ömer'in açıkladığı birçok fikrinin İslam şeriatına muvafık düşmesi, onun anlayışı, fetâneti ve karakter yapısı ile ilgilidir. Ancak doğuştan akıllı ve zeki olmak şer'i meselelere vakıf olmak için tek başına yeterli olamaz. Hz. Ömer aklını ve zekasını vahyin ruhunu ve gayesini kavramaya teksîf etmiş olması onun görüşlerinde isabet oranını artırmaktadır denilebilir.

#### 4. Zekât

Lügatte temizlenmek, çoğalmak, nemalanmak manalarında kullanılır.<sup>673</sup> Istılahta ise, belli bir malın belli bir kısmını Allah'ın belirlediği şahıslara Allah rızası gözetilerek vermektir.<sup>674</sup> Zekât İslam'ın beş temel şartlarından birisidir. Zengin kesinden ihtiyaç sahibi olanlara gelir akışını sağlayan İslam'ın köprüsü olarak nitelenir.<sup>675</sup>

Makâsıd açısından bakacak olursak zekât müessesesi zekâtı veren ve zekâtı alan kimseler açısından birçok fayda barındırmaktadır. Şeriatın temel maksadı insan

<sup>670</sup> Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebir ev Mefatihu'l-Gayb*, C. V, s. 267.

<sup>671</sup> Bakara, 2/187.

<sup>672</sup> Taberî, *Tefsiru't-Taberî*, C. III, s. 498.

<sup>673</sup> Fîrûzâbâdî, *el-Kamusu'l-Muhît*, s. 1667.

<sup>674</sup> İhsan Kuş, *Zekât*, Semere Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 17.

<sup>675</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s.618; Kal'acî, *Fıkıh Lugatı*, s. 162.

menfaati olduğu düşünülürse zekâtın önemi daha net anlaşılmaktadır. Zekât veren açısından, kulluk bilincini sağlar, şükrü artırır, cimrilikten korur, cömertlik duygusunu geliştirir, malın gerçek sahibini idrak ettirir, hırs duygusunu dizginler, kanaat etmeyi öğretir, mal sevgisinin gönlü işgal etmesini engeller, rabbın rızasını kazandırır. Zekâtı alan açısından bakacak olursak, alanla veren arasında gönül köprüsü kurar, alanın ihtiyacını karşılar, kin ve haset ateşini söndürür ve çalışmaya teşvik eder. Mal ve servet açısından zekât, malı temizler, bereketlendirir, sigortalar ve faniyi ebedi kılar. Sosyal açıdan zekât, sevgi ve barış iklimi oluşturur, gelir akışı sağlar, toplumda fakirlik problemini çözer, sosyal dayanışmayı geliştirir, servetin tek elde tutulmasını önler ve malı ekonomiye katarak piyasayı canlandırır.<sup>676</sup>

Kur'an'da da ifade buyrulduğu gibi zekâtın en önemli hedefi tathir (temizleme) ve tezkiyedir (arıtma). Zekât ile bencillikten, mala ve dünyevî şeylere bağlılıktan kurtulan, darda kalmış ihtiyaç sahiplerine yardım etmeyi huy edinen kimseler Allah ve elçisinin ahlakıyla ahlaklanacaklardır. Zekât zenginlerin sadece kötü huy ve duygularını gidermekle kalmayıp, onun malını da başkalarının haklarından temizler. Zenginlerin mallarında fakirlerinde hakkı olacağından, zekât verilmedikçe zenginlerin malları temizlenmeyecektir. İslam ekonomisinin temeli olan zekât, İslam'ın şartlarından olup tek tek fertlerin vicdanlarına mal edilmiştir. Maksâdının en dikkat çeken özelliği ise, servet biriktirip malını piyasadan çekmenin en büyük düşmanıdır. Zekât sermayeleri yatırım yapmaya ve işlemeye zorlar. Böylece ekonomik olarak toplumda kalkınma gözlenir. Zekât sayesinde zenginlerle fakirler arasında kardeşlik bağı gelişecektir. Bu vesileyle zengin zekâtını verirken hem kendisini kibirden hemde ihtiyaç sahibini eziklik halinden kurtarmaya dikkat eder ve Kur'an'ın övmüş olduğu muameleyi yapmış olur.<sup>677</sup>

Bunların yanı sıra zekâtın, herhangi bir kimsenin arzusuna ve tercihinine bırakılmaması Yüce Allah'ın bir hikmeti gereğidir. Bu miktarın belirlenmesi beşere bırakılmamıştır. Çünkü beşere tam bir güven verilemez. Onlar nefsin heva ve hevesine kapılabilirler. Bütün bu durumlar göz önüne alınarak zekât, ölçü ve miktar olarak belirlenerek farz kılınmıştır.<sup>678</sup>

<sup>676</sup> Muhlis Akar, Ercan Eser, *Zekâtı Anlamak*, DİB yayınları, Ankara 2010, s. 16-56.

<sup>677</sup> Serahsî, *Kitap el-Mebsut*, C. III, s. 186; *İlmihâl I İman ve İbadetler*, s. 423-425.

<sup>678</sup> Nedvî, *Dört Rükun*, s. 134.

Zekât İslam'ın rükunlarından biridir. Raşit halifeler döneminde zekâta büyük önem verilmiştir. Bu önem, Hz. Peygamber'in vefatının ardından halife olan Hz. Ebubekir'in zekât vermeyenlere karşı savaş açacağını ifade etmesinden anlaşılmaktadır. Hz. Ebubekir "Allah'a yemin olsun ki namazla zekâtın arasını ayıranlarla savaşacağım" demiştir. Hz. Ebubekir "...Eğer tövbe eder, namazı dosdoğru kılar, zekâtı da verirlerse artık yollarını serbest bırakın. Allah Gafur'dur, Rahîm'dir"<sup>679</sup> ayetine dayanarak bu karara varmıştır.<sup>680</sup> Hz. Ömer başta olmak üzere önde gelen sahabe ise kararından vazgeçmemiştir. Feraset ve fikhî bakış açısına sahip olan Hz. Ebubekir, "Yüce Allah namazı yalnız zekâtla birlikte kabul eder" diyerek savaşmaktaki kararlılığını ve zekât müessesine verdiği değeri ifade etmiştir.<sup>681</sup> Hz. Ebubekir'in bu uygulaması sonraki dönem fikhî literatüründe konuya ilişkin normatif hükümlerin konmasına da kaynaklık etmiştir.<sup>682</sup> Ayrıca Hz. Ebubekir Hz. Ömer'e şöyle söylemiştir: "Kim zekâtı kendi çevresi muhtaçken başka bölgelere verirse, tüm dünyaya tasadduk etse bile zekâtı geçerli değildir."<sup>683</sup> Hz. Ebubekir bu ifadesiyle, Şari'in belirlediği zamanın önemli olduğunu vurgulamıştır.

Hz. Ömer'in halifelik dönemi, zekât hakkında en fazla hükümlerin verildiği, yeniliklerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Çünkü bu dönemde zekâtla alakalı esaslar, tahsis etme yöntemleri, yeni zekât mallarının belirlenmesi gibi pek çok gelişme ve yenilik yaşanmıştır. Hz. Peygamber zamanında zekâtları alınmayan bazı ürünleri Hz. Ömer yaptığı içtihadiyle zekât mallarına dâhil etmiştir. Önceki dönemlerde zekâtın söz konusu olmadığı at, köle, mercan, anber ve bal gibi birtakım malların zekâtının verilmesine dair bazı tartışmaların olduğu görülmektedir. Hz. Peygamber döneminde at ve kölelerden zekât alınmıyordu. Hz. Peygamber bu konuda kafalarda oluşan soru işaretlerini "Müslümana sahip olduğu kölesi ve atı için zekât vacip değildir"<sup>684</sup> şeklindeki açıklamalarıyla gidermiştir. Buna rağmen Hz. Ömer döneminde at ve köleden zekât alınmaya başlanmıştır.<sup>685</sup> Rivayete göre Şam halkı Ebû Ubeyde b. Cerrah'a atları ve kölelerinden zekât alması için teklifte bulundular. Ebeyde b. Cerrah ise durumu bir mektupla Hz. Ömer'e bildirdi. Hz.

---

<sup>679</sup> Tevbe, 9/5.

<sup>680</sup> Muhammed Ravvas Kal'aci, *Mevsuatu Fıkh-i Ebibekir es-Siddik*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1994 s. 125.

<sup>681</sup> Taberî, *Tefsiru't-Taberî*, C. XVII, s. 439.

<sup>682</sup> Yavuz, *İslamda Zekât Müessesesi*, s. 67.

<sup>683</sup> Kal'aci, *Mevsuatu Fıkh-i Ebibekir es-Siddik*, s. 174.

<sup>684</sup> Buhârî, "Zekât", 46, 65.

<sup>685</sup> Abdurrezzak, Musannef, C. IV, s. 35.

Ömer de bundan uzak durdu. Şam halkı bu konuda tekrar ısrar edince Ebû Ubeyde yeniden meseleyi Hz. Ömer'e iletti. Bunun üzerine Hz. Ömer şu cevabı verdi: "Eğer onlar istiyorsa zekâtlarını al, yine onlara ve kölelerine ver" dedi.<sup>686</sup>

Yusuf el-Karadavî'ye göre, Hz. Peygamber atlara zekât koymayarak belkide cüzî bir maslahatı gerçekleştirmek istemiş olabilir. Atın cihat için gerekliliğini öne çıkarıp zekât almayarak at yetiştiriciliğini teşvik etmiş olabilir. Bu husus adil yöneticilere bırakılmıştır. Onlar ise dönemin maslahatına göre hareket etmişlerdir. Hz. Peygamber atlardan zekât alınmasını açıkça yasaklamadığı gibi, açık bir şekilde emretmemiştir.<sup>687</sup>

Zekâtın kurumsallaşıp geliştiği bu dönemde Hz. Ömer, on kırba baldan bir kırba, mercan ve anberden beşte bir zekât almaya başlamıştır. Şam bölgesinde zeytinden de zekât almıştır. Tâif bölgesinden sorumlu zekât memuru Hz. Ömer'e yazdığı bir mektupta bölgedeki kimi insanlara ikta usûlüyle toprak verdiğini ancak bu insanların daha önce baldan zekât verdikleri halde sonradan zekât vermediklerini belirtti. Hz. Ömer, şayet baldan zekât vermeye devam ederlerse toprakların ikta yoluyla onlara verilmeye devam etmesini, zekât vermedikleri takdirde ise toprakların onlardan geri almasını belirtti. Bu talimat kendilerine bildirilince baldan zekât ödemeye devam ettiler.<sup>688</sup>

Daha önce de geçtiği üzere Hz. Ömer, Hz. Ebubekir'in halifeliği yıllarında İslamiyet'in ve Müslümanların kuvvetlendiğini de dikkate alarak müellefe-i kulub fonundan hisse alan bazı kimselerin payını almasına mani olmuştur. Hilafeti zamanında ise ihtiyaç halinde bu uygulamaya başvurmuştur.<sup>689</sup> Kanaatimize göre Hz. Ömer'in gayesi gelişmiş İslam devletinin gücünü öne çıkarmaktır. Bunun yanı sıra Kur'an ve sünnetle sabit olan şer'î bir hükmün ictehad ile nesh olunması düşünülemez.<sup>690</sup> Dolayısıyla Hz. Ömer'in bu uygulaması, böyle bir fona ihtiyaç olup olmadığına bağlı olarak kamu otoritesinin takdir ve tasarrufuna bırakılmıştır denilebilir.

<sup>686</sup> Kal'acî, *Mevsuatu Fıkh-i Ömer b. el-Hattab*, s.461-462; Muvatta, "Zekât", 23, 38.

<sup>687</sup> Yusuf el-Karadâvî, *Fıkh'u'l-Zekât*, Muessesetu'r-Risale, C. I, Beyrut (ty.), s. 238.

<sup>688</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanai fi Tertibi's-Şerai*, C. II, s. 67; Soner Duman, "Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-i Râşidin Dönemlerinde Zekât" *Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi*, Mart 2018, C. IV, sy. I, s. 69.

<sup>689</sup> Şahin, "Sahâbe ve Tâbiün Müçtehitlerinin Yeni Gelişmeler Karşısındaki Tutumlarının Hukuk Metodolojisi Açısından Analizi", s. 67.

<sup>690</sup> Zeydan, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*, s. 308.

Hiz. Ömer'in zekât konusunda normal zamanlardaki uygulaması ile zor zamanlardaki uygulaması farklı olmuştur. İnsanların maslahatını gözeten Hiz. Ömer kıtlık yıllarında zekât almamıştır. Bu tarz nedenlerle alamadığı zekâtlar olmuştur bir sene içinde hem o senenin hemde önceki senelerde ödeyemediğı miktarın zekâtını tahsil ederdi. Örneğın Hiz. Ömer Medine'de yaşanan kıtlık yılında alamadığı zekât mallarını bir sonraki sene tahsil etmiştir.<sup>691</sup> Kanaatimize göre Hiz. Ömer'in kıtlık yılında zekât almaması bir nevi tehir etme manasındadır. Hiz. Ömer'in buradaki gayesi insanları zor duruma düşürmemektir.

Hiz. Ömer, borçlulara verilen zekât için farklı bir yöntem kullanmıştır. Bu yeni yöntem ile durumu iyi olan kişiler, borçlu duruma düşenlere borç para vermesi şeklinde uygulanmıştır. Aynı zamanda devletin bu gibi kimselere borç verme uygulaması da başlatılmış ve bu borçlardan faiz alınmamıştır. Borçlu kimselerin zor duruma düşmesinde ise aldıkları maaştan kesinti yapılmıştır.<sup>692</sup> Hiz. Ömer'in bu uygulamadan gayesi insanları zor durumdan kurtarmak ve yardımseverlik ilkesini geliştirmek olabilir.

Hiz. Ömer döneminde devletin sınırları genişledi. Buna bağılı olarak İslam topraklarında yaşayan gayr-i müslimlere “zimmi”, İslam ülkesi dışında yaşayanlara ‘harbi’ denilmiş ve bu kişilerden ticaret vergisi olarak uşûr alınmıştır. Bu alınan ticaret vergisi zekât statüsünde değerlendirilerek kullanılmıştır.<sup>693</sup>

Devlet başkanı zekâtı ihtiyacı olan kimselere dağıtmak veya ilgili görevlilerle bu dağıtımını yaptırmak durumundadır. Zekâtı verilirken Şariin belirttiğı kimselere vermek gerekmektedir. Devlet başkanı zekât muhtaç kimselere zekât mallarından faydalanmaları için izin verebilir. Buradan hareketle Hiz. Osman'ın halifeliğı dönemine bakacak olursak Hiz. Osman, deveye binmeye ihtiyacı olan bir kimseyi zekât develerine bindirmiştir. Abdurrahman b. Amr b. Sehl “Osman'ı Mekke yolunda gördüm. Yanında zekât hayvanı vardı ve hayvan, üzerinde bir adam taşıyordu” demiştir.<sup>694</sup> Buradan anlaşıldığına göre Hiz. Osman, zekât hayvanlarının

<sup>691</sup> Kasım b. Sellam Ebû Ubeyd, *Kitabu'l-Emval*, Muhammed Ammare (thk), Dâru's-Şuruk, Beyrut 1989, s. 472.

<sup>692</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 815.

<sup>693</sup> Mustafa Fayda, “Hiz. Ömer ve Ticaret Malları Vergisi Veya Uşûr”, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. I, Ankara 1982, s. 174.

<sup>694</sup> Kal'acî, *Mevsuatu Fıkh-i Osman b. Affan*, s. 162.

sadece etinden değil, binmeye ihtiyacı olanlara binek olarak zekât malını kullanabileceğini göstermiştir.

## 5. Hac

Hac yönelmek ve hedef manasındadır.<sup>695</sup> İstilahta ise, hususi bir vakitte Kâbe’yi hususi şart ve sıfatlarla ziyaret etmektir.<sup>696</sup> İlahi dinler başta olmak üzere tarihte iz bırakan bütün inanç sistemlerinde kutsal mekan kavramı vardır. Bunları ziyaret etme arzusu ve düşüncesi ortak bir değer olarak daima var olmuştur. Bu nedenle insanlar tarihin her döneminde kutsal kabul ettikleri mekânları ziyaret etmişlerdir.<sup>697</sup>

Hac hem mali hem bedeni yapılan bir ibadettir. Haccın mükelleflere sınırsız menfaati vardır. İslam geleneğinde kabul edilen ahiret hayatı, dünyada kazanılacak bir yerdir. Buna göre hac ibadetinin önemli menfaati kişiye cenneti kazandırma özelliğidir. Hz. Peygamber “Bir umre, diğer umreye arada işlenenler için kefarettir. Haccı mebrunun karşılığı ise Cennet’ten başka bir şey değildir” buyurmuştur.<sup>698</sup> Bu büyük menfaati ile hac ibadeti önem arz etmektedir. Haccın diğer faydaları, kişinin günahlarını affettirir, hac yolunda yapılan işlere daha fazla sevap verilir, hac rabbani olmanın kanıtıdır, hacılar Allah’ın ziyaretçileridir, hac fakirliği yok eder vb. haccın insan menfaatine faydası çoktur.<sup>699</sup>

Hz. Peygamber veda haccını yapmış ve “Haccın menasiklerini benden alınız. Belki de bu haccımdan sonra birdaha haccedemem”<sup>700</sup> buyurmuştur. Hz. Peygamber’in haccına şahit olan başta hulefâ-i râşidîn olmak üzere sahabe diğer dönemlere bu menasikleri aktarmıştır.<sup>701</sup>

Hz. Ebubekir hac çeşitlerinin en faziletlisinin ifrat haccı olduğunu ifade etmiştir. Yaptığı hacları her zaman ifrat haccı olarak eda etmiştir. İbrahim en-Nehai “Hz. Ebubekir, Ömer ve Osman hac yapacakları vakit ifrat haccı yapmışlardır” demiştir.<sup>702</sup> Kıran haccı, hac ve umreyi tek niyetle yapılan hacdır ki Hz. Ebubekir

<sup>695</sup> Ali Şeriatî, *Hacc*, Mustafa Çoban (çev.), Özgün Yayıncılık, İstanbul 1999, s. 24.

<sup>696</sup> Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu*, C. II, s. 104.

<sup>697</sup> Fikret Karaman, *Hac ve Umre İbadeti*, Çelik Yayınevi, İstanbul 2012, s. 65.

<sup>698</sup> Buhârî, “Umre”, 1, Müslim, “Hac”, 79, 437.

<sup>699</sup> Ali Bakkal, *Haccın Manası*, Ragbet Yayınları, İstanbul 2004, s. 17-27.

<sup>700</sup> Sünen-i Ebî Davut, “Hac”, 1970.

<sup>701</sup> *İlmihâl İman ve İbadetler*, C. I, s. 511.

<sup>702</sup> İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, C. I, s. 182.

böyle bir hac yapmamıştır. Temettü haccı ise, hac ayında farklı ihram ve niyetle hem umre hem hac yamaktır.<sup>703</sup>

Hiz. Ömer bir haccı sırasında olarak Hiz. Ömer haceru-l esvedin yanına giderek onu öpmüş ve “Allah’a yemin olsun ki senin fayda veya zarar vermeyen bir taş olduğunu biliyorum. Eğer Hiz. Peygamber’in seni öptüğünü ve istilam ettiğini görmeseydim bende öpmez ve istilam etmezdim” demiştir.<sup>704</sup> Hiz. Ömer, toplumun puta tapıcılıktan yeni kurtulduğunu biliyor ve bu taşla birlikte küllenmiş duyguların yeniden kabarmasından endişe ediyordu.<sup>705</sup> Hiz. Ömer bu sözleyle hem hac menasiklerini Hiz. Peygamber’den gördüğü gibi yaptığını ispat etmiş, hem de halka onun bir taş olduğunu hatırlatmak istemiştir.

Hiz. Ömer, tavaf esnasında omuzları açıp remel yapma konusunda şöyle söylemiştir: “Şu anda remel yapıp omuzları açmak nedendir? Yüce Allah İslam’ı yeryüzüne sağlam bir şekilde yerleştirmiştir. Küfrü ve kâfirlerin hâkimiyetini de ortadan kaldırmıştır. Böyle olmakla birlikte, Hiz. Peygamber döneminde yaptığımız bir şeyi bırakmayız.”<sup>706</sup> Bu örnekte de görüldüğü üzere Hiz. Ömer sünnete karşı tutumunu sergilemiştir. Hiz. Peygamber döneminde yapılan bir uygulamayı terketmeme gayesi ile hareket ederek remel uygulamaya devam etmiştir.

Hiz. Osman Mekke’ye hac veya umre için geldiği vakit namazlarını seferi hükmünde kılardı. Konu hakkında çeşitli rivayetler vardır. İbn Ebi Şeybe’nin kitabında Hiz. Osman on iki yıllık hilafeti süresince yedi defa hacca gitmiştir ve namazlarını seferi olarak kılmıştır şeklinde geçmektedir.<sup>707</sup> Bir diğer rivayet Hiz. Osman’ın dört rekât kıldığına dairdir. İnsanlar Hiz. Osman’ı Mekke’de seferi olarak namaz kılarken kınadıklarında Hiz. Osman onlara “Mekke benim evimdir. Çünkü Hiz. Peygamber ‘Kim bir beldeye ehil olursa namazlarını mukim olarak kılsın’ buyurmuştur” demiş ve namazını mukim olarak kılmıştır. Bir diğer görüşte ise Hiz. Osman Mina’da mukim olarak namazlarını kılmış, diğer yerlerde ise seferi olarak kılmıştır. Çünkü o dönemde hacca çok sayıda yabancı Müslüman gelmişti ve onlar namazı dört rekât olarak biliyorlardı. Namazı iki rekât zannetmesinler diye Hiz.

<sup>703</sup> Kal’acî, *Mevsuatu Fıkh-i Ebibekir es-Sıddik*, s. 92.

<sup>704</sup> Buhârî, “Hac”, 57, 88.

<sup>705</sup> Muammer Yakışır, *İbrahim-i Hacca Doğru Lebbeyk*, Tekin Kitabevi, Konya (ty.), s. 290.

<sup>706</sup> İbn Mâce, “Menâsik”, 27.

<sup>707</sup> İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, C. I, s. 177.

Osman Mina’da dört kılmıştır.<sup>708</sup> Hz. Osman’ın buradaki maksadı insanlar arasında ihtilafın çıkmasını engellemek olabilir. İslam’a yeni girmiş binlerce kişiye aynı anda bu hükmü anlatmak zor olacaktır. Bu nedenle Hz. Osman ihtilaf çıkmaması için namazı dört rekât kılmıştır denilebilir.

İhramlı kişiye yapması yasaklanan birtakım davranışlar vardır. Örneğin ihramlı kişinin eşini öpmesi yasaktır. Bu durumdaki kişinin hatayı telafi etmek için ne yapması gerektiğini Hz. Ali şu şekilde ifade etmiştir: “İhramlı olduğu halde eşini öpen kişi kan akıtsın.”<sup>709</sup> Hz. Ali’nin buradaki gayesi kişileri daha büyük hatalara gitmekten engellemektir denilebilir.

İhramlı için avlanmak kesinlikle yasaktır. Avlanan kişinin avladığı hayvana benzer bir kurban kesmesi vacip olur. Ancak kişinin ihramlı iken kendisine saldıran yabani hayvanları öldürmesinde bir beis yoktur. Hz. Ali: “İhramlıya sırtlan saldırırsa ihramlı onu öldürsün. Ona saldırmadan önce onu öldürürse bir koyun kesmesi gerekir” demiştir.<sup>710</sup> Hz. Ali bu kararıyla şer’î meseleyi en iyi şekilde korumayı amaçlamıştır. İhramlı iken hayvanları öldürmek ceza gerektirmekte ancak zarûriyyât gereği insan canı söz konusu ise hayvanları öldürmek ceza gerektirmemektedir.

Hz. Ali: “Kâbe’yi tavaf esnasında unutarak sekiz şavt yapan kişi, altı şavt daha ilave etsin ve on dörde tamamlasın. Sonra da dört rekâtlık tavaf namazı kılsın” şeklinde fetva vermiştir.<sup>711</sup> Hz. Ali’nin bu kararıyla insanların iki tavaf sevabı kazanmasını murat ettiği söylenebilir. Aksi halde yaptıkları fazla şavtın kendilerine tavaf sevabı vermeyeceğini, fazla yapılanları tavaf miktarına tamamlamalarını amaçlamıştır denilebilir.

Hz. Osman hac mevsimi dışında Ka’be’nin ziyaretçisiz kalmaması için temettu haccını yasaklama kararı almıştır. Bu kararı duyan Hz. Ali ise Hz. Osman’a itiraz ederek temettu haccını yasaklamasına itiraz etmiştir. Hz. Osman bu konuda Hz. Ömer gibi davranmış ve Hz. Ali’nin karşı çıkmasına rağmen hacıları kıran veya ifrat haccına teşvik etmiştir.<sup>712</sup> Hz. Ömer ve Hz. Osman temettü haccının meşru olmadığını söylememişlerdir. Belki insanları, daha faziletli olan amele yöneltmeye

<sup>708</sup> Kal’acî, *Mevsuatu Fıkh-i Osman b. Affan*, s. 116.

<sup>709</sup> İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, C. III, s. 91.

<sup>710</sup> İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, C. IV, s. 6.

<sup>711</sup> Abdurrezzak, *el-Musannef*, C. IX, s. 814.

<sup>712</sup> İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, C. II, s.182.

çalışmışlardır. Aldıkları bu kararda sahabenin nassları illet, hikmet ve maslahat açısından ne derece inceledikleri ve Şarîin maksadını anlamaya çalıştıkları ön plana çıkmaktadır.<sup>713</sup>

Hiz. Ömer'in halifelik yaptığı yıllarda Basra ve Kûfe'de yaşayan Müslümanlar Hiz. Ömer'e gelerek kendilerine yeni bir ihram mahalli tayin etmesini talep ettiler. Hiz. Peygamber'in Karn bölgesini mikat yeri olarak tesbit ettiğini, ancak bu bölgenin kendilerine ters düştüğünü ve meşakkate neden olduğunu dile getirdiler. Bu taleplerini olumlu değerlendiren Hiz. Ömer, kendilerine uygun olan Zâtürk bölgesini mikat mahalli olarak belirledi.<sup>714</sup> Konu hakkında ihtilaf olsa da Buharî'nin rivayetine göre bu yeri Hiz. Ömer tayin etmiştir.<sup>715</sup> Kanaatimize göre Hiz. Ömer bu uygulamasıyla insanların maslahatına yönelik karar almıştır. Hiz. Ömer mikat konusunda sıkıntıya düşen insanlara kolaylık sağlama gayesiyle böyle bir karar almıştır denilebilir.

Veda tavafı haccın vaciplerindendir. Hiz. Ömer de buna çok önem vermiştir. Hiz. Ömer "Hac görevlerinin en sonuncusu Kâbe'yi tavaf etmektir", "Kişi veda tavafını yapmadan haccını tamamlamış sayılmaz" buyurmuştur. Hiz. Ömer Mekke'den veda tavafını yapmadan çıkan ve Zahran bölgesine ulaşan birisini, veda tavafını yapması için geri döndürmüştür. Hiz. Ömer bu tavafa o kadar önem vermiştir ki, bu günlerde hayız olan kadınları hayız müddetleri bitene kadar bekletmiş ve onlara veda tavafını yaptırmıştır. Hiz. Ömer hayız olup veda tavafı yapmadan Mekke'den ayrılan bir kadını Cuhfe bölgesinin yakınlarındaki Seniyye Herş'ten geri döndürerek hayızın bitmesini ve ardından veda tavafını yapmasını söylemiştir.<sup>716</sup>

Huzeyfe b. Esid'in rivayetine göre Hiz. Ebubekir ve Hiz. Ömer bir sene kurban kesmemişlerdir.<sup>717</sup> Hiz. Ebubekir ve Hiz. Ömer, kurban kesmenin vacip olduğu şeklinde bir kanaate sebebiyet verebileceği endişesiyle zaman zaman kurban kesmeyi terketmişlerdir.<sup>718</sup> İbn Abbas'ın ise kurban kesmek yerine et alarak fakir ve

<sup>713</sup> Hamdi Döndüren, "Zaman ve Şartların Değişmesiyle İslamî Hükümler Değişir mi?" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 7, sy. 7, Bursa 1998, s. 94.

<sup>714</sup> Buhârî, "Hac", 8-12, Müslim, "Hac", 11.

<sup>715</sup> Durak Pasmaz, "Mikat Mahalleri", *Türkiye'de Hac Organizasyonu Sempozyumu (Tebliğ ve Müzakereler)*, DİB Yayınları, Ankara 2007, s. 181.

<sup>716</sup> Kal'acî, *Mevsuatu Fıkh-i Ömer b. el-Hattab*, s. 332-333.

<sup>717</sup> Burhanî, *Seddü'z Zerâi fi's-Şeriatı'l-İslâmiye*, s. 301.

<sup>718</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanai fi Tertibi's-Şerai*, C. V, s. 62.

yoksullara, “işte bu İbn Abbas’ın kurbanı” diyerek dağıttı rivayeti de mevcuttur.<sup>719</sup> Kanaatimize göre sahabenin bu uygulaması insanların farklı algılarını engellemek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Onlar İslam şeriatının kaide ve kurallarını konulduğu şekliyle uygulamaya gayret göstermişlerdir.

## **B. Özel Hukuk Alanında Makâsıd Uygulaması**

### **1. Kişiler Hukuku**

Hak ve borçlara ehil olduğu hukuken bilinen kimseye kişi denir. Şahıs ve kişi müteradif olarak kullanılır. Haklar şahıslar için var olduğu gibi sahibi olmayan bir hak yoktur. Bu nedenle pozitif hukuk sistematığında şahsın hukuku müstakil olarak ele alınmış ve şahıs kavramı, haklardan faydalanabilen ve hak sahibi olabilen varlık şeklinde tanımlanmıştır.<sup>720</sup> Gerçek ve tüzel olmak üzere iki kısımdır.<sup>721</sup> Gerçek kişi şahıslar, tüzel kişi ise şirket, vakıf vb. hükmi kişilerdir.<sup>722</sup> Hukukun gayesi, hakların kimlere ait olduğunu belirlemektir. Hakkı elde etme yollarının belirlenmesi, insanların birbirleriyle olan muamelelerinde en önemli ve sağlam bir hukuk ilkesidir.<sup>723</sup>

Şahsiyet, sağ doğmak şartıyla ana rahmine düşmeyle başlar. Sağ olarak doğum ise hakiki ve takdiri olarak iki açıdan değerlendirilir. Hakiki olan, çocuğun sağ salim bir şekilde doğmasıdır. Şahsiyetin ana rahminde başlaması demek, bazı hukuki işlemlere ortak olması demektir. Örneğin ana rahmine düştüğü belirlenen kişi, babası vefat edince mirastan pay sahibidir, onun hakkında yapılan vakıf ve vasiyetler muteber sayılmıştır ve bu şahıs için hak ikrarı muteberdir. Bu haliyle İslam hukuku şahsiyetin ana rahmine düşmesiyle başladığını kabul etmektedir.<sup>724</sup>

Şahsiyeti sona erdiren hukuki olgular ölüm ve mahkeme tarafından verilen ölüm kararıdır.<sup>725</sup> Yüce Allah, Hz. Âdem ile başlayan insan nesline ebedi hayat vermiştir. Ancak hayat iki devreye ayrılmıştır. İlk devre bir tür eğitim ve sınav niteliğinde, ikincisi ise ilk devrede elde edilen sonuçların şekillendireceği ebediyet

<sup>719</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehit ve Nihâyetü'l-Muktesit*, C. I, s. 348.

<sup>720</sup> Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, C. I, s. 171.

<sup>721</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 312.

<sup>722</sup> Kal'acî, *Fıkıh Lugatı*, s. 180.

<sup>723</sup> İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi –Makâsıdü's-Şeriatı'l-İslâmiyye- Gaye problemi*, s. 347.

<sup>724</sup> Hayrettin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku (2. Cilt)*, Ensar Yayınları, C. II, İstanbul 2017, s. 25-26.

<sup>725</sup> Hamdi Döndüren, *Delilleriyle İslam Hukuku Şahıs, Aile ve Çözümlü Miras*, Erenler Matbası, İstanbul 1983, s. 119.

sürecidir. Ölüm hayatın bu iki dönemini birbirine bağlayan ve insanı ebedileştiren bir araçtır.<sup>726</sup> Hükmî ölüm ise mahkemelerin geçerli hukuki sebeplere dayanarak gerçekte yaşıyor olsa bile bir kişinin hukuken ölü sayılmasına karar vermesini ifade eder. Mefkud ve gâip hakkında verilen ölüm kararları hükmi ölümdür.<sup>727</sup>

Mefkud, hayatta olup olmadığı bilinmeyen kayıp kişidir. Mefkuda zarar verecek bir hüküm varsa mefkud hayatta kabul edilir. Örneğin eşiyle kimse evlenemez, malları miras yoluyla paylaşılamaz ve yaptığı akitler feshedilemez. Mefkut kendisine faydalı, başkasına zararlı olan hükümlerde ölü kabul edilir. Örneğin kendisine vasiyet edilmez, mirastan pay verilmez. Ancak mefkud miras paylaşımı sonrası çıkar gelirse hakkına düşeni alır.<sup>728</sup>

Hiz. Ömer mefkudun ölmüş hükmünde değerlendirilebilmesi için kendisinden dört yıl haber alınamaması gerektiğini ve hanımının ise dört yılın ardında dört ay on gün iddet bekleyeceği görüşünü kabul etmiştir.<sup>729</sup> Hiz. Ömer'in almış olduğu bu karar haberleşme imkânlarının kısıtlı olduğu dönem şartları düşünülürse isabetli olduğu söylenebilir.<sup>730</sup> Hiz. Ali ise mefkudun zevcesinin ölünceye veya boşama haberi gelinceye kadar onun nikâhında kalacağını ifade etmiştir.<sup>731</sup> Aldıkları karardan anlaşıldığına göre dönemin şartları ve maslahatlar dikkate alınarak süre tayin edildiği görülmektedir. Bu hükmün hem miras konusunda şahısların mallarını korumayı hem de nesil konusunda toplumun ırzını korumayı hedeflediği söylenebilir.

Hiz.Ömer halifeliği yıllarında kocasından haber alınamayan (mekkud) bir kadını huzuruna çağırır. Hiz. Ömer'in gönderdiği kişi kadının evine girer ve halifenin kendisini yanına çağırdığını söyler. Kadın yolda giderken endişelenip korkuya kapılır ve bu sebeple karnındaki çocuğunu. Hiz. Ömer şûra heyetiyle olayı istişare eder. Heyetten bazıları Hiz. Ömer'in devlet başkanı olduğunu ve insanlara gerektiğinde emir verebileceğini ifade ederler. Hiz. Ömer mecliste bulunan Hiz. Ali'ye de görüşünü sorunca Hiz. Ali "Düşen cenin için diyet ödemek sana vaciptir. Nitekim kadın senden korktuğu için çocuğunu düşürdü" demiştir. Bunun üzerine Hiz. Ömer "Öyleyse bu

<sup>726</sup> Hüseyin Esen, "Ölüm", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXIV, Ankara 2003, s. 38.

<sup>727</sup> Alauddin Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukaha*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, C. III, Beyrut 1984, s. 349.

<sup>728</sup> Sevham Tefvik el-Mısıri, *İslam Hukukunda Şahsi Haller*, Muhammed Sadık Aydın (çev.), İslam Neşriyat Yayınevi, İstanbul 1972, s. 113-115.

<sup>729</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehit ve Nihâyetü'l-Muktesit*, C. IV, s. 149-150.

<sup>730</sup> Ömer Ferruh, *İslam'da Aile Hukuku*, Yusuf Ziya Kavakçı (çev.), Sebil Yayınevi, İstanbul 1994, s. 180.

<sup>731</sup> Beşir Gözübenli, "Mekkud", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXVIII, Ankara 2003, s. 355, Zeylâf, *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, C. III, s. 471.

diyeti taksim etmedikçe buradan ayrılmayacaksın” diyerek Hz. Ali’nin görüşünü uygulamıştır.<sup>732</sup> Örnekten anlaşılacağı üzere şûra heyetinde alınan bu karar kişinin korunmasına yönelik alınmış bir karardır. Buradaki gaye ise hem kadının hakkını savunmak hem de çocuğun hakkını korumaktır denilebilir.

Kişiler hukuku alanında yapılan yeniliklerin ve çıkarılan yasaların en fazla olduğu dönem Hz. Ömer dönemidir. Bu dönemde hangi dine mensup olursa olsun ihtiyaç sahibi ve kimsesizler için beytûlmalden ödenek tahsis edilmiştir. Zengin olan yetim çocuklar adına yapılan her türlü harcamalar devlet tarafından kontrole tabi tutularak veli ya da vasilerin, yetim mallarını kötü yolla kullanmalarının önüne geçilmiştir. Bunun yanı sıra özürlü olan kişilere hem maddi yardım yapılmış hem de özel bakıcılar tayin edilmiştir. Yine bu dönemde yeni doğmuş ancak aileleri tarafından sokağa atılan bebeklere bakım giderleri tahsis edilmiştir. Çocuklarını yetiştiren ailelerin ihtiyaçları varsa maddi destek olarak aylık 100 dirhemden başlayan ve gittikçe artan miktarlarda maddi ödenek tahsis edilmiştir.<sup>733</sup>

Hak, hukukun himaye ettiği mali bir değere sahip menfaattir.<sup>734</sup> Hak bizzat gaye değil, menfaat ve maslahatın gerçekleşmesi için vasıtaadır. Hak hususunda aidiyet kavramı, başkasının sahiplenmesini ve tecavüzünü engellediği için sahibine yönelik bir avantajdır. Ancak aidiyet kavramı hukuk düzenince tanınmış bir yetki olmalıdır. Bir malı gasp eden kişi o mala aidiyet atfedemez.<sup>735</sup>

Hz. Ömer’in kendi döneminde şurta teşkilatını kurması, sokak güvenliğinin sağlanması insanların can ve mal güvenliğine yönelik alınan kararlardandır. Hz. Osman da göreve geldiği ilk günden beri can güvenliğine önem vermiştir. Şehir koruması yanı sıra seyahat edecek insanların can ve mal güvenliğini sağlamak hususunda da tedbirler alınmıştır. Hz. Ömer uygulanan ihtiyati seyahat engellemesi insanların can ve mal güvenliğini sağlamak amacıyla getirilmiştir. Bu tedbir Hz. Osman döneminde kaldırılarak yerleşme ve seyahat konusunda serbestlik

---

<sup>732</sup> Abdulkadir Udeh, *İslam Ceza Hukuku ve Beşerî Hukuk*, İhya Yayınları, C. II, İstanbul 1976, s. 293.

<sup>733</sup> Şevket Topal, “Korumaya Muhtaç Çocukların Bakım ve Gözetimi Açısından İslam Hukukunda Velayet ve Vesayet Yetkisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. III, Rize 2006, s. 251.

<sup>734</sup> Abdurrezzak Senhûrî, *Mesâdiru’l-Hak fi’l-Fikhi’l-İslam*, Dâru İhyai’t-Turasi’l-Arabi, Beyrut (ty.), s. 9.

<sup>735</sup> Saffet Köse, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, İfav Yayınları, İstanbul 1997, s.30-36.

getirilmiştir.<sup>736</sup> Kanaatimize göre alınan bu tedbirler insanların canı ve malını koruma gayesiyle konulmuştur. Bu açıdan bakıldığında makâsîd çerçevesinde değerlendirilebilir.

Sahabe döneminde İslam topraklarında yaşayan zımmilere bazı şartların getirilmesi kişiler hukuku açısından önemlidir. İslam devletinde yaşayan zımmilere kıyafetlerinde, saç kesimlerinde, binek hayvanlarında ve künyelerinde Müslümanlardan farklı olmaları şartı getirilmiştir. Giydikleri elbiseler Müslümanların elbiselerinden farklı renkte olacak ve ortasına sade bir kemer takacaklar. Saç kesimleri Müslümanlarınkinden farklı olacak şekilde saçlarının arkalarını kesecekler. Binek olarak atlara binmeyecek ve binek hayvanlarında eğer kullanmayacaklar. Künye tercihlerinde Müslümanların künyelerine benzer künyeler tercih etmeyecekler. Tüm bunlardaki temel gaye ise, Müslümanlarla tamamen karışmalarını engellemektir.<sup>737</sup>

Hız. Ali döneminde kura yönteminin kullanıldığı görülmektedir. Hız. Ali Yemen’de iken temizlik müddetinde bir kadınla beraber olmuş üç erkek getirdiler. Hız. Ali net cevap alamayınca kura çekerek çocuğu kuranın isabet ettiği kişiye isnat etmiştir.<sup>738</sup> Hız. Ali’nin olaya böyle bir çözüm getirmesi çocuğun nesebini tayin etmeye yöneliktir. Alınan bu kararla çocuğun kişisel hakları, nafakası, çocuğa kalacak tereke vb. birçok konuda çocuğu ve annesini korumayı amaçlamıştır.

Hakiki şahıs insan varlığından ibarettir. Hükmi şahıs ise mal ve şahıs topluluklarıdır. Devlet, İslam toplumunda tüzel kişi olarak kabul edilir. İslam devletini içe ve dışa karşı temsil eden kişi devlet başkanı ve onun yardımcılarıdır. Hâlbuki devleti temsil eden bir şahıstır. Devletin temsil edilmesi gerektiğinde bu görevi önce devlet başkanı alır. Devlet başkanı uygun değilse devletin tayin ettiği bir yetkili kimse bu görevi üstlenir. Görevlendirilen bu şahıs devletin manevi şahsiyetini kendi şahsında temsil yetkisine sahip olmuş demektir.<sup>739</sup>

Hız. Ebubekir devlet başkanlığı yaptığı dönemde yeni bir yapılanışa gitmedi ve yeni sayılabilecek prensipler ortaya koymadı. Hız. Peygamber’in yönetim anlayışına

<sup>736</sup> Abdulkirim b. Abdulvahid eş-Şeybanî b. Esir, *el-Kâmil fi’t-Tarih*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, C. III, Beyrut 1987, s. 180-181.

<sup>737</sup> Burhanî, *Seddü’z Zerâi fi’ş-Şeriatî’l-İslâmiye*, s. 290.

<sup>738</sup> İbn Mâce, “Ahkâm”, 20

<sup>739</sup> Döndüren, *Delilleriyle İslam Hukuku Şahıs, Aile ve Çözümlü Miras*, s. 151.

yakın devleti yönetti.<sup>740</sup> Hz. Ömer zamanında devam eden fetihler sayesinde devlet sınırları iyice genişledi ve buna bağlı olarak devlet iç düzenlemesinde birçok yenilikler getirildi.<sup>741</sup> Hz. Osman dönemi ilk altı yıl ve ikinci altı yıl olmak üzere iki dönemde değerlendirilir. İlk dönemde fetihler ve devlet adına yeni gelişmeler yaşanmasına rağmen ikinci altı yılında ihtilaflar çıkmıştır.<sup>742</sup> İhtilaflı bir şekilde göreve Hz. Ali döneminde devlet gözetilerek yeni düzenlemeler getirildi. Ancak dönem içinde farklı guruplaşmaların başlaması devlet işleyişlerini aksattığı söylenebilir.<sup>743</sup>

Raşit halifler dönemi incelendiğinde devletin tüzel kişiliğini müdafaa edip bölgeyi yönetmesi için valiler tayin edildiği görülmektedir. Hz. Ömer vali atama politikasının yanı sıra komutan ataması ve kadı ataması yapmaya başlamış ve diğer dönemlerde de bu uygulamalar devam etmiştir.<sup>744</sup>

Hz. Ömer halkı her aşamada bilinçlendirmeye gayret ederdi. Bir defasında deve çobanı, devesine fazla yük yükleyince Hz. Ömer'in bu adamı olay yerinde cezalandırdığı görülmüştür. Yine posta görevlilerinin kullandıkları develerine ağır yükler yüklememesi, demir sopalarla hayvanlara vurulmaması konusunda talimatlar vermiştir.<sup>745</sup> Hz. Ömer bu tutumuyla insanları her alanda bilgilendirmeyi ve onları bilinçli bir toplum haline getirmeyi amaçlamıştır. Gördüğü her yanlış hareketi düzeltme cihetine gitmiştir.

Kişiler hukukuna yönelik kölelik statüsünü kaldırma çalışmaları Hz. Ömer döneminde hız kazanmıştır. Hz. Ebubekir kölelik kurumunu kaldıramasa da onlara güzel davranmayı eziyet etmemeyi tavsiye ederek onların haklarını savunmuştur.<sup>746</sup> Hz. Ömer köleliği Arap Yarımadası dışında tamamen kaldıramasa da bu yönde önemli adımlar atmıştır. Şöyle ki, Ridde Savaşları'nda köle edinmek aşağılıktır

<sup>740</sup> Mustafa Fayda, "Ebû Bekir", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. X, Ankara 2003, s. 103.

<sup>741</sup> Fayda, "Ömer", C. XXXIV, s. 45.

<sup>742</sup> Yiğit, "Osman", C. XXXIII, s. 443.

<sup>743</sup> Mustafa Yaşar Kandemir, "Ali", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. II, Ankara 2003, s. 376.

<sup>744</sup> Halit Çil, "Liderlik Teorilerine Göre Hz. Ömer'in Liderliği", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. I, sy. IV, 2012, s. 202.

<sup>745</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübra*, C. VII, s. 127.

<sup>746</sup> Kal'acî, *Mevsuatu Fıkh-i Ebibekir es-Sıddik*, s. 121.

demiş, cahiliye ve İslamiyet dönemlerinde esir alınan Arapların fidye karşılığı serbest bırakılmasını emretmiştir.<sup>747</sup>

Mükatebe kölelik sistemini raşit halifeler bağlayıcı bulmuyordu. Hz. Ömer, mukatebe usûlü ile kölelerin özgürlüğe kavuşmasını emretmiştir. Bunun yanı sıra cariyeye efendisinden çocuk doğursa bile alınıp satılabiliyorken, Hz. Ömer bu uygulamayı da kaldırmış ve çocuk doğuran cariyenin hür olacağını söylemiştir.<sup>748</sup> Kanaatimize göre kölelik uygulamasına getirilen bu yeni sitemle kişi hak ve hürriyetleri koruma altına alınmıştır.

Devletler, kişilerin hak ve özgürlüklerini korumak için genel asayişini temin etmekle sorumludur. Bu görevi Hz. Peygamber zamanında Sa'd b. Ebi Vakkas üstlenmişti.<sup>749</sup> Hz. Ebubekir zamanında gece bekçisi olan Abdullah b. Mes'ud bu görevi yürütüyordu. Hz. Ömer halifeliği zamanında artan nüfus ve sorunlara karşı polis teşkilatı kurulmuştu. Bu dönemde halife Hz. Ömer halkın asayişini sağlamak adına elinde kırbaçla dolaşırdı. Hz. Ömer toplumun huzur içinde yaşamasına özen gösteren bir devlet başkanı idi.<sup>750</sup> Buradaki temel gaye kişi hak ve özgürlüklerini korumak ve onlara huzur ve güven içinde yaşayacakları toplum sunmaktır.

Beytülmal, İslam hukukuna göre müstakil hukuki bir varlık olarak kabul edilmiştir. Halkın mallarında milletin menfaatini temsil eder. Hakiki bir kişi gibi alacaklı olur, borçlu olur, mülk sahibi olur, mirasçısı bulunmayan terekelere sahiptir, davalarda taraf olur. Onu bütün bu hareketlerini devlet başkanının tayin ettiği beytülmal emini temsil eder. Bu durum beytülmalin hükmi şahsiyeti olduğunu ispat eder.<sup>751</sup> Beytülmalin şahsiyet olarak görülmesi bir nevi insanların faydasına olmaktadır. Ayrıca beytülmalin hakları da bu yöntemle korunmak istenmiştir.

Hz. Ömer beytülmalde bulunan müslümanlara ait fazla mal ile ne yapacağını sahabe ile istişare etmişti. Hz. Ömer, mecliste bulunan Hz. Ali'ye görüşlerini sorunca: "Bu malı müslümanlar arasında taksim etmen daha hayırlıdır" demiştir. Hz.

<sup>747</sup> Kal'acî, *Mevsuatu Fıkh-i Ömer b. el-Hattab*, s. 436.

<sup>748</sup> Kal'acî, *Mevsuatu Fıkh-i Ömer b. el-Hattab*, s. 437.

<sup>749</sup> Buhârî, "Cihad", 70.

<sup>750</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübra*, C. III, s. 281.

<sup>751</sup> Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku (2. Cilt)*, s. 51.

Ali, fazlalık malların emanet niteliğinde olduğuna hükmetmiş ve sorumluluğun yerine getirilmesi talep etmiştir.<sup>752</sup>

Hiz. Ömer, İbn Mesud'ı Kûfe'ye kadı olarak tayin etti. Kadılık görevinin yanında kendisine beytûmal yönetimini verdi. Kûfe gelirlerinin genişliği ve beytûmalin zenginliği ile bilinirdi. Bu nedenle Kûfe beytûmalî önem arz etmekteydi. Çünkü, mücahitlerin ihtiyaçları ve orduların giderleri buradan karşılanıyordu.<sup>753</sup>

Hiz. Peygamber ve Hiz. Ebubekir döneminde vergi toplama işini tayin ettikleri elçiler ya da valiler yapmaktaydı. Hiz. Ömer ise bu işi bizzat kendisi yapmayı tercih etmiş veya valilerden ayrı olarak bu işe özel özel memurlar tayin etmiştir. Kendisi savaşlarla ilgilenirken Medine'de hazine işlerine bakması için Abdullah b. Erkam'ı görevlendirmiştir. Farklı şehirlerde vergileri toplaması için de özel görevliler tayin etmiştir. Bu görevliler vergileri topladıktan sonra gerekli yerlere harcamış arta kalan malları ise merkeze göndermişlerdir.<sup>754</sup>

Vakıflar İslam tarihinde önemli hizmetleri gerçekleştirmiş hükmi şahıs niteliğinde kuruluştur. Günümüzde devletin yüklenmiş olduğu çoğu dinî, sosyal, kültürel ve ekonomik her türlü hizmetleri geçmiş dönemlerde vakıflar üstlenmiştir. Hastane yapımı, tedavi ve ilaç temini, medreselerin inşası, köprüler, yollar, camiler, tekke ve zaviyelerin yapım aşaması, fakirlere ve muhtaçlara yardım edilmesi ve dinî hizmetlerin yürütülmesi gibi pek çok konu vakıflar tarafından sağlanmaktaydı.<sup>755</sup> Vakfeden kişinin akıl, baliğ ve reşit olması gerekmektedir. Bu şartları taşımayan mümeyyiz, gayrı mümeyyiz küçükler, akıl hastaları gibi tam eda ehliyetine sahip olmayan kimselerin vakıfları geçerli sayılmaz.<sup>756</sup>

Vakfedilen mallar, vakfedenin mülkünden çıkar ve vakfın hükmi şahsiyetinin mülkü haline gelir. Bunu ifade etmek için hukukçular, "Yüce Allah'ın mülkü olmak üzere vakfetmek" tabirini kullanmışlardır. Vakıf, organları veya kurucuları sayesinde mülk haklarını kazandığı gibi borçlarından da kendi sorumlu tutulmaktadır. Vakıf

<sup>752</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, s. 304.

<sup>753</sup> Memduhoğlu, "Sahabenin İctihat Anlayışı" s. 188.

<sup>754</sup> Mehmet Erkal, "Beytûlmâl", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. VI, Ankara 2003, s. 91.

<sup>755</sup> Ziya Kazıcı, *İslâmî ve Sosyal Açısından Vakıflar*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1985, s. 25.

<sup>756</sup> Öztürk, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar*, s. 63-74.

hukuku incelendiğinde görülmektedir ki, tüm haklar ve borçlar, vakfedene veya mütevellisine değil, doğrudan vakıf için sabit olmaktadır.<sup>757</sup>

Hiz. Peygamber “İnsan ölünce şu üç şey devam eder: Sadaka, faydalanılan bilgi, dua eden salih evlat”<sup>758</sup> buyurmuştur. Bu hadiste geçen sadaka kelimesi tefsirciler tarafından vakıf olarak değerlendirilmiştir. Çünkü vakıflar tesis edilmesinden sonra vakfeden vefat etse bile amel defterine hayır yazılmasına vesile olur. Hiz. Ömer’in payına Hayber’den bir arazi düşmüştü. Hiz. Peygamber’e gitti ve bu toprak hakkında tavsiyesini sordu. Hiz. Peygamber “İstersen hurmalığın aslını kendine bırak, menfaatini sadaka yap” buyurmuştur.<sup>759</sup> Bunun üzerine Hiz. Ömer o araziye aslı satılmaz, hibe olunmaz, miras edilmez surette fakirlere, muhtaçlara, esirlikten kurtulmak isteyen kölelere, Allah yolunda savaşılan mücahitlere, konuklara ve yolculara tahsis etmiştir.<sup>760</sup>

Arazi, ev ve buna benzer akarların vakfedilmesi konusunda fakihler arasında görüş birliği mevcuttur.<sup>761</sup> Hiz. Ömer Medine’de “Semg” ismiyle bilinen mülkünü vakfederek sahabe arasında ilk vakıf yapan kişi olmuştur. Hiz. Ömer, vakfetmek istediği Hayber’deki hurmalık bölgesini Hiz. Peygamber’e açıklayınca “İstersen aslını vakfedip, hasılatını tasadduk et” buyurmuştur. Bunun üzerine Hiz. Ömer o yerin aslını satılmaz, satın alınmaz, bağışlanmaz ve miras yoluyla intikâl etmez şekilde vakfetmiş ve gelirini mücahitlere, kölelere, yolculara, misafirler ve muhtaç akrabaya tasadduk etmiştir.<sup>762</sup>

Hiz. Osman Hiz. Peygamber’in tavsiyesi üzerine Medine’de Rume Kuyusu’nu satın almış ve Müslümanların kullanımına vakfetmiştir.<sup>763</sup> Vakıflar, insanlar arasındaki güven duygusunu geliştirmek, insanları bilinçlendirmek, gerekli eğitimleri vermek, onlara destek olmak, yardımda bulunmak vb. birçok gaye üzere kurulmaktadır.

<sup>757</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhu’l-İslâmî ve Edilletuhu*, C. VIII, s. 154.

<sup>758</sup> Müslim, “Vesâya”, 14.

<sup>759</sup> Buhârî, “Vesâya”, 29.

<sup>760</sup> Aynî, *Umdetü’l-Kârî Şerhu Sahihi’l-Buhârî*, C.XIII, s. 109; Nazif Öztürk, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar*, DİA, Ankara 1995, s. 125.

<sup>761</sup> Kemaleddin b. Hümam, *Şerhu Fethi’l-Kadîr*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, C. VII, Beyrut 2003, s. 48.

<sup>762</sup> Naif Öztürk, *Menşei ve Tarihi Gelişimi Açısından Vakıflar*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1983, s. 46-47.

<sup>763</sup> Tirmizî, “Menâkıb”, 18.

Hız. Ömer döneminde fetihler tamamlanınca askerî birliklerin tayini gibi idârî düzenlemeler başlamış oldu. Yine bu dönemde müslümanlar için sürekli gelir kaynağı olması ve cihada yönelmeleri için fethedilen arazilerin vakıf olmasına karar verildi. Nüfus sayımı ve arazilerin ölçülmesinin idaredeki düzenlemelerden önce yapıldığı anlaşılmaktadır. Hız. Ömer, hüküm sürdüğü her bölgede sadece kişi açısından değil, meyve veren ağaçlar ve ekinler açısından da sayım yapılmasını emretti. Şehirlere ve köylere tek bir çeşit cizye yüklendi. Arazilere haraç vergisi konuldu. Ancak bu haraç vergisi arazinin miktarı, arazi ve ekinin durumuna ve sulanıp sulanmamasına göre değişiyordu.<sup>764</sup>

Kanaatimize göre vakıf nazariyesi makâsıdü’ş-şeriaya uygun bir müessesedir. Çünkü İslam şeriatının asıl maksadı insanların maslahatına uygun hareket etmek, insanları mefsededen uzak tutmaktır. Vakıf malı insanların hizmetine sunulup vakfedildiğinde zarûriyyât maddelerinin koruyucusu olabilir. Vakıflar insanların maslahatını gözetmesi bakımından İslam şeriatının maksatlarına uygunluk arz etmektedir.

Dîvân, devlet idaresine ait mallara, bunların üzerindeki malî işlemlere, askerî faaliyetlerin düzen ve kayıtlarına, bunların tutulduğu defterlere ve mecaz olarak ta bu defter ve ilgili memurların bulunduğu yerlere verilen isimdir.<sup>765</sup> Hız. Peygamber ve Hız. Ebubekir dönemlerinde kullanılmış olan bu uygulama İslam dünyasında, ilk defa Hız. Ömer’in fey gelirlerini dağıtmak için kurduğu divan teşkilâtıyla birlikte yaygın bir şekilde kullanılmaya başlamıştır.<sup>766</sup>

Hız. Ömer döneminde beytülmale gelen gelirler önceki dönemlere nazaran artmıştı. Önceki dönemlerde uygulanan yöntemlerin kullanılmasının zor olduğunu fark eden Hız. Ömer, ashab ile istişare ederek tüm ahaliye haklarının tam olarak ulaştırılması adına yeni uygulamalar gerektiğini ifade etmiştir. İstişareler sonucunda muharip güçleri kaydetmek ve hazineyi düzene koymak için divan teşkilatı kurulmasına karar verilmiştir.<sup>767</sup> Hız. Ömer, yapılan fetihler sonucunda elde edilen cizye, haraç ve diğer vergilerden elde ettiği geliri ve hazineden maaş alacakları bu

<sup>764</sup> Abdulaziz Dürî, “Hız. Ömer Mali Düzenlemeleri Şam Bölgesindeki vergiler” Halil İbrahim Hançabay (çev), *İstem*, y. 9, sy. 17, İstanbul 2011, s. 205.

<sup>765</sup> İbrahim Hasan Ali İbrahim Hasan, *en-Nuzumu’l-İslâmiyye*, Mektebetü’l-Mısriyye, Kâhire 1970, s. 170.

<sup>766</sup> Abdulaziz ed-Dürî, “Divan”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. IX, Ankara 2003, s. 377.

<sup>767</sup> Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tarihu’t-Taberî*, Muhammed Ebû’l-Fadl (thk.), Dâru’l-Meârif, C. IV, Beyrut 1967, s. 210; İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, C. III, s. 295.

deftere kaydettirmiştir. Bu yöntemle sistemli şekilde dağıtım yapmayı kolaylaştırmıştır.<sup>768</sup> Kanaatimize göre hükmî şahsiyet olarak kabul edilen divanlar idarede kolaylık sağlaması, hak kaymalarını engellemek, düzen sağlamak vb. gayeler için tesis edilmiştir.

Hiz. Ömer döneminde yapılan fetihler neticesinde fey gelirleri önemli ölçüde artmış, ganimet payları yükselmişti. Buna bağılı olarak servet ve araziler edinmeye, ziraatle uğraşmaya başlayan mücahitler arasında askerî ruh kaybolmaya başlamıştı. Bu sorunun çözümü için istişarelerde bulunan Hiz. Ömer, onların Allah yolunda cihadla meşgul olmalarını emrederek, askerlerin ve ailelerinin ihtiyaçlarını karşılayacak yıllık maaşlar bağlamıştır. Bu maaşlar da divan tarafından kontrol altına alınmıştır.<sup>769</sup> Hiz. Ömer bu kararıyla askeleri muhtaç duruma düşürmekten korumak istemiş ve kurduğu divan sistemi ile düzen sağlamıştır.

## 2. Aile Hukuku

Diğer hukuklarda olduğu gibi İslâm hukukunda da aile, toplumun çekirdeğini oluşturan bir temel yapı taşıdır. İslâm hukukçuları ailenin kurulmasının nikâh akdiyle olduğunu kabul ettikleri için nikâh sözleşmesini aynı zamanda Allah’a yakınlaşma anlamı taşıması itibarıyla de kısmen ibadet mahiyetinde değerlendirirler. Hanefî hukukçulardan İbn-u Hümâm “Nikâh, ibadetlere daha yakındır. Öyle ki evlenmek, kendisini ibadete vermek kastıyla bekâr kalmaktan çok daha üstündür. Cihatla karşılaştırıldığında da böyledir”<sup>770</sup> demiştir. Nikah, evlenmeden ve akdi tecvizden ibarettir. Bu akitle bir aile oluşur. Bir erkek ve kadın arasında bir takım haklar ortaya çıkar ve birbirlerinden meşru surette istifadeleri caiz olur.<sup>771</sup> Bunun yanı sıra İslâm ailesinin temelinde karşılıklı güven ve iffet duygusunun bulunduğu da bir gerçektir.<sup>772</sup>

İslam şeriatında aile bağına nesep denir. Baba, anne ve çocukları arasındaki bağı ifade eden nesebin ölçüsü meşru yollarla yapılmış sahih bir evliliştir nesep ancak meşru evlilik içinde meydana gelen doğum sonucunda gerçekleşir. Evlilik

<sup>768</sup> İbn Sa’d, *et-Tabakâtü ’l-Kübrâ*, C. III, s. 295.

<sup>769</sup> Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi*, İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüş (çev), Kayihan Yayınları, C. II, İstanbul 1987, s. 185.

<sup>770</sup> İbnü’l-Hümam, *Şerhu Fethi’l-Kadir*, C. III, s. 185.

<sup>771</sup> Bilmen, *Hukuk-i İslâmiyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, C. II, s. 5.

<sup>772</sup> Yılmaz Fidan, “Gümüşhanevî’de Aile Hukuku: Nikâh-Talak ve Adabı”, *I. Uluslararası Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî Sempozyumu*, 3-5 Ekim 2013 Gümüşhane, s. 671.

manileri ve miras ilişkilerini göz önüne alarak aile tanımlaması yapılacak olursa, doğum, evlilik ve süt bağı ile birbirine bağlanan fertlerin oluşturduğu sosyal bir kurumdur denilebilir.<sup>773</sup>

Aile müessesesi makâsıdü’ş-şerianın zaruretler bölümünde neslin korunması kavramını karşıladığı için önemli bir müessesedir. Çünkü bu müessese neslin oluşturulmasının, yukarı aşağı doğru akrabalık bağlarının ortaya konmasının temelini oluşturur. Aile kurumuyla ilgili ortaya konan temel ilke, hiç şüphesiz nikâh bağlarının sağlam temele oturtulması, sonra akrabalık bağlarının kesinleşmesi, sıhriyyet ilişkilerinin sınırlarının çizilmesi, en son ise bu bağın çözülme şeklinin ortaya konulmasıdır.<sup>774</sup>

Kur’an’da kadın ve aile hukuku ile alakalı yüzden fazla ayet vardır. Konu hakkında müstakil bir kitap çıkaracak kadar ise hadis mevcuttur. Konu hakkında bunca nassın bulunması, aile kurumunun ne kadar önemli olduğunu ifade etmektedir.<sup>775</sup>

Nikâh akdinin maksadı, aileye mutluluk, topluma daha sağlıklı bir nesil sağlamaktır. Bu aşamada cinsi tatmin gaye değil bir vasıtaadır. Çünkü Hz. Peygamber “Evlenin çoğalın. Çünkü ben, diğer ümmetlere karşı sizinle iftihar edeceğim”<sup>776</sup> buyurmuştur. Bu hadisten de anlaşılacağı üzere evlenmekten maksat nesil yetiştirmektir. İslam, evliliği neslin sabit olması için meşru kılmıştır. Çünkü evlilik dışı ilişkiyi haram olarak kesinleştirmiştir. Bu tarz ilişkilere hem dünya da hem de ahirette ağır cezalar öngörmüştür.<sup>777</sup>

Nikâh akdinin, marufa uygunluk açısından denetlenmesini öngörülmektedir. Hz. Peygamber “Velisiz nikâh olmaz”<sup>778</sup> buyurmuştur. Hz. Peygamber’in yaşadığı toplumda kadınları evlendirmeye yetkili kişi olan veli, öncelikle baba sonra en yakınından başlamak üzere erkek akrabalarıdır. Hz. Peygamber bu yapıyı değiştirmemiştir. Hemen her toplum, bu derece yakın akrabaya evlenme konusunda

<sup>773</sup> Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku (2. Cilt)*, s. 61.

<sup>774</sup> İbn Aşûr, *İslam Hukuk Felsefesi – Makâsıdü’ş-Şeriatı’l-İslâmiyye- Gaye problemi*, s. 364.

<sup>775</sup> Döndüren, *Delilleriyle İslam Hukuku Şahıs, Aile ve Çözümlü Miras*, s. 160.

<sup>776</sup> Buhârî, “Kitabu’n-Nikâh”, 16.

<sup>777</sup> Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku (2. Cilt)*, s. 65-70.

<sup>778</sup> Tirmizî, “Kitabu’n-Nikâh”, 14.

söz hakkı tanır. Bu hak daha çok, kadınları ve aile şerefini korumak içindir.<sup>779</sup> Makasid açısından özel önemi olan veli, meşru nikâhla zina, fuhuş ve istibda ilişkilerini birbirinden ayıran önemli ilkedir. Çünkü veliler insanlar arasında geçerli olan örf gereğince, velayetleri altında bulunan kadınların bu tür fiiller işlemesine razı olmazlar.<sup>780</sup>

Nikâh akdinin bir mehirle olması gerekmektedir. Mehir akit esnasında hiç söz edilmese veya miktarı tespit edilmese ya da mehir verilmeyeceği erkek tarafından şart koşulsa bile, İslam hukukunda kadın belli ölçülere göre mehre hak kazanır. Mehir tamamen evlenen kadının mülkiyetindedir. Evlenen kadın onda meşru ölçüler içinde istediği gibi tasarruf hakkına sahiptir.<sup>781</sup> Mehir, nikâhın alametidir. Bazı ilim adamlarının ifade ettiği gibi kadının cinsi bedeli değildir. Eğer öyle olsaydı talak anında kendisine verilen mehrin iade edilmesi gerekirdi. O halde mehir, kadına yönelik bir hediyedir. Mehir zina etmekle, evlenmeyi birbirinden ayıran kriterdir. Kur'an'da "Onlara mehirlerini verdiğiniz vakit size helaldir"<sup>782</sup> buyrulmuş ve mehrin bir kriter olduğu ifade edilmiştir. Mehrin makasid açısından önemi, evlilik akdini zina akdinden ayırması yönüyledir.<sup>783</sup>

Nikâhın açıktan yapıp ilan edilmesi gerekir. Hz. Peygamber "Nikâhı açıkça yapınız" buyurarak yapılan nikâhın ilan edilmesinin gerekliliğini ifade etmiştir.<sup>784</sup> Yapılan nikâh insanların bilgisine sunulmadığında, toplum içinde çeşitli iftira ve kötü fiiller doğuracaktır. Bu tür kötülükleri engellemek adına nikâhı duyurmak gerekmektedir.<sup>785</sup> Kadın evlilik akdinin ilan edilmesiyle kocasına aidiyetini ilan etmiş demektir. Koca açısından, hanımını korumada aşırı bir ihtimam göstermeye teşvik eder. Diğer bir faydası ise, diğer insanların o kadın hakkındaki beklentilerini bitirir ve saygı duymalarını sağlar.<sup>786</sup> Nikâhı ilan etmenin makâsid açısından da

<sup>779</sup> Adbulaziz Bayındır, "Fıkha Göre Nikâh Sözleşmesinde Velinin Yeri", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. IV, İstanbul 2001, s. 49-50.

<sup>780</sup> İbn Aşûr, *İslam Hukuk Felsefesi - Makâsidü's-Şeriatü'l-İslâmiyye- Gaye problemi*, s. 371.

<sup>781</sup> Nuri Kahveci, *İslam Aile Hukuku*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2017, s.133, Hüseyin Tekin Gökmenoğlu, "İslam Hukukunda Mehir", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Konya 1998, s. 23.

<sup>782</sup> Mâide, 5/5.

<sup>783</sup> İbn Aşûr, *İslam Hukuk Felsefesi - Makâsidü's-Şeriatü'l-İslâmiyye- Gaye problemi*, s. 372.

<sup>784</sup> Buhârî, "Kitabu'n-Nikâh", 68-70; Müslim, "Kitabu'n-Nikâh", 107

<sup>785</sup> Ali Çolak, "Hadis Temelli Anadolu Düğün Adetleri", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. I, sy. I, Gümüşhane 2012, s. 71.

<sup>786</sup> İbn Aşûr, *İslam Hukuk Felsefesi - Makâsidü's-Şeriatü'l-İslâmiyye- Gaye problemi*, s. 375.

önemli olduğunu düşünüyoruz. Bu yolla nesep tespiti kolaylıkla yapılır ve nesep karışıklığı gibi kötü sonuçların çıkması engellenir.

Hiz. Ali'ye göre hadım olan kişinin evlenmesi doğru değildir. Şayet erkek hadım olduğunu kadından saklarsa kadına boşama hakkı doğar. Hadım olmak cinsel ilişkiye girmeyi engellediğinden dolayı Hiz. Ali boşanmayı gerekli kılan diğer kusurlara kıyas ederek bu hükmü vermiştir.<sup>787</sup> Kanaatimize göre Hiz. Ali, neslin devamını engellemesi ve evlilikteki bazı gayelerin gerçekleştirilmeyip kadının maduriyetini düşünerek bu hükmü vermiştir.

Aynı anda iki kız kardeşle evli olmak kesin olarak yasaklanmıştır.<sup>788</sup> Hiz. Ali, eğer böyle bir evlilik yapılmışsa en son evlendiği kişiden ayrılması gerekir. Kardeşlerin arasında beğendiğini alma muhayyerliği yoktur.<sup>789</sup>

Kur'ân-ı Kerim, ehl-i kitab kadınlarla evlenmeye izin vermektedir.<sup>790</sup> Hiz. Ömer, Medâin valisine yazdığı mektupta "Bu tarz evlilikler devam ederse, müslüman kadınlara ilgi azalabilir, bu durum ise kötü sonuçlar doğurur" demiştir. Hiz. Ömer Şarîin teşri kıldığı bir hükmü meşru görmektedir. Ancak toplum adına mefsedetin defî için bu tür evliliği yasaklamayı tercih etmiştir. Hiz. Ömer'in bu içtiadı, maslahata riayet, dinin maksatlarını göz önünde tutma, ayet ve hadislerin tamamını değerlendirerek nasların anlaşılma prensibini göstermektedir.<sup>791</sup>

Evlilik birliğinin sona ermesi ilk olarak erkeğin kadına verdiği talakla, hakimın boşamasıyla ve fesih yoluyla gerçekleşir. Asıl itibarıyla hâkimin evliliği sonlandırma yetkisi yoktur ancak geçimsizlik veya sağlık gibi arızı bir nedenden dolayı kadın mahkemeye müracat ederse hâkim bu evliliğe son verebilir.<sup>792</sup> Talakta gözetilen hukuk gayesi, hüsnü muaşeretin devamının imkânsızlığı, eşlerin içinden çıkılmaz kötü bir duruma düşmeleri ve bu hallerinin ailenin diğer fertlerine de sirayet etmesi durumunda daha hafif olan zararın işlenmesi esasına dayanır. Bu yüzden nikâh bağının çözülmesi için talak meşru kılınmıştır.<sup>793</sup>

<sup>787</sup> İbn Rüşd, *Bidayetü'l Müçtehit ve Nihayetü'l Muktesit*, C. II, s. 50.

<sup>788</sup> Nisâ, 4/23

<sup>789</sup> Muhammed Ravvâs Kal'acî, *Mevsuatu Fıkh-ı Ali b. Ebi Talib*, Dâru'n-Nefâis, C. II, Beyrut 1996, s. 536.

<sup>790</sup> Mâide, 5/6.

<sup>791</sup> Memduhoğlu, "Sahabenin İçtihat Anlayışı" s. 138.

<sup>792</sup> Kahveci, *İslam Aile Hukuku*, s. 182-203.

<sup>793</sup> İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi -Makâsıdü's-Şeriatı'l-İslâmiyye- Gaye problemi*, s. 387.

Hiz. Peygamber, Hiz. Ebubekir ve Hiz. Ömer'in halifeliğinin ilk iki yılına kadar üç talak tek olarak değerdendiriliyordu. Hiz. Ömer halifeliğı yıllarında erkeklerin bu durumu alışkanlık haline getirdiklerini gözlemleyince, boşanma sayılarının artmasını engellemek adına Hiz. Ali ve Hiz. Osman gibi sahabe ile istişare edip bir defada verilen üç talakı bir değıl, üç talak saymıştır.<sup>794</sup>

“Boşanmış kadınlar iddet süresi olarak üç kur beklerler”<sup>795</sup> ayeti umumi bir hitaptır. Hiz. Ömer bu ifadeyi sadece hür kadınlara değerdendirmiş ve cariyelerin iddet süresinin belirlenen sürenin yarısı kadar olduğı yönünde görüşünü açıklamıştır. Aynı durum, talak konusunda da geçerlidir. Boşamanın iki kere olacağını, üçüncü boşamanın ise bain talak olduğunu ifade eden ayeti<sup>796</sup> değerdendiren Hiz. Ömer, “Cariyenin talâkı ikidir, iddeti ise iki hayız süresidir”<sup>797</sup> hadisine göre bu durumu hür kadınlara özel değerdendirmiş ve boşanmanın ikinci talakla gerçekleşeceğı fetvasını vermiştir.<sup>798</sup>

Yaklaşık kırk civarında kadın heyeti Hiz. Ali'ye gelerek erkekler aynı anda birden fazla evlilik yapabilirken kadınlar neden yapamıyorlar diye sordular. Hiz. Ali kıyas yöntemine benzer bir cevapla: “Her biriniz bir kap su getirin ve kazanın içine dökün. Ardından her biriniz kendi kabından döktüğü suyu tekrar kabına alıp götürsün” dedi. Kadınlar suların birbirine karışmaşacağını bir daha ayrılamsının mümkün olmadığını söyleyince onlara cevap olarak “İşte kadınlar aynı anda birden fazla erkekle nikahlı olurlarsa, erkeklerin tohumları birbirine karışacaktır” demiştir.<sup>799</sup> Bu cevapla Hiz. Ali neseplerin karışmaması ve korunması gerektiğini vurgulamıştır.

Esed Kabilesinden Tüleyha ile Sakif kabilesinden Rüşeyd evlilerdi ve boşandılar. Tüleyha iddet süresi bitmeden başkasıyla evlendi. Bunu duyan Hiz. Ömer, iddeti bitmeden evlendiğı için Tüleyha ve evlendiğı adamı kırbaçladı ve yaptıkları evliliğı fesh etti. Hiz. Ömer olayı şu şekilde izah etti: “Hangi kadın iddeti bitmeden evlenirse evlendiğı kocası henüz ona yaklaşmamışsa derhâl ayrılırlar. İddet süresi içinde evlenip boşandığı adam, kadının ilk kocasından olan iddetinin süresinde

<sup>794</sup> Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahih-i Buhârî*, C. IX, s. 362.

<sup>795</sup> Bakara, 2/228.

<sup>796</sup> Bakara, 2/229.

<sup>797</sup> Ebû Davud, “Talak”, 6.

<sup>798</sup> Abdürrezzak, *el-Musannef*, C. VII, s. 222.

<sup>799</sup> Abdürrezzak, *el-Musannef*, C. XI, s. 379; Buhârî, “Fedâil”, 9

evlilik teklifi yapabilir. Eğer iddet süresi içinde evlendiği adamla ilişki yaşamışsa, nikâh fesh edilir. Bu nikâh feshinden sonra kadın öncelikle ilk kocasından kalan iddet süresini bitirir, sonrada diğer evlendiği kişiden kalan iddet süresini bekler ve bu iki adamla yabancı olurlar.<sup>800</sup> Kanaatimize göre Hz. Ömer neslin korunmasını öncelemiş ve iddet süresi içinde yapılan bu evliliğe son vermiştir.

İddet halinde yapılmış olan evliliğin iptal edilmesi ve tarafların tefrik edilmesinde İslam hukukçuları arasında ittifak vardır.<sup>801</sup> Tarafların iddet bittikten sonra yeniden evlenip evlenemeyeceklerinde ise ihtilaf söz konusudur.<sup>802</sup>

Hz. Ömer döneminde bir kadın iddet beklediği süre içerisinde evlendi. Olayı değerlendiren Hz. Ömer her ikisine de tazir cevası verdi, onları boşadı ve ebedi olarak evlenmelerini yasakladı. Süleyman b. Yesar'ın rivayetine göre Tuleyha, Ruşeyt es-Sekafî ile evliydi. Tuleyha eşi Ruşeyd'i boşadı ve iddet süresi bekleyen farklı bir kadınla evlendi. Olayı duyan Hz. Ömer Tuleyhayı dövdü ve iddet süresinde evlendiği için kadına da hafifçe vurdu. İkisnin arasını ayırdı ve ebedi şekilde evlenemeyeceklerini ifade etti. İmam Malik, Evzâî ve Leys b. Sa'd'ın değerlendirmesine göre bu durum hakkın kötüye kullanılmasıdır ve miras almak için murisi öldüren kimseye benzemektedir. Bu sebeple ebediyyen evlenmeleri yasaklanmıştır.<sup>803</sup>

Kanaatimize göre iddet halinde evlilik yapmak yasağı, neseplerin korunması, kırgınlıkların ve düşmanlıkların oluşmaması, evlilik kurumunun yürütülmesi gibi birçok maksada binaen getirilmiş bir yasaktır.

### 3. Miras Hukuku

Miras ölünün terekkesinden yakınlarına intikal eden maldır.<sup>804</sup> Ölen bir kişinin malları dört aşamadan geçer. İlk olarak bıraktığı mal ile cenaze işlemleri gerçekleştirilir. Ardından varsa borçları kapatılır. Sonra borçtan kalan miktarın üçte biriyle vasiyetleri varsa onlar yapılır. En sonunda kalan miktar Kitap, sünnet ve

<sup>800</sup> Muvatta, "Nikâh", 27.

<sup>801</sup> Şevkânî, *Neylû'l-Evtar min Ehadiysi Seyyidi'l-Ahyar*, C. IV, s. 172.

<sup>802</sup> Suat Erdem, "İslam Hukukuna Göre İddet ve İddet Bekleyen Kadının Nikâhı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 17, sy. 2, Sivas 2013, s. 91.

<sup>803</sup> Burhanî, *Seddü'z Zerâî fi's-Şeriatî'l-İslâmiye*, s. 543-544.

<sup>804</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 379.

ulemanın icmasına göre mirasçılar arasında taksim edilir.<sup>805</sup> İslam miras hükümlerinin büyük kısmı doğrudan Kur'an ve sünnet kaynaklı tanzim olmuştur. Bunun yanı sıra bazı hükümler icmâ bazıları ise sahabe içtihadıyla tayin edilmiştir. Hz. Peygamber bu ilmi öğrenmeyi teşvik etmiş ve “Feraiz ilmini öğrenin”<sup>806</sup> buyurmuştur.<sup>807</sup>

Mirasa konu teşkil eden mal, hak ve borçların tamamına tereke denir.<sup>808</sup> Terekeyi bırakan kişiye muris adı verilir. Mirasçılar ya kanun hükmüyle belirlenir veya miras bırakanın ölüme beğli bir işlemiyle belirlenir. Yasal mirasçılar ölünün yakın derecede akrabalarından oluşur. Bunlar alt ve üst soy olarak ifade edilir<sup>809</sup>

İslam hukukunda mirası almasına mani olacak bazı haller vardır. Miras alacağı kişiyi öldürme, din farklılığı ve köleliktir. Öldürmenin mirasçılığı engellediği Hz. Peygamber'in “Katil mirasçı olamaz”<sup>810</sup> hadisinden anlaşılmaktadır. Din farklılığı da Hz. Peygamber'in hadisinden anlaşıldığı üzere mirasa engeldir. Hz. Peygamber “Müslüman, kâfire mirasçı olamaz, kâfir de Müslümana mirasçı olamaz”<sup>811</sup> buyurmuştur. İslam hukukuna göre köle olan bir kimse hür olan yakınlarından miras alamaz. Mülkiyet hakkına sahip olamadığı için hakkına düşen miras kölenin sahibine intikal edecektir. Bu durumda hak kayması yaşandığı için köle mirasçı olmamaktadır.<sup>812</sup>

Malın bir kısmının elde tutulması önemlidir. Bu durum hem şahsının zor zamanlarında malı kullanabilmesi ve başkasına el açmasını engeller hem de geride bıraktığı neslin daha rahat yaşayabilmesine vesile olur. Nitekim Hz. Peygamber Ka'b b. Malik'e “Senin varislerini zengin olarak bırakman (muhtaç olarak bırakmaman) onları yoksul, muhtaç bırakmandan iyidir” buyurmuştur.<sup>813</sup>

İslam miras hukukunda insanlar adına birçok fayda vardır. Kadının kocasına mirasçı kalabilmesi için aralarında sahih bir nikâh akdinin bulunması gerekir. Bu

<sup>805</sup> Siracuddin Muhammed es-Secavendî, *Metnu's-Siraciyyeti fi'l Ferâizi fi Sevbihî'l-Cedid*, İmam Ebû Hanife ve İmam Maturidi Araştırma Vakfı, İstanbul 1999, s. 2.

<sup>806</sup> Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihî'l-Buhârî*, C. XII, s. 7.

<sup>807</sup> Ali Bardakoğlu, “Ferâiz”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XII, Ankara 2003, s. 363.

<sup>808</sup> Bilmen, *Hukuk-i İslâmiyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, . V, s. 209.

<sup>809</sup> Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, s. 116.

<sup>810</sup> Tirmizî, “Ferâiz”, 17, İbn Mâce, “Kitabu'd-Diyat”, 14

<sup>811</sup> Buhârî, “Ferâiz”, 25, “Meğâzî”, 48; Müslim, “Ferâiz”, 1

<sup>812</sup> Hamza Aktan, *Mukayeseli İslam Miras Hukuku*, İşaret Yayınları, İstanbul 1991, s. 57.

<sup>813</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihî'l-Buhârî*, C. XIII, s. 32.

aşamada zifafın vuku bulmuş olması şart değildir.<sup>814</sup> Kadın kocası ile birlikte yeni bir hayata başladığında artık kendisini tamamen eşine ve çocuklarına adanmış ona ait olmuş olur. Kocasını öldükten sonra kocasının evinde iddet bekler. Nafakasını kocasının terikesinden karşılar. Bu durumda miktar tayin edilemez. Kadın miras paylaşımına kadar terekeyi kullanır ve paylaşım sonunda sekizde bir veya dörtte bir gibi şayi bir hisse alır.<sup>815</sup>

Hz. Peygamber'in vefatından sonra terike olarak zarurî ihtiyaçlarından hariç bir gümüş mühür, yirmi deve, yüz koyun, altı yedi kadar keçi, kullandığı silahları, bir beyaz katır ve bir miktar arazi bırakmıştı. Hz. Ebubekir bu terike üzerinden silahları ve karırı Hz. Ali'ye vermiş ve geri kalan tüm malı sadaka olarak değerlendirmiştir. Hz. Fatıma'nın Hz. Ebubekir'e gelerek Hayber ve Fedek arazisini miras olarak talep etmesi üzerine Hz. Ebubekir "Biz peygamberler miras bırakmayız, bizim bıraktıklarımız sadakadır"<sup>816</sup> hadisini delil getirmiş ve miras olarak değil kalan terikeyi sadaka olarak değerlendirmiştir.<sup>817</sup>

Ninenin mirasçı olması hususunda hulefâ-i râşidîn döneminde bir araştırma olmuştur. Kabîsa b. Zûeyb şöyle demiştir: "Bir nine Hz. Ebû Bekir'e gelerek şöyle söyledi: 'Oğlumun oğlu ve kızımın oğlu öldü, Kur'an'da ölen torunumdan miras hakkım olduğu bana bildirildi' dedi. Bunun üzerine Hz. Ebubekir şöyle cevap verdi: 'Kur'an'da senin hakkın olan bir pay göremiyorum. Hz. Peygamber'inde sana bir pay verdiğini işitmiş değilim. Bazı kimselerden bu konuyu soruşturacağım ve sana cevabını iletacağım' dedi. Sorduğu kimselerden Mugire b. Şu'be Hz. Peygamber'in nineye altıda bir miras verdiğine şahitlik edince, Hz. Ebubekir 'Senden başka bunu kim işitti' diye sordu. Mugire'nin 'Muhammed b. Mesleme işitti demesi üzerine Hz. Ebubekir Nineye altıda bir hisse verilmesine karar verdi."<sup>818</sup> Hz. Ömer'in halifeliği zamanında başka bir nine Hz. Ömer'e bu konuda fetva sormak üzere geldi. Hz. Ömer "Senin için Kur'an'da bir hüküm yok ancak Hz. Ebubekir'in aldığı kararla hükmedeceğim" dedi ve nineye altıda bir miras verdi.<sup>819</sup>

<sup>814</sup> Şakir Berkî, *Miras Hukuku*, Ege Matbaası, Ankara 1959, s. 30.

<sup>815</sup> Dihlevî, *Huccetullahi'l-Bâliga*, C. II, s. 182.

<sup>816</sup> Buhârî, "Megâzi", 14.

<sup>817</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübra*, C.II, s. 315.

<sup>818</sup> Kal'acî, Muhammed Ravvas, *Mevsuatu Fıkh-i Ebubekir es-Siddik*, s. 21, Sünen-i Tirmizî, "Kitabu Ferâiz", 10, 2100-2101.

<sup>819</sup> Kal'acî, Muhammed Ravvas, *Mevsuatu Fıkh-i Ömer b. el-Hattab*, s. 65.

Ana bir kardeşlerin ölenle ana tarafından bağ kurmaları hımarîye gibi problemleri ortaya çıkarmıştır. Sahabe baba bir kardeşlerin, ana bir kardeşlerin payını eksiltip eksiltmeyeceği hakkında farklı görüşler öne sürmüşlerdir.<sup>820</sup> Ana baba bir kardeşler durumunu Hz. Ömer'e sorduklarında Hz. Ömer, bunların ana bir kardeşlere ortak olamayacaklarını söylemiştir. Bunun üzerine ana baba bir kardeşler: "Babamızın eşek olduğunu farzet. Biz bir anneden doğmuş değil miyiz?" dediler. Hz. Ömer: "Doğru söylediniz" diyerek onların ortak edilmelerini kabul etmiştir. Ana baba bir kardeşlerin babalarını ifade ederken eşek benzetmesinde bulunmalarından dolayı bu mesele "hımarîye" diye isimlendirilmiştir.<sup>821</sup> Ana baba bir kardeşler bu sözleriyle mukayese yaparak ölene daha yakın olduklarını belirtmişlerdir. Nitekim genel kurala göre ölen kişiye ana baba tarafından yakınlık, sadece ana tarafından olan yakınlıktan daha fazladır.<sup>822</sup>

Hz. Ali'nin miras bahsinde (Mesele-i minberiye) diye bilinen yöntemi meşhurdur. Şöyle ki, bir koca öldüğünde, geride kalan eşine 1/8, iki kızına 2/3, annesine 1/6, babasına 1/6 hisse düşmekteydi. Hz. Ali Kufe'de hutbe okurken, durumu açıklayanlar bu durumda eşine mirastan ne kadar düştüğünü sorduklarında Hz. Ali hiç duraklamadan eşinin hissesinin 1/9 olduğunu söyledi. 1/8 değil mi? diye itiraz edilince, "Bu durumda onun hissesi 1/9 olur" demiştir. Çünkü mesele avliye olduğundan 24 değil, 27 üzerinden taksim yapılması gerekir. Bu durum da Hz. Ali'nin miras konusunda ne derece dikkatli hak taksimi yaptığını göstermektedir.<sup>823</sup>

Hz. Ali bineği ile yolda ilerlerken kadının biri ona doğru yaklaşarak "Benim kardeşim vefat etti ve 600 dinar miras bıraktı. Ancak bu mirası pay eden kadı efendi bana sadece bir dinar mirastan pay verdi" diyerek Hz. Ali'ye kadını şikâyet etmişti. Hz. Ali: "Vefat eden kardeşinin geride kalan bir annesi, bir eşi, iki kızı, on iki erkek kardeşi mi vardı? Diye sorunca Kadın, "evet" diye cevap verdi. Hz. Ali de: "Senin hakkın zaten bu kadardır, kadı sana haksızlık yapmamıştır." diyerek, kadının şikâyetinin tutarsız olduğunu ifade etmiştir.<sup>824</sup> Malın korunmasına ve hak kaybı

<sup>820</sup> Serahsî, *Kitap el-Mebsut*, C. XXIX, s. 154.

<sup>821</sup> Serahsî, *Kitap el-Mebsut*, C. XXIX, s. 155, Kurtubî, *el-Camiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, C. III, s. 79.

<sup>822</sup> Abdurrahman Yazıcı, "Kelâle (Yansoy) Hısımların Mirasçılıklarıyla Alakalı Meşhur Bir Mesele: Müşerreke" *Marife*, 2013 (yy), s. 91.

<sup>823</sup> Memduhoğlu, "Sahabenin İçtihat Anlayışı" s. 162.

<sup>824</sup> Bedreddin Basit el-Mardinî, *Şerhu'l-Fusuli'l-Mühimme fi Mevarisi'l-Ümme*, Dâru'l-Asıme, C. II, (yy), 2004, s. 764.

yaşanmamasına yönelik miras hukukunda azami titizlik gösteren Hz. Ali, bu fetvasıyla şer'î ölçülere göre taksim yapmıştır.

Kanaatimize göre miras, Allah'ın kulları için maslahatı ön plana çıkararak koymuş olduğu bir kuraldır. İslam şeriatı her bir hükmünde kulların maslahatını gözetmiş ve mefsedetin önünü kapamayı amaçlamıştır. Miras ise makâsıdü'ş-şerianın zaruretler bölümünde ilk olarak malın korunması kısmıyla alakalıdır. Çünkü insan hayatı boyunca gayret edip çalışır ve kendi neslinin nafakasını temin için mal toplar. Bu mal kendinden sonra zayi edilmez ve İslam hukukunda en yakından başlayarak taksim edilir. Miras yoluyla insanın malı öldükten sonra da koruma altına alınmış olur. Diğer açıdan zaruret hallerinden hayatın korunması meselesiyle de alakalıdır. Çünkü insan hayatını idame ettirebilmek için belirli miktar mala ihtiyaç duyar. Miras yoluyla malın zayi olmasını engelleyen İslam hukuku, bu yolla geride kalanlara mal temin etmiş ve bir nevi hayatlarını idame etmeleri için nafaka vermiştir. Bu yollarla makasıdın zaruretler bahsine konu olan miras getirdiği diğer faydalarıyla hâci ve tahsinî kısımlarda da yer edinmiştir.

Ölenin geride bıraktıkları malları şârî tarafından belirtilen şekilde, belirlenen mirasçılar arasında hisselerine göre paylaşmak gerekir. Bu paylaşırma çeşitli şekillerde yapılmaktadır. Terekenin mevcut mirasçılarının hisselerine eksiksiz ve kalansız olarak denk çıkması şekline adile denir.<sup>825</sup> Mirasçılarının hisselerinin terekeden fazla çıkması durumunda mirasçılarının paylarından azaltılarak hisselerin dengeli dağıtılmasına avl denir.<sup>826</sup> Terekenin hisseler dağıtıldıktan sonra artması halinde artan terekenin, asabenin bulunmadığı durumda, mirasçılara payları oranında tekrar dağıtılmasına ise red denir.<sup>827</sup>

Hız. Ömer, Hız. Osman ve Hız. Ali başta olmak üzere sahabe, pay sahiplerinden fazla kalan terekenin, tekrar pay sahiplerine dağıtılması gerektiğini savunurlar.<sup>828</sup> Hız. Ömer, Yemâme savaşında şehit olan Ebû Huzayfe'nin azatlısı Salim'in kalan mirasının tamamını annesine vermiştir. Hız. Ömer'in bu uygulamasını maslahat

<sup>825</sup> Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâyeti'-Mezheb*, Abdulazim Mahmud ed-Dib (thk), Dâru'l-Minhac, C. IX, Katar 2007, s.192.

<sup>826</sup> Abdurrahman Yazıcı, "Fıkıhta Bir Miras Meselesi Olarak Avliyye: Avl Halleri, Kaynağı ve Çözümlerin Değerlendirilmesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 24, 2014, s. 318.

<sup>827</sup> Abdüsselam Arı, *İslam Miras Hukuku*, Pınar Yayınları, İstanbul 2018, s. 54-60.

<sup>828</sup> Serahsî, *Kitap el-Mebhut*, C. XIX, s. 192.

olarak değerlendirenler olsada bazıları red olarak değerlendirmişlerdir.<sup>829</sup> Hz. Ömer'in buradaki gayesi şahsın korunması olarak değerlendirilebilir.

Avliyede hisseler mahreçten, reddiyede mahreç hisseden fazladır. Avl bahsinde hisseler toplamı mahreçten fazladır. Avl ile ilk defa hükmeden sabahe Hz. Ömer'dir.<sup>830</sup> Terekenin paydasının yirmidörtten yirmiyediye yükseldiği durum, kocanın mirasçısı olarak geride karısını, iki kız çocuğunu, anne ve babasını bıraktığı durumdur. Bu durum Hz. Ali'ye minberdeyken sorulduğunda, mirasçılardan ölen adamın eşinin hisse miktarının sekizden dokuzaya çıkacağını söylediği kaydedilmiştir.<sup>831</sup> Bu mesele Hz. Ali'nin soruya minberde cevap vermesinden dolayı minberiyeye, avl miktarının azlığından dolayı ise behile şeklinde meşhur olmuştur.<sup>832</sup> Kanaatimize göre hiç değişiklik yapmadan mirasın paylaşılması, bazıların mirastan mahrum bırakılmasına veya hisselerinin azaltılmasına sebebiyet vereceğinden dolayı haksızlık ortaya çıkacaktır. Sahabe bu gibi haksızlıkların giderilmesi maksadıyla avliyye ve reddiye gibi çeşitli yöntemler kullanmışlardır.

Hz. Osman'ın halifeliği yıllarında Abdurrahman b. Avf, eşini ölüm hastalığı esnasında üç kere boşar. Bunun üzere karısı Hz. Osman'a durumu iletir. Hz. Osman da "Ben, Abdurrahman karısından mal kaçırıyor diye bir ithamda bulunamam. Ancak sünnet gereği bu kadının mirastan pay sahibi olduğuna hükmederim"<sup>833</sup> diyerek kadının mirasçı olacağına hükmetmiştir. Hz. Osman, ölüm hastalığında yapılan talakı geçerli saymıştır ancak kadını mağdur olmaktan korumak için mirastan hissedar etmiştir.<sup>834</sup> Kanaatimize göre Hz. Osman bu talakı geçerli saymış olsa da kadını madur etmemek gayesi ile mirastan hissedar kılmıştır. Bu kararıyla ilerde yaşanacak daha kötü sonuçların önünü kapatmıştır denilebilir.

#### 4. Borçlar Hukuku ve Eşya Hukuku

Toplumun düzenini korumak, güç ve kuvvetini pekiştirmek için getirilmiş bir hukukun nazarında, toplumun servetini korumaya yönelik kuralların olması gerekir.

<sup>829</sup> Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Havi'l-Kebir fî Fıkhı Mezhebi'l-İmam eş-Şâfi*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, C. VIII, Beyrut 1994, s. 77; Hamza Aktan, "Red", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXIV, Ankara 2003, s. 511.

<sup>830</sup> Ali Haydar Efendi, *Teshîlu'l-Ferâiz (İslam Miras Hukuku)*, Orhan Çeker (thk), Tekin Kitabevi, Konya 2017, s. 71.

<sup>831</sup> Abdurrazzak, *el-Musannef*, C. X. s. 258.

<sup>832</sup> Serahsî, *Kitap el-Mebsut*, C. XXIX, s. 202.

<sup>833</sup> Serahsî, *Kitap el-Mebsut*, C. XXX, s. 60.

<sup>834</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Kudâme, *el-Muğnî*, Dâru Âlemi'l-Kutub, C. IX, Riyad 1997, s. 198.

İslam şeriatının kaynakları Kur'an ve sünnet incelediğinde, ümmetin mal ve servetine özen göstermenin gerekliliği ve malı korumak için karşısındaki güçlükleri defetmenin önemine vurgu yapıldığı görülmektedir. Mevcut nasların çokluğu, hukuk açısından malın hiç küçümsenmeyecek derecede bir yerinin olduğunu gösterir.<sup>835</sup>

İslam şeriatında malın korunmasına yönelik bazı ilkeler belirlenmiştir. Hz. Peygamber'in hakkında ilkeler koyup malın korunmasına yönelik ilkeler vazettiği bir önemli alan iktisattır (mali tasarruflar). İslam şeriatının mala yönelik koyduğu tedbirlerin başında faizcilik gelmektedir. İslam dini faizi haram ticareti serbest bırakmıştır.<sup>836</sup> Faize yönelik gerek Kur'an'da gerekse hadislerde birçok hüküm belirlenmiştir. Buna karşılık ticaret hem helal kılınmış, hem de teşvik edilmiştir.<sup>837</sup> İslam şeriatında mala yönelik diğer ilkeler şu şekildedir: Bizi aldatan bizden değildir, muhtaç olana yardım esastır, yiye için fakat israf etmeyin, aşırı fiyat artışından kaçının, aşırı bilinmezlikten (garar) uzak durun ve muâmelatta asıl olan mübahlıktır. Bu gibi ilkeleri koyarak İslam şeriatı hem iktisadı korumuş hem de malave insana verdiği değeri ortaya koymuştur.<sup>838</sup>

İslam alimleri tarafından belirlenmiştir ki, malın korunması, makâsıdü's-şerianın zarûriyyât kısmıyla ilgili hukuki külli kaidelerdendir. Bunun yanı sıra malların nemalandırılması ve ticari ilişkilerde malın piyasada tutulması hâciyyât meselelerinin çoğunu meydana getirir. Örneğin bey, icare, selem vb. birçok akit türü hâciyyât açısından önemlidir ve insanların maslahatını öncelemektedir.<sup>839</sup>

Ticaret sayısız kazanç yolları arasında İslam şeriatının tavsiye ettiği uğraşlardan biridir. İslam dini servet edinilebilmesi için ticaret üzerine vurgu yapmıştır. Kur'an'da vurgulanan bu durumun yanı sıra<sup>840</sup> Hz. Peygamber ve sahabe başta olmak üzere birçok önde gelen imamlar, alimler ticaretle uğraşmışlardır. Hz. Peygamber'in insanların muhtaç halde kalmasını, çalışamamasını eleştirerek "Sizden birinizin ip alıp, dağdan bir bağ odun yükleyerek getirip satması, dinlenmesinden

<sup>835</sup> İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi –Makâsıdü's-Şeriatı'l-İslâmiyye- Gaye problemi*, s. 394.

<sup>836</sup> Bakara, 2/275.

<sup>837</sup> Bakara, 2/198.

<sup>838</sup> İshak Emin Aktepe, *İslam Hukuku Çerçevesinde Finansman ve Bankacılık*, Hayat Yayınları, İstanbul 2012, s. 21-33.

<sup>839</sup> İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi –Makâsıdü's-Şeriatı'l-İslâmiyye- Gaye problemi*, s. 401.

<sup>840</sup> Bakara, 2/275.

daha hayırlıdır”<sup>841</sup> buyurmuştur. Bu teşvikin yanı sıra ticaret yapan kimseleri dürüstlüğe davet etmesi, ticaret içindeki önemli birçok kurala kapı açmıştır.<sup>842</sup>

Ticaret hayatına büyük önem veren Hz. Ali esnaf ve tüccarlara Allah’tan korkmalarını ve yaptıkları muamelelerde alıcılara iyi davranıp aldatmamalarını tavsiye etmiştir. Örneğin Hz. Ali bir terzinin yanına gider ve “Ey terzi, sağlam ip kullan, elbiseleri güzel dik, dikiş aralıklarını sık yap. Hz. Peygamber’den insanları aldatan terzinin hile yaparak diktiği elbiseyle Allah’ın huzurunda hesap vereceğini söylediğini duydum. Ayrıca diktiğin elbiselerden arta kalan kumaş parçacıklarını saklama. O parçalar sahibine aittir. Sakın bunları mendil yaparak para kazanma yoluna gitme” demiştir.<sup>843</sup> Bu örnektende anlaşılacağı üzere Hz. Ali, esnafların gayelerinin şer’î gayelere uygun olması hususunda onları uyardığı anlaşılmaktadır.

İslam hukukunda ümmetin servet sahibi olabilmesi iki yöntemle gerçekleşir. Bu iki yöntem temellük (mülk edinmek) ve tekessübtür (kazanç elde etmek). İslam hukukunda bu yöntemlere “milk sebepleri” adı verilmiştir. Bu kazanma yöntemlerindeki asıl maksat, toprak ve maden dışında kalan ve mülkiyet konusu olan eşyanın mülkiyetini kazanmaktır. Mülk edinmek insanların servet edinmesinin temelidir. En önemli esası ise ihtisastır (aidiyet). Aslen mülkiyeti kazanma yolları ihraz,<sup>844</sup> lukatayı bulmak, define bulmak, hukuki tağyir ve karışma yoluyla elde edile mal türleridir. Mülkiyeti devren kazanma yolları ise, akitler, cebri satım, cebri temellük ve halefiyettir.<sup>845</sup>

Kazanç yollarından biri de şirketlerdir. Şirketlerde ortaklar, yapılan tasarruflardan sorumlu olurlar. Hz. Ömer’in oğulları Abdullah ve Ubeydullah bir ordu ile Irak seferine çıktılar. Irak’tan Medine’ye dönerken, Irak valisi Ebû Mûsâ el-Eş’arî’den aldıkları devlete ait para ile ticaret yapmaları şirket-i mudarebeye örnek olmaktadır.<sup>846</sup> Ayrıca Hz. Ömer’in, yetimlere ait nakit paraları mudâربه yoluyla sahabeden bazılarına işlettirerek ortaklık kurduğu da aynı eserde nakledilmektedir.<sup>847</sup>

<sup>841</sup> Buhârî, “Kitabu’l-Buyû’ ”, 46, 2373

<sup>842</sup> Muhammed Ayub, *İslâmî Finansı Anlamak*, Suna Akten Çürük, Raif Parlakkaya (çev.), İktisat yayınları, İstanbul 2017, s. 147.

<sup>843</sup> İbn Sa’d, *et-Tabakatü l-Kübrâ*, C. III, s. 18.

<sup>844</sup> Maliki olmayan mübah bir malı, meşru yollarla elde etmektir. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 236).

<sup>845</sup> Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku (2. Cilt)*, s. 261-267.

<sup>846</sup> Muvatta, “Kitabu’l-Kiraz” 1; Serahsi, *Kitap el-Mebsut*, C. XXII, s. 18.

<sup>847</sup> Mehmet Salih Kumaş, “Bir Finansman Yöntemi Olarak İş Ortaklığı Uygulaması”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 15, sy, 1, Bursa 2006, s. 375.

Bu tarz ortaklıklardan maksat her iki tarafın da fayda sağlaması ve ekonomik kazanç elde etmektir. Kişilerin maslahatları gereğince sahabe döneminde bu tarz ortaklıklara karşı çıkılmadığı görülmektedir.

Bütün mali konularda gözetilen gaye malın piyasada bulunmasıdır. Piyasa mübadeleye imkan veren her türlü ortamdır. Önceleri piyasa denildiği zaman belirli mekanlar akla gelirdi. Haftanın veya yılın belirli günlerinde panayırlar kurulurdu. Artık günümüzde internetin kullanımıyla dünya adeta tek bir piyasa haline gelmiştir. Kısacası piyasa ile alıcı ve satıcı arasındaki ticari ilişkilerin olduğu tüm ortam anlaşılmaktadır.<sup>848</sup>

Hz. Ömer dönemine kadar birçok bölgeyle ekonomik faaliyetler yürütülmesine rağmen, kullanılan paralar yabancı kaynaklıydı. Suriye ve Mısır taraflarında Bizans dinarları; Irak ve İran bölgelerinde de Fars dirhemleri tedavülde bulunmaktaydı. Devleti her açıdan kurumsallaştırıp sağlam temellere oturtmaya çalışan Hz. Ömer, belki de ilerde yaşanabilecek ekonomik baskı tehlikesini farkettiğinden dolayı İslam devletine ait para basarak piyasaya sürmüştür. Yine devlet hazinesi olarak görev yapan beytülmal, Hz. Ömer direktifleri doğrultusunda bu dönemde kurumsallaşmıştır.<sup>849</sup>

Bu piyasa ortamında malın meşru yolla revaçta olması hukukun gözettiği bir gayedir. Hz. Ömer malın revaçta tutulması hakkında şöyle söylemiştir “Yetimlerin mallarını çalıştırarak çoğaltın ki zekât onu yiyip tüketmesin”<sup>850</sup> İslam şariatında malın revaçta bulunabilmesi için kısmen garar gibi görünen bazı akitler meşrulaştırılmıştır. Bu husus makâsıdü’ş-şerianın hâciyyât bölümüyle doğrudan ilişkilidir. İslam hukuku yine bu amaçtan hareketle, bu akitlerin bağlayıcı olmasını akit sigalarının varlığına bağlamıştır. Akitlerde asıl olan bu sigaların ortaya konmasıyla bağlayıcılık göstermesidir. Eğer akit her iki tarafında faydasına olacak şartları sağlıyorsa sahih olarak değerlendirilmiştir. Hâciyyâtı gerçekleştirmek adına meşrulaştırılan, muğarese, selem, muzara’a ve kıraz (mudarebe) gibi akitleri, bazı alimler tarafından ruhsat olarak telakki edilmiştir.<sup>851</sup>

<sup>848</sup> Servet Bayındır, *Fıkhi ve İktisadi Açısından İslâmî Finans*, Süleymaniye Vakfı, İstanbul 2015, s. 44.

<sup>849</sup> Memduhoğlu, “Sahabenin İctihat Anlayışı”, s. 108.

<sup>850</sup> Muvatta, “Zekât”, 6, 12.

<sup>851</sup> İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi -Makâsıdü’ş-Şeriatı’l-İslâmiyye- Gaye problemi*, s. 423.

Hiz. Ömer, karaborsayı yasaklayan karar almış ve buna uyulması konusunda dikkatli davranmıştır. Alım satımdaki kâr İslam hukuku açısından meşrudur. Çünkü malı alıp satan tüccar hem kamuya yararlı olmakta hem sermayesini riske atmakta hem de bu işle meşgul olmaktadır. Hiz. Ömer ihtikârı yasakladığını açıkladıktan sonra “Kim zahmet çekip yüklenerek pazara mal getirirse o kişi, Ömer'in misafiridir; istediği gibi satsın” diyerek bu gerekçeye işaret emiştir.<sup>852</sup>

Hiz. Ömer, Hâkim b. Hizam'ın bazı gıda maddeleri satın aldığı ve malları teslim almadan tekrar sattığını işitince: “Satın aldığın gıda maddelerini teslim almadan önce satma” demiştir.<sup>853</sup> Bu olaydan anlıyoruz ki, gıda maddelerinin bozulma ihtimalleri yüksektir. Eğer malı görmeden alım satımı yapılırsa belki bozulmuş mallar kişiye teslim edilecektir. Hiz. Ömer bu kararıyla insanların aldatılmasını engellemek istemiş olabilir.

Tes'ir, fiyatları resmen belirlemek, üst sınır koymak manasındadır.<sup>854</sup> Narh koyma olarak bilinen bu sistem, devletin tüccarların haddi aşmasını engellemek için fiyatları adil olarak belirlemesidir.<sup>855</sup> Toplumun ekonomik düzenini elinde bulundurup düzene koyarak toplumu aşırı fiyat artışlarına karşı kötü duruma düşmekten kurtarmak islam devletinin görevleri arasındadır. Bu sebeple devlet insanların maslahatına binaen narh sistemini kullanır veya kaldırır.<sup>856</sup> Raşit halifeler fiyatlara narh koymaktan sakınmış herkesi kendi malında dilediği fiyatta satma hususunda serbest bırakmışlardı. Çünkü onlar Hiz. Peygamber'in tes'ire razı olmadığını ve onu bir haksızlık olarak nitelendirdiğini görmüşlerdi. Bir adam Hiz. Peygamber'e gelerek Ya Rasûlallah, fiyatlara narh koy dedi. Hiz. Peygamber: “Hayır, rızkınızın artması için Allah'a dua ediniz.” buyurdu. Daha sonra başka bir adam gelip: Ya Rasûlallah, narh koy, demesi üzerine Hiz. Peygamber ona da: “Hayır, fiyatları ancak Allah eksiltir, Allah artırır. Ben Allah'ın huzuruna yanımda hiç kimsenin hakkı olmadığı bir halde ulaşmayı isterim ” buyurdu.<sup>857</sup> Ancak Hiz. Peygamber'den sonra Medine fakihleri bu duruma cevaz vermişlerdir. Dönemin maslahatlarını düşünüp insanların mefsedesinin bu yolla giderileceğine

<sup>852</sup> Muvatta, “Buyû' ”, 34-51, 56; Müslim, “Buyû' ”, 32.

<sup>853</sup> Müslim, “Buyû' ”, 32.

<sup>854</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 446.

<sup>855</sup> Kal'acî, *Fıkıh Lugatı*, s. 82.

<sup>856</sup> Hamdi Döndüren, *Ticaret ve İktisat İlmihâli*, Erkam Yayınları, İstanbul 2016, s. 290-291.

<sup>857</sup> Ebû Davud Süleyman b. Eşasi'l-Ezdi es-Sicistanî, *Süneni Ebî Davud*, Şuayip Arnavut (thk.), Dâru Risaleti'l-Âlemiyye, C. V, Dimeşk 2009, s. 321-322.

hükmetmişlerdir. Hz. Peygamber'e şikâyet edilen durum belki bunu gerektirmiyordu.<sup>858</sup>

Hayvanların verdiği zarar tazmin edilmelidir. Hz. Peygamber: "Hayvanların verdiği zarar hederdir"<sup>859</sup> buyurmuştur. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber bahçe sahiplerinin, bahçelerini gündüz, hayvan sahiplerinin de hayvanlarını gece korumalarını emretmiştir.<sup>860</sup> Hadisler arasında görünen tearuz ile bu konuda esas alınacak hukuki ilke, bakış açısına, olaylara, örf ve âdete, zararın şeklin göre değişebilir olmasıdır.<sup>861</sup> Hayvanın ezerek bir insanı öldürdüğü durumda, binicisinin, çekicisinin veya sürücüsünün sorumlu olup olmadığı hakkında ihtilaflar vardır. Cumhur, Hz. Ömer'in bu kimseleri sorumlu tuttuğu olaydan hareketle sorumludurlar demiştir.<sup>862</sup> Buna ilaveten herhangi bir hayvan bir kimseyi çiğnediği zaman, eğer ona binen veya yularından tutup çeken ve arkasında onu süren bir kimse bulunuyorsa, her ne kadar yanlışlıkla olsa da o kimseyi bizzat çiğnemiş sayılır. Hz. Ömer'in almış olduğu bu karar zahiren bakıldığında maslahat ve sedd-i zerîa ile alakalıdır. Çünkü bu tarz zararlar insanlara yaptırım uygulamaz isek, bu durumda insanlar aralarında intikam almaya kalkışacak ve büyük husumetler doğacaktır. Bu tarz kötülükleri engellemek gayesiyle böyle bir hüküm verilmiştir.<sup>863</sup>

Ticaret konusunda dönem şartlarına göre hareket eden Hz. Ömer kılık yıllarında iki gün peşpeşe et satın almayı yasaklamıştır. Hz. Ömer elinde bir kırbaçla Medine'de Zübeyr b. Avvam'a ait olan mezbahaneye gitti. Medine'de buradan başka mezbahane yoktu. Hz. Ömer mezbahadan et satın alan bir adama dikkat etti. Bu adam bir gün önce de et satın almıştı. Hz. Ömer adama elindeki kırbaçla vurdu ve "Midene iki gün sahip olsan da, komşuna ve amcaoğluna yardım etsen olmaz mı" dedi.<sup>864</sup> Kanaatimize göre devlet yöneticisi Hz. Ömer, siyasi ahlak gereği böyle bir yasak getirmiş olabilir. Bu durum genelin yararını gözetmek için özel tasarrufla bulunabilme gayesiyle alınmış bir karar olabilir.

<sup>858</sup> Cengiz Kallek, "Narh Konusuna Yeniden Bakış", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s.7, Nisan 2006, s. 258, Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, s. 123-124.

<sup>859</sup> Buhârî, "Diyât", 29; Müslim, "Hudud", 25.

<sup>860</sup> Ebû Davud, "Buyû' ", 90.

<sup>861</sup> Ali Bardakoğlu, "Mukayeseli Hukukta Hayvanın Verdiği Zararın Hukuki Sorumluluğu", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 6, Kayseri 1989, s. 46.

<sup>862</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehit ve Nihâyetü'l-Muktesit*, C. IV, s. 336.

<sup>863</sup> Burhanî, *Seddü'z Zerâi fi's-Şeriatü'l-İslâmiye*, s. 538.

<sup>864</sup> Burhanî, *Seddü'z Zerâi fi's-Şeriatü'l-İslâmiye*, s. 595.

Hız. Peygamber döneminde gayr-ı müslimlerden cizye dışında başka bir vergi alınmıyordu. Hız. Ömer döneminde gayr-ı müslim tüccarlara yaptıkları ticaretleri karşılığında belirli bir miktar vergi tayin edilmiştir. Hız. Ömer dönemi valilerinden Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin, yabancı ülkelere ticaret için giren Müslüman tüccarlardan ondabir vergi alındığını Hız. Ömer'e bildirmesi üzerine Hız. Ömer, yabancılardan ondabir, zımmilerden ise yirmidebir vergi alınması talimatını verdi.<sup>865</sup> Hız. Ömer'in aldığı karar bir misilleme olarak yapılmıştır. Buna göre yabancı devletler ülkelerine girip ticaret yapan Müslüman tüccardan vergi almadıklarında, İslam ülkesinde ticaret yapan yabancı tüccarlardan da vergi alınmayacaktır. Buna ek olarak, zımmiler kendi ikâmet ettikleri bölgede ticaret yaptıklarında onlardan vergi alınmayacak, başka bölgelere giderek ticaret yapmaları halinde ise, yirmide bir oranında vergi alınacaktır.<sup>866</sup> Kanaatimize göre Hız. Ömer'in bu yeni vergi uygulaması Müslüman tüccarların menfaatlerini koruma gayesi ile alınmış bir karardır. Bu vesile ile İslam devleti ve ekonomisi de menfaat sağlayacaktır.

Eşya hukuku alanında değerlendirilen kısım kişinin taşınır, taşınmaz (menkul/gayrimenkul) gibi maddesel şeyler üzerinde kurdukları bağı düzenler. Borçlar hukuku, kişiler arasında doğan her türlü borç ilişkilerini ve bunlardan doğacak hakları düzenler. Ticaret hukuku ise, borçlar hukukunun bir devamı niteliğindedir. Kişiler arasında ticaret ilişkilerini düzenler.<sup>867</sup>

Mülkiyet kavramı bir iktisadi ve sosyal sistemin en önemli belirleyicilerindendir. İslam şeriatının bu konuya yaklaşımı insan fıtratına uygun, bütüncü, emekten yana ve esnek özelliklere sahip olmasıdır. Bu bütüncü yaklaşım mutlak manada mülkiyeti Allah'a atfeder İslam, mülkiyet meselesine kutsiyetlik atfetmiş ve dokunulmazlık hakkı vermiştir. Buna göre İslam şeriatında mülkiyet, özel ve kamu olmak üzere iki açıdan değerlendirilmiştir. Helal yollardan elde edilmiş mülkiyeti gasp, hırsızlık gibi haksız kazançtan korumak, bu sebeple helal olmayan kazançlara mani olmak emeğe olan saygının bir ifadesidir. Bu yöntemle meşru mülkiyet korunmuş ve onu müdafaa hakkı verilmiştir. Diğer bir mülkiyet çeşidi ise kamu mülkiyetidir. İslam şeriatında özel mülkiyetin çerçevesi toplumun çıkarları etrafında şekillenmiştir. Toplumun menfaati gerektirdiği zaman özel mülkiyete

<sup>865</sup> Yakup b. İbrahim Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harac*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1979, s. 134-135.

<sup>866</sup> Muhsin Koçak, *Hız. Ömer ve Fıkhi*, (Doktora tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir 1987, s. 97.

<sup>867</sup> Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, s. 117-118.

müdahale edebilir. Kamu malları, ümmetin çeşitli gurularının maslahatlarını karşılamak amacıyla ayrılan mallardır. Bunlar enerji ve tabii kaynaklar, enfal<sup>868</sup>, fey, toprak, umuma tahsis edilmiş alanlar, vergi ve zaruret halleri kamu malları olarak değerlendirilir.<sup>869</sup>

Eşya hukukunda irtifak hakları özel mülkiyetin sınırlandırılması şeklinde değerlendirilir. Şufa hakkı da bu şekildedir. Ortağa veya komşuya şufa hakkı tanınması yeni komşudan gelebilecek zararlarla açıklanmıştır. Buna benzer şekilde hakkın sırf başkasına zarar verecek şekilde kullanılmak istenmesi, hakkın kötüye kullanılması sayılarak korunmamıştır.<sup>870</sup> Hz. Ömer'in halifeliği yıllarında Dahhak b. Halife, Urayd denilen bölgede kendisi için bir su kanalı açtı. Açtığı kuyu ve kendi arazisi arasında Muhammed b. Mesleme'nin arazisi vardı ve Dahhak suyu bu arazinin içinden geçirmek istedi. Mesleme bu duruma rıza göstermeyince Dahhak Hz. Ömer'in yanına gitti ve durumu izah etti. Hz. Ömer Mesleme'yi çağırdı ve bu teklifi kabul etmesini söyledi. Mesleme teklifi reddedince Hz. Ömer: “Neden bir Müslüman kardeşinin faydalanacağı duruma rıza göstermiyorsun. Halbuki o sudan sende yararlanacaksın” dedi. Mesleme yine razı olmayınca Hz. Ömer: “Allah'a yemin ederim ki, senin karnın üzerinden bile olsa bu su geçecektir” dedi ve Dahhak'ın lehine karar verdi.<sup>871</sup> Kanaatimize göre Hz. Ömer sırf başkalarına zarar vermek, onları engellemek amacıyla hakkın kullanılmasını talep edenleri engellemek istemiştir.

## **C. Kamu Hukuku Alanında Makâsıd Uygulaması**

### **1. Devlet ve Anayasa Hukuku**

Siyer, Müslümanlar tarafından Devletler Hukukuna verilen bir addır. 1400 yıl önce Müslümanlar ilk defa, Müslüman olsun, gayr-ı müslim olsun bütün insanların dünya işlerinde eşit olduklarını beyan ettiler. Asla devlet içinde din, ırk ve kuvvet ayrımı yapmadılar. Müslüman devletlerin diğer devletlerle irtibatları konusunda uygulanan kararlar grubu olarak Devletler Hukuku, bizzat Hz. Peygamber devrinden beri Müslümanlar tarafından kullanılmış ve alınan kararlarda Kur'an ve sünnete

<sup>868</sup> Savaşlı veya savaşız Müslümanların eline geçen düşmanlara ait her türlü maldır. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 123).

<sup>869</sup> Ahmet Tabakoğlu, *İslam İktisadına Giriş*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016, s. 277-287.

<sup>870</sup> Bilal Aybakan, “Zarar”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXIV, Ankara 2003, s. 133.

<sup>871</sup> Muvatta, “Akdiyye”, 33.

riayet edilmeye çalışılmıştır. Ancak hukuk literatüründe ayrı ve müstakil olarak değerlendirilmesi daha sonraki dönemlerde gerçekleşmiştir.<sup>872</sup>

Devlet belli sınırlar içinde örgütlenmiş insan topluluğuna ait örgütlenmiş egemen, siyasi tüzel bir yapıdır.<sup>873</sup> Devletler Hukuku, “müstakil veya yarı müstakil bir devletin başka bir devletle veya ona bağlı bulunan şahıslarla olan barış, savaş ve ayrı kalına gibi hallerdeki ilişkilerini düzenleyen kurallar” şeklinde tarif edilmektedir. Bu kaideler, bu büyük insan toplumunda müstakil iki devlet veya müstakil bir devlet ortaya çıktığı günden beri tarihin en eski çağlarında bile kullanılmıştır. Öyle anlaşıyor ki bu husus, İslam’ın kurulmasından çok daha önce ortaya çıkmıştır.<sup>874</sup>

Devletin hâkimiyeti devleti oluşturan muhtelif unsurlara ait kuvvetleri bir araya getiren hakiki bir bağlama kuvvetidir. Hâkimiyetin tek şahıstan veya tek şahıs görevi gören bir heyetin elinde olması gerekmektedir. Böyle olmazsa insanlar toplu halde yaşayamazlar ve tefrikalar çıkar. Bunun gereği olan devlet başkanı gerekirse kuvvet kullanarak kişileri başboş bırakmaz ve yönetimi sağlar.<sup>875</sup>

Devletin şeklini araştırmak için belirlenmiş hareket noktası, hâkimiyetin tezahür şekli ve bunun kullanılmasıdır. Buna göre devlet ya federatif ve konfederasyon gibi çok hâkimiyetle yönetilir, ya da tek hâkimiyetle yönetilir. Tek hâkimiyetli devletlerde yönetim ya tek eldedir ya da seçilmiş meclis tarafından yönetilir. Monarşik devletlerde hâkimiyet tek şahısta, cumhuriyet yönetiminde heyette, İslam devletlerinde ise hâkimiyet Allah’a aittir. Allah hâkimiyeti bir şahsa vermediğine göre teokrasi söz konusu değildir. İslam dininde halife Allah’tan aldığı hâkimiyetin temsilcisi değildir. Aksine tüm Müslümanlarda hilafet kavramı vardır. Diğer yönetim sistemlerinde halkın hâkimiyetini bağlayıcı bir kaynak mevcut eğildir. Halkın tamamı veya çoğunluğu neyi ister neyi meşru görürse bu durum meşrulaştırılır. Yani hâkimiyet ve meşruiyetin kaynağı kayıtsız şartsız halktır. İslam devletinde ise durum böyle değildir. İslam devletinde halkın da üstünde bir irade vardır. Halkın istek ve temayülü buna bağlıdır. Neticede İslam devleti ile diğer

<sup>872</sup> Muhammed Hamidullah, “Profesör Majid Khadduri’nin İslam Devletler Hukuku (Şeybani’nin Siyeri)”, *İslam Medeniyeti*, Yusuf Ziya Kavakçı (çev), Yıl 2, sy. 20, İstanbul 1969, s. 25.

<sup>873</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 100.

<sup>874</sup> Muhammed Hamidullah, “İslamda Devletler Hukuku”, *İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi III*, Abdulkadir Şener (çev), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1977, s. 284.

<sup>875</sup> Harun Han Şirvani, *İslamda Siyasi Düşünce ve İdare*, Kemal Kuşçu (çev.), Nur Yayınları, Ankara 1965, s. 299-301.

yönetim sistemleri benzerlik gösterse de şahsına münhasır ayrı bir şekli olduğu söylenebilir.<sup>876</sup>

Hız. Peygamber ve ashabı Mekke'den Medine'ye hem hayatlarını idame ettirmek hem de İslam'ı yaymak adına hicret ettiler. Bu sebeple Hız. Peygamber ve ashabının karşılıklı görevlerinin belirlenmesi, şehirde yaşayan diğer dine mensup kişilerle anlaşmak, içtimai hayatı şekillendirmek, askerî, ilmî, dinî müesseseler teşkil etmek gerekiyordu. Bu ihtiyaca binaen Hız. Peygamber Müslüman olan ve olmayan halkla istişare etti ve bir site devleti kurmak üzere toplandılar. Bu sebeple İslam devletinin ilk anayasası yürürlüğe girdi. 50 maddeye yakın yazılan bu metin hukuki açıdan oldukça önemlidir. Kurulmuş bu yeni camiada ülke mefhumu üzerinde durulmuştur. Ayrıca bu vesika insan unsuru bakımından önemli bir karakter niteliğindedir. Kısaca İslam'ın ilk anayasası prensipleri: kanunda yegâne hâkim Allah'tır, kanunlar Kur'an ve sünnete dayanır, dil ırk soy gibi ayrımlar söz konusu değildir, devletin içte ve dışta belli vazifeleri vardır, vatandaşlar İslam'ın bahşettiği can, mal, namus dokunulmazlığına sahiptirler, başkanlık seçimi oy çokluğuyla yapılır vb. birçok önemli prensip vardır.<sup>877</sup>

İlahî yasalar insanın gizli açık her türlü fiilleriyle ilgilenir. Ancak beşerî yasalar sadece bazı açık yapılan fiillerle ilgilenir. Örnek olarak hırsızlık, gasp gibi açık fiiller verilebilir. İlahî yasalar Yüce Allah tarafından konduğu için adildir, süreklidir, eşittir. Ancak beşerî yasalar toplumda başkanlar ve belirli merciler tarafından oluşturulduğu için ilk başlarda adil olmayabilir, süreklilik arz etmez ve eşitliği gözetemeyebilir bunların yanı sıra kapsayıcı değil bölgeden bölgeye ülkeden ülkeye değişiklik gösterir.<sup>878</sup>

İslam şeriatı, üzerine hükümlerin inşa edileceği en uygun esasları koyar. Ancak inşa edileceklerin ayrıntılarına girmeden en güzel esasları tercih eder. Çünkü İslam, her zamanda ve her mekânda tüm insanların dinî olacak nitelikte donanımlıdır. İslam, her İslam devletinin anayasasını üzerine inşa edeceği üç esas ortaya koyar. Bu esaslar

<sup>876</sup> Muhammed Faruk en-Nebhan, *İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları*, Servet Armağan (çev.), Sönmez Neşriyat, İstanbul 1980, s. 3-4.

<sup>877</sup> Hayrettin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku (1. Cilt)*, Ensar Yayınları, İstanbul 2016, s. 157-160.

<sup>878</sup> Muhammed Ali es-Sayis, *Tarihu'l-Fıkhi'l-İslâmî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye*, Beyrut 1990, s. 12-13, Mennaul Kattan, *Tarihu't-Teşri'i'l-İslâmî, Müessesetü'r-Risale*, Beyrut 1995, s.21-22.

adil, siyasi bir anayasanın düzenlenebilmesi için en uygun esaslardır. Bunlardan birincisi adalet, eşitlik ve Şûra esasıdır.<sup>879</sup>

Devlet kurulması, başkan tayin edilmesi ve devletin anayasasıyla alakalı hükümlerin asıl maksadı, dini korumaktır. Bu ise toplumda şer'î hükümlerin uygulamasını sağlaması ile dinin yaşanmasını kolaylaştırması açısından asıl maksat olmuştur. İslam toplumlarının devlet başkanı ve anayasa olmadığını düşünecek olursak, insanlarla alakalı, toplumla alakalı hükümlerin çoğu uygulanamayacaktır. Devlet başkanı anayasanın uygulanmasını ve birçok faaliyeti gerçekleştirerek devleti ayakta tutar. Öyleyse dini koruma konusundaki önemli noktalardan bir tanesi, İslam toplumlarına İslam hükümlerini tatbik edecek, onları dinlerini yaşama hususunda dış saldırılardan koruyacak bir devlet kurup başkan tayin etmektir.<sup>880</sup>

Hiz. Ömer döneminde iki önemli olay dikkat çekmektedir. Birincisi yapılan fetihler, ikincisi ise devletin yapılanması sistematığıdır. Devletin anayasal, idari, siyasi, iktisadi her türlü gelişmesinin bu dönemde oluştuğı söylenebilir. Bazı çevreler Hiz. Ömer'i İslam devletinde idari teşkilatın kurucusu kabul etmektedirler. Adalet anlayışı ile bilinen Hiz. Ömer devleti kurmuş olduğu divanlar aracılığı ile yönetmiştir. Günümüzdeki gibi daire başkanlıklarına benzer divanların kurulması ve anayasal düzenlemelerin yapılması devletin donksiyonel konuma kavuşmasını sağlamıştır.<sup>881</sup>

Hiz. Ömer, devleti teşkilatlandırmaya ve devlet anayasasını geliştirmeye önem vermiş ve bu amaçla çeşitli müesseseler kurmuştur. Hiz. Ömer devlet işlerinin görüşülmesi için öncelikle bir şûra meclisi kurmuştur. Anayasal devlet anlayışında kuralların yazılması gerekir. Bu nedenle Hiz. Ömer fey ve ganimet gelirlerinin dağıtımının kaydedildiğı divan teşkilatını kurmuştur, yargıçlar atamıştır, eğitim öğretim alanında devlet adına yenilikler yapmıştır, halka yönelik imar faaliyetleri gerçekleştirmiştir, hicreti takvim başlangıcı olarak kabul etmiştir, para bastırmış, beytûlmali kurmuş ve daha birçok yeniliğı getirmiştir.<sup>882</sup>

<sup>879</sup> Abdulvehhab Hallaf, "İslam Devlet Anayasası", *Hikmet Yurdu Dergisi*, Hanefi Şola (çev), Haziran 2012, C. V, sy. 9, s. 202.

<sup>880</sup> Neccar, *Makâsıdü 'ş-Şeria bi Eb'adin Cediyyetin*, s. 72.

<sup>881</sup> Temmavî, *Hiz. Ömer ve Modern Sistemler*, s. 164.

<sup>882</sup> Fayda, "Ömer", s. 49.

Hız Ömer, devlet ekonomisinin düzenlenmesi ve alınan kararların anaasa gibi değerdendirilip kabul edilmesi için İranlıların başvurdıkları “Divan Sistemini” kurmayı amaçlamıştır. Böylece Hz. Ömer, Hişam b. el-Mugire’nin tavsiyesiyle divana insanların Hz. Peygamber’e yakınlık derecesine göre kayıt altına alınmasını kararlaştırdı ve divana katılmak için belirli kıstaslar tayin etti.<sup>883</sup> Divan teşkilatıyla dönemin her kesimine takdir edildiğı ölçüde maaş bağlayan Hz. Ömer’in bu konudaki hassasiyeti çok derindir. Örneğın çocuklar için başlangıçta süttten kesildikleri taktirde maaş bağlama kararı alan Hz. Ömer, karşılaştığı olay karşısında bu kararından vazgeçmiştir. Hz. Ömer ve Abdurrahman b. Afv esnafların mallarının başında beklerken ağlayan bir bebek sesi duymuş ve annesini onu emzirmesi için bir kaç kez uyarmıştır. Uyarıların en sonunda anne, halifenin sadece süttten kesilmiş çocuklara maaş verdiğini o yüzden bebeğini süttten kesmek için uğraştığını söylemiştir. Hz. Ömer, bu duruma üzülmüş ve bu olay üzerine doğan çocuklara maaş bağlayacağını açıklamıştır.<sup>884</sup>

Benî Talip Kabilesi Hristiyan bir arap kabilesidir. Bu kabile Hz. Ömer döneminde halife ile zimmet anlaşma talebinde bulundular. Hz. Ömer kendilerinden cizye almak isteyince kendilerinin arap olduklarını ve zekât almasının daha uygun olacağını ifade ettiler. Hz. Ömer zekâtın Müslüman halka özgü olduğunu, müşriklerden alınamayacağını ifade etmesi üzerine onların bir kısmı Rumlara katıldı. Bunun üzerine istişare heyetinden birisi Hz. Ömer’e gelerek onların cizyeyi kabul etmeme nedenlerinin büyükmek olduğunu ve bu şekilde davranırsak düşmanlarımızı kinlendirip kuvvetlendireceğini söyleyerek onlardan zekât adı altında cizyeyi almasının uygun olacağını ifade etti. Bu gerekçeyi makul gören Hz. Ömer, onlarla anlaşma imzaladı.<sup>885</sup>

Hız Ömer Sevad bölgesinin fethinden sonra, alınan ganimetlerin ve toprağın durumunu sahabe ile istişare eder. Sahabe arasında farklı görüşler ortaya çıkar. Hz. Ömer: “Savaşta kazanılan yerleri Müslümanlar için fey olmak üzere çalışanlara bırakmayı, araziler için haraç vergisi koymayı, sahiplerini cizye vergisi ile sorumlu tutmayı uygun görüyorum” diyerek görüşünü ifade eder.<sup>886</sup> Hz. Ömer savaşla elde edilen toprakların diğer ganimet malları gibi dağıtılmamasına ve bütün

<sup>883</sup> İbn Esir, *el-Kâmil fi’t-Tarih*, C. II, s. 462.

<sup>884</sup> İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, C: III, s. 349.

<sup>885</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, C. V, s. 126.

<sup>886</sup> Ebû Yusuf, *Kitâbu’l-Harac*, s. 200.

müslümanların yararına olmak üzere sahiplerinin elinde bırakılmasına karar vermiştir. Buradan anlaşılmaktadır ki, Hz. Ömer dağıtılmasına izin verilen malların ganimet olduğunu, toprak ve nehirlerin ise fey olduğunu kabul etmektedir.<sup>887</sup> Kanaatimize göre Hz. Ömer, sosyal adaleti sağlamayı, haksızlığı engellemeyi, gelirlerin tekelleşmesini engellemeyi amaçlamıştır.

İslam devletinde gelir ve giderler kontrol altına tutulmaktadır. Gelirler genel anlamda zekât,<sup>888</sup> ganimet<sup>889</sup> ve fey<sup>890</sup> başlıkları altında toplanmıştır.<sup>891</sup> Bu gelirlerin dağıtılacağı yerler ise özellikle belirtilmiştir.<sup>892</sup> Bu durumun nedeni, yöneticilerin lüks, israf ve sorumsuz harcamalarına izin vermemek, tüm insanların refahını sağlamak, maddi alanda tekelleşmeyi kesin olarak reddetmektir.<sup>893</sup>

Hz. Ömer sistemli fetih hareketleriyle kısa sürede büyük başarılar kazandı. Düzenli orduları kurarak askeriyei sistematize etti. Ordunun geniş sahalarda hâkimiyet sahibi olabilmesi maksadıyla askerî şehirler, üsler kurdurdu. Ordunun hareketini artıracak ve işleyişini geliştirecek olan bu üsler, askerlerin bulundukları yabancı şehirlerin halkıyla karışarak onların kültürlerini benimsemelerini ve cihad ruhundan uzaklaşmalarını engellemek açısından oldukça önemlidir.<sup>894</sup>

Hz. Ömer Irak, İran ve Mısır bölgelerinin korunmasına çok önem vermiştir. Çünkü bu bölgeler devletin doğu, kuzey ve batı bölgelerine açılan kapıları konumundaydılar. Bu açıdan Hz. Ömer, bu bölgelerde yeni askerî şehirler kurma ihtiyacı duydu ki bunlar Mısır'da Fustat, Irak'ta Basra, İran'da Kûfe'dir.<sup>895</sup> Hz. Ömer askeri açıdan önem verdiği bu şehirleri kurarak Arap halkını şehir yaşamına alıştırmayı, yabancı topraklarda yabancı kültürlerle onları başbaşa bırakmayıp kurulan bu şehirlerde kültürlerini, ahlaklarını ve dinlerini korumayı, bölgede

---

<sup>887</sup> Mustafa Fayda, "Fey", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XII, Ankara 2003, s. 512.

<sup>888</sup> Enfâl, 8/103.

<sup>889</sup> Enfâl, 8/1-41.

<sup>890</sup> Haşr, 59/6-10.

<sup>891</sup> Kurtubî, *el-Camiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, C. XVIII, s. 14.

<sup>892</sup> Enfâl, 8/60, Haşr, 59/6.

<sup>893</sup> Remzi Kaya, "Kur'an-ı Kerim'de Fey Gelirleri ve Dağılımı", *Udağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 10, sy. 2, Bursa 2001, s. 81.

<sup>894</sup> Peter Malcolm Holt, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti (The Cambridge History of İslam)*, İsmail Kılhoğlu vd. (çev), Hikmet Yayınevi, C. I, İstanbul 1988, s. 79.

<sup>895</sup> Seyyid Abdülaziz Salim, *Tarihu'd-Devleti'l-Arabiyye*, Müessesetü Şebabi'l-Camia, Mısır (ty), s. 257.

yabancılık çekmeden tıpkı Hicaz bölgesi gibi rahat yaşamalarını, cihada her an hazırda bulunmalarını sağlamak amacıyla bu şehirleri kurmuştur.<sup>896</sup>

Kanaatimize göre sahabe döneminden beri Müslümanlar bir devlet kurma, yönetici tayin etme ve devlet için anayasal hükümler belirleme gayreti içinde olmuşlardır. Devlet başkanları anayasal hükümleri gerçekleştirerek toplumun refahını sağlamışlardır. Bu zaviyeden bakıldığında, zarûriyyâtın beş temel maddesini korumak, toplumun huzur ve refahı için hâciyyât ve tahsîniyyât meselelerini gözetmek devletin dikkat edeceği hususlardandır denilebilir.

## 2. Yargılama Hukuku

Devletin yargı kudretini temsil eden yargı mercilerinin adalet dağıtırken izleyecekleri yöntemleri düzenleyen hukuk sistemidir. İnsanlar özel hukuk ilişkilerinde aralarında uyuşmazlık yaşayabilirler. Bu uyuşmazlıkların çözümü ve özel hakların özel hakların verilmesi yargılama hukuku tarafından yapılır.<sup>897</sup>

Gayesi beşerin selameti, hayatın emniyet ve sükûnet içinde geçirmesi olan İslam dini, yargı hukukuna büyük ehemmiyet vermiş ve onu faziletli görmüştür. Hz. Peygamber “Bir an adaletle hükmetmek, altmış sene nafil namazdan hayırlıdır”<sup>898</sup> buyurmuşlardır. Yargıçlar gerek cemiyeti teşkil eden fertler, gerek hükümdar veya devlet reisi tarafından atansın cemiyetin vekilidirler. Yargıçlar amme namına hareket ettikleri içindir ki, emir ve hükümlerine her kesin uyması gerekmektedir. Bu emir ve hükümler kimin aleyhine ise, icra organları tarafından zorla yerine getirilir. Kadı ile müftü arasındaki en bariz fark bu noktada görülmektedir.<sup>899</sup>

İslam devletlerinde yargı düzeninin en önemli unsuru yargıçlık makamıdır. Hukukun hâkimleri tayin etmesindeki maksadı, doğru bir şekilde hakların sahiplerine ulaştırılmasıdır. Yargıç olan kişi, hâkim, fehim, emin, mekin, metin ve salahı hal ile vasıflanmış olması gerekir. Bunun yanı sıra fıkıh ve fıkıh usûlünü, vakıfları iyi bilmeli, davaları görmeye kadir şahadet ehli olmalıdır. Yargıç halim, selim, gani ve

<sup>896</sup> Burhanî, *Seddü'z Zerâi fi'ş-Şeriatî'l-İslâmiye*, s. 590.

<sup>897</sup> Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, s. 50.

<sup>898</sup> Muhammed Abdullah b. Yusuf ez-Zeylaî, *Nasbu'r-Râye, Dâru'l-Kible li's-Sekafeti'l-İslâmiyye*, C. IV, Cidde 2008, s. 67.

<sup>899</sup> Ali Hikmet Berkî, “İslam'da Kaza Tarihi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XVII, Ankara 1969, s. 155.

borçtan beri bir kişi olmalıdır. Yargıç zina suçundan cezadide olmamalıdır. Yolda yürürken yanında musahiper bulunmamalıdır.<sup>900</sup>

Hiz. Peygamber uzak bölgelere emirler ve kadılar (yargıç) göndermiştir. İslam başkenti Medine’de ise Hiz. Peygamber bizzat kendisi yargıçlık görevini üstlenmiştir. Hukukun uygulanması yönetici tayini ve onlara verilecek yardımcıları gerçekteşir. Yani bu gibi işlerin icrasını ümmetin icra görevini yerine getirmek için görevlendirilmiş bir gurup üstlenir. Bu nedenle hukukun uygulanması için bölgelere yargıçların gönderilmesi en başta gelen ihtiyaçtır. Ardından insanları hukuka saygı konusunda bilinçlendirmek gelir. Bu sebeple insanlar hukukun belirlediği kararlar dışına çıkamayacak ve bu sayede toplumsal refah elde edilecektir.<sup>901</sup>

Hiz. Peygamber döneminde yargılama adına ilk örneklerini gördüğümüz uygulamalar Hiz. Ömer döneminde kurumsal bir yapıya kavuşmuştur. Örneğin adli teşkilatlanmanın gerçekteşirilmesi, yargılama hukuku adına mahkemeler kurulması, bölgelere ve illere yargıçlar atanması yargı hukuku alanında kurumsallaşmaya başladığını göstermektedir. Buna ilaveten Hiz. Ömer, yargı işlerini bir düzene koymak için valilerden ve komutanlardan bağımsız çalışan kadılar tayin eden ilk devlet başkanıdır. Örneğin Mısır’a Kays b. Ebil’l-As es-Semhi’yi tayin etmiştir. Hiz. Ömer, tayin ettiği kadılara, görevlerini ne şekilde ifa etmeleri gerektiğine dair çeşitli talimatlar verir ve onların adaletle hükmetme çerçevesinden çıkmamaları konusunda uyarırdı.<sup>902</sup>

Hiz. Ömer döneminde yargılama hukukunda modern sayılabilecek ilkeler ortaya çıkarılmış ve kullanılmaya başlanmıştır. Örnek olarak yalancılığı ortaya çıkana kadar bir kişinin beyanının doğru kabul edilmesi, delillerin maddî olarak ortaya konulması, keyfi delillerin kullanılmaması ve delil yoksa yemine başvurulması vb. birçok konu verilebilir.<sup>903</sup> Hiz. Ömer özellikle Ebû Mûsâ el-Eş’arî’ye, Kadı Şüreyh’e, Osman b. Kays’a ve Şam Valisi Muaviye’ye gönderdiği yargılama hukukunun esasları belirtilen mektuplar günümüze de ışık tutacak niteliktedir. Bu mektuplardaki ilkeler, sonradan Mecelle’de de yer aldığı ve Osmanlı

<sup>900</sup> Bilmen, *Hukuk-i İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, C. VIII, s. 215.

<sup>901</sup> Fahrettin Atar, *İslamda Adliye Teşkilatı (Ortaya Çıkışı ve İşleyişi)*, Gaye Matbası, Ankara 1979, s. 105.

<sup>902</sup> Ahmed en-Nedvî, *Asrı Saadet*, Ali Genceli (çev), Sebilürreşad Neşriyat, C. I, İstanbul 1967, s. 315.

<sup>903</sup> Mustafa Fayda, “Hulefâ’i Râşidîn”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XVIII, Ankara 2003, s. 332.

Hukuk Usûlü derslerinde okutulduğu için, Türk Hukuk Tarihi'nde kaynak niteliği taşıması bakımından önemlidir.<sup>904</sup>

Hiz. Ömer döneminde Irak, Suriye ve Mısır toprakları fethedilmiş ve savaşıa katılanlar ganimetlerin kendilerine dağıtılmasını istemişlerdi. Hiz. Ömer, bu konuda yaptığı istişareler sonucunda bu arazinin eski sahiblerinde kalmasına, buna mukabil onlardan harac vergisi alınmasına karar vermiştir.<sup>905</sup>

Hiz. Osman döneminde idare, mahkeme ve yargılama konusunda kayda değer bir yenilik getirilmedi. Hiz. Ömer döneminde sistemleşen uygulamalar kullanıma devam etti.<sup>906</sup> Hiz. Osman döneminde mahkemeye ait bir bina yoktu. Nceki dönemlerde olduğu gibi Mescid-i Nebî kullanılıyordu. Hasan Basri'nin rivayetine göre: "Mescide gittiğimde Hiz. Osman'ı kabanını yere sermiş uyur halde gördüm. İki su satıcısı aralarındaki anlaşmazlıkla Hiz. Osman'ın başına geldiler ve Hiz. Osman aralarındaki anlaşmazlığı o anda çözüme kavuşturdu.<sup>907</sup>

Hiz. Peygamber döneminde kaybolan develer kendi hallerine terk edilirdi. Bu uygulama Hiz. Osman'ın hilâfetine kadar devam etti. Hiz. Osman, insanların ahlaki durumlarını göz önünde tutarak bu hükmü değiştirmek istedi. Bundan sonra kaybolmuş develerin satılması, elde edilen paraların sahiplerinin gelmesine kadar saklanması hükmüne vardı. Hiz. Ali hilafeti sırasında ise, kaybolmuş develerin sahiplerinin ortaya çıkmasına kadar, özel olarak yaptırılan ahırlarda muhafaza edilmesine karar verdi.<sup>908</sup> Bu olaydan anlaşılmaktadır ki dönemin içinde bulunduğu şartlar yargı açısından önemlidir ve alınan kararlar farklılık arzeder.

Said b. Müseyyeb'in rivayetine göre: "Şam bölgesinden bir adam, hanımının yanına bir erkeğin yaklaştığını görünce (zina ettiler gerekçesiyle) hem hanımını hem de erkeği öldürdü. Muaviye katil hakkında hüküm vermekte zorlanınca meseleyi Hiz. Ali'ye nakletti. Hiz. Ali: "Eğer katil dört şahit getiremezse ipliyle maktul tarafa verilir (kısas yapılır)" diye kararını açıkladı.<sup>909</sup> Buradan anlaşılmaktadır ki, Hiz. Ali delile

<sup>904</sup> İrem Karakoç, "Hicrî Birinci Yüzyılda Hukukçu Kavramı", *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 16, İzmir 2015, s. 4246.

<sup>905</sup> Ayar, *Sahabe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü*, s. 87.

<sup>906</sup> Serahsî, *Kitap el-Mebsut*, C. XVI, s. 60.

<sup>907</sup> Taberî, *Tarihü't-Taberî*, C. IV, s. 396.

<sup>908</sup> Buhârî, "İlm" 28, "Lukata" 2; Müslim, "Lukata", 1

<sup>909</sup> Muvatta, "Akdiyye", 18

dayanmayan iddiaları geçersiz saymış ve adama kısas gerektiğine hükmetmiş ve toplumda emniyet ve güveni tesis etmek istemiştir.

Bize göre yargılama hukukunda asıl maksat, makasidın zarûriyyât kısmında insanların can, mal, ırz gibi korunması elzem haklarını korumaktır. İnsanlar bazen bu tür haklara gerek bilerek gerek bilmeyerek tecavüz ederler. Böyle durumlarda yargı hukukuyla hak tarafı belirlenir ve gerekiyorsa çeşitli organlar aracılığıyla ceza verilir. Böylece zarûriyyât korunmuş olur. Makasidın diğer kısımları düşünüldüğünde yargılama hukuku, insanların maslahatlarını önceleyip her türlü mefsedetten kurtulmalarına vesile olur. Nitekim insan, toplumda yaşayan bir varlıktır. Toplum içinde çıkacak tüm aksaklıkları yargı hukukuyla düzene sokar.

Bir gün Hz. Ömer gördüğü adama “Nasılsın” diye sordu. Adam da “Ben, hakkı sevmeyen, fitneye düşkün, Hristiyan ve Yahudileri onaylayan, görmediklerine şahitlik yapan biriyim” diye cevapladı. Hz. Ömer adamı bu sözlerinden dolayı cezalandırmak istedi. Hz. Ali, adamın ifadelerinden bazı maksatlarının olduğunu anladığını söyleyince Hz. Ömer, Hz. Ali’den, bu adamın ima etmeye çalıştığı söylemleri açıklamasını istedi. Hz. Ali şu açıklamayı yaptı: “Adam hakkı sevmiyorum derken, “Ölüm sarhoşluğu size bir hakikat olarak geldiğinde”<sup>910</sup> ayetini kast ederek ölümden korktuğunu; fitneye düşkünüm derken, “Mal ve evlatlarınız sizin için fitnedir”<sup>911</sup> ayeti gereğince mal ve evlat sevgisini; Hristiyan ve Yahudileri tasdik ediyorum derken, “Yahudiler dediler ki, Hristiyanlar hiçbir şey üzere değillerdir. Hristiyanlar dediler ki, Yahudiler hiçbir şey üzere değillerdir”<sup>912</sup> ayeti gereğince aralarındaki konuşmayı tastik ettiğini; görmediklerime şahitlik yaparım derken, Allah’a, meleklerine, cennet ve cehennem gibi görmediği şeylere inandığını kastetmiştir diyerek adamın gayesini açıklamıştır. Açıklamaları dinleyen Hz. Ömer “Ali’nin bulunmadığı hukuki sorunlarla yüz yüze gelmekten Allah’a sığınırım” demiştir.<sup>913</sup> Kanaatimize göre bu hadise, Hz. Ali’nin hüküm verirken maksatları gözettiğini işaret etmektedir.

Hz. Ömer’in halifeliği zamanında Ensardan bir kadın gencin birine âşık oldu fakat genci elde edemediği için kendince bir plan yaparak iç çamaşırına yumurta akı

<sup>910</sup> Kâf, 50/19.

<sup>911</sup> Enfâl, 8/28.

<sup>912</sup> Bakara, 2/113.

<sup>913</sup> Mumin b. Hasan Şebencî, *Nuru'l-Ebsar fî Menakibi Âli Beyti'n-Nebiyyi'l-Muhtar*, Mektebetü't-Tevfiykiyye, Kâhire (ty), s. 88-89.

sürdü ve bağırarak Hz. Ömer'in huzuruna geldi. Hz. Ömer kadına ne olduğunu sorunca kadın söz konusu gencin kendisine tecavüze kalkıştığını iddia etti ve buna delil olarak da yumurta akını gösterdi. Durumu gören Hz. Ömer birkaç kadın çağırarak kadının elbisesini kontrol etmelerini istedi. Onlar da kadının çamaşırında bulunan bu nesnenin meni olduğunu söylediler. Bunun üzerine Hz. Ömer, delikanlıyı cezalandırmaya karar verdi. Ancak delikanlı böyle bir şey yapmadığını kadının sırf kendisini elde etmek için iftira attığını söyledi. Bunun üzerine Hz. Ömer Hz. Ali'den yardım istedi. Olayı dinleyen Hz. Ali biraz kaynar su talep etti ve suyu meni olduğu iddia edilen maddenin üzerine döktü. Söz konusu maddenin, sıcak suyun tesiriyle katılaştığı yumurta olduğu anlaşıldı. Böylece delikanlının masumiyeti ve kadının iftirası açığa çıkmış oldu.<sup>914</sup> Yargı konusunda maksatların iyi derece anlaşılması gerektiği bu örnekten anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber, zina eden bir cariyeye cezasını uygulaması için Hz. Ali'yi görevlendirdi. Hz. Ali, kadının lohusalık döneminde olduğunu öğrenince, onun ölümüne sebebiyet vermekten çekinerek temizleninceye kadar beklemsini söylemiştir. Hz. Ali durumu Hz. Peygamber'e bildirince isabet etmişsin cevabını almıştır.<sup>915</sup> Ceza infazına giden Hz. Ali, kadının hastalık halinde olduğunu öğrenip cezayı daha sonraki bir zaman tehir etmiştir. Bu durumla insan hayatını öncelediği ve zarûriyyâtı gözettiği söylenebilir.

Şahitliği kabul edilebilecek birileri yoksa çocuklar kendi aralarında gerçekleşen olaylarda şahitlik edebilirler. Böyle durumlarda çocukların şahitliği kavrayabilecek akli melekeye sahip olmaları, iki veya daha fazla sayıda olmaları, ittifak ederek şahitlik yapmaları, olayın gerçekleştiği bölgeden ayrılmadan şahitlikte bulunmaları şart koşulmuştur.<sup>916</sup> Altı çocuk yüzmeye giderler ve aralarından biri boğulur. Kalan beş çocuktan üç tanesi diğer ikisini boğmakla suçlarken diğer ikisi de bu üç çocuğu aynı şekilde suçlarlar. Mesele Hz. Ali'ye getirilince o, üç çocuğa beşte iki, iki çocuğa da beşte üç diyet ödemelerine hükmeder. Hz. Ali çocukların şahitliği hakkında "Çocuklar soruldukları zaman gördüklerine şahitlik etmede daha dikkatli olurlar" demiştir.<sup>917</sup> Olayı çözüme kavuşturan Hz. Ali, çocukların olay yerinden ayrılıp ittifak

<sup>914</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *et-Turuku'l-Hükmiyye fi's-Siyâseti's-Şeriyye*, Dâru'l-Âsime, Riyad 2002, s. 15.

<sup>915</sup> Müslim, "Hudud", 34; Tirmizî, "Hudud" 13

<sup>916</sup> İbn Kudame, *el-Muğnî*, C. IX, s. 164.

<sup>917</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *et-Turuku'l-Hükmiyye fi's-Siyâseti's-Şeriyye*, s. 132.

kurmaları mümkün olmayan durumlarda şahitliklerini kabul etmiştir. Buradaki gayesi insanların haklarını koruma gayesi olabilir.

Hız. Ali'nin huzurunda bir adam şahitlik yaptı. Hakkında şahadette bulunulan kişinin kız kardeşi Hız. Ali'ye şahidin kör olduğunu söyleyince Hız. Ali âmâ olan bu şahsın şahadetini reddetmiştir.<sup>918</sup> Gözleri görmeyen birisi olaylara tanıklık etse bile yanıltıcı bilgi verme şüphesi olduğu için Hız. Ali bu kişilerin şahadetlerini kabul etmemiştir. Hız. Ali'nin buradaki gayesi yanıltıcı bilgiden ve şüpheden uzak durmak olabilir.

Hız. Hasan, babası Hız. Ali'ye şahitlik etmek için Kadı Şüreyh'in huzuruna geldiğinde Kadı Şüreyh Hız. Hasan'ın şahitliğini kabul etmemiş ve başka şahit getirilmesini istemiştir. Bu olayda usûl ve fûrû lehinde yapılan şahitlik menfaat içerebileceğinden geçerli kabul edilmemiştir.<sup>919</sup> Kanaatimize göre Hız. Ali'nin yaşadığı olayda baba ile çocuğu arasında menfaat birlikteliği söz konusu olabileceği gayesiyle şahitlik kabul edilmemiştir.

### 3. Ceza Hukuku

Hukuk kurallarına aykırı hareket eden kimseler tarafından düzen toplumun düzeni bozulur ve bu kişilere yaptırım uygulamak gerekir. Devlet bu cezaları önceden çıkaracağı kanunlarla tayin eder. Kanunsuz suç olmaz prensibi bunu desteklemektedir. Suçu ve cezayı tayin edilmiş kanunların herkes tarafından bilindiği kabul edilir. Şu halde denilebilir ki, suçun ve cezanın kanunla belirtilmesi gerektiğinden ötürü ceza hukuku kanunilik temeline dayanır.<sup>920</sup>

Cezalar, kanun koyucunun emrine isyan durumunda, toplumun yararı için belirlenmiş hükümlerdir. Amacı toplumu ıslah etmek, bozgunculuktan korumak, cehalet ve sapıklıktan kurtarmak, günahlardan korumak ve insanları itaate yöneltmek gibi huşulardır. İslam şeriatının hükümlerine yeryüzündeki herkes karşı gelse de bu durum Allah'a zarar vermez. Keza yeryüzündeki bütün canlılar bu kanunlara uysa da Allah'a yararı dokunmaz. Bu kanunlar ve cezalar sadece kulun menfaatine yöneliktir. Beşeri kanunlarda ise suç, toplumun güvenliği veya nizamını zedeleyici her türlü hareket olarak değerlendirilmiştir. Tüm bu beşeri kanunlar, bir hareketi suç olarak

<sup>918</sup> Serahsî, *Kitap el-Mebsut*, C. XVI, s. 128.

<sup>919</sup> Serahsî, *Kitap el-Mebsut*, C. XVI, s. 122.

<sup>920</sup> Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, s. 144.

gösterebilmek için bundan başka bir esas bulamıyorlar. Örneğin İslam şeriatında hem dünyevî hem de uhrevî yaptırıma maruz kalınan zina, bazı beşeri hukuklarda zorlama olmadığı sürece suç sayılmamaktadır. Onların nazarında gerçek suç, zinadaki cebir ve zorlama hususudur.<sup>921</sup>

İslam Ceza hukukunda cezayı tayin eden Yüce Allah ve Hz. Peygamber olduğu için tüm cezaların maksatlarını saptamak imkânı tartışılabilir. Ancak Kur'an ve hadislerin bazı cezalar hakkında belirttiğine göre cezaların uygulanma maksatları çıkarılabilir. Genel olarak cezalar toplum ve devlet düzenlerini adaletle korumak amacını taşır.<sup>922</sup>

İslam hukukunda cezalarda gözetilen üç temel maksat vardır. Bunlar suçlunun uslandırılması, mağdurun razı edilmesi ve caydırıcılık ilkesidir. Örneğin Yüce Allah “Erkek hırsız ve kadın hırsızın yaptıklarından dolayı Allah tarafından ibret verici bir ceza olarak ellerini kesin”<sup>923</sup> buyurmuştur. Bu cezanın uygulanmasıyla hem hırsız fesattan arınmış olur, hem de bu cezayı gören toplumda hırsızlık oranı düşer.<sup>924</sup> İkinci temel maksat mağduru razı etmektir. Çünkü insan, kendisine kasten tecavüzde bulunan kişiye karşı aşırı bir kin besler. Bu duygu kendisini intikam almaya sürükler. Bu ise toplumda büyük felaketlerin önünü açar. Bu nedenle verilen ceza ile mağdur durumdaki kimseler razı edilme maksadı taşımaktadır denilebilir. Üçüncü temel maksat ise caydırıcılıktır. Buna göre cezanın gayesi, suç işlemeye yeltenen kimseleri niyetlerinden caydırmadır.<sup>925</sup>

İslam şeriatında suçlar, had, kısas, diyet ve tazir gerektiren suçlar olmak üzere belli bir nizamda uygulanmaktadır. Had gerektiren suçlar, hırsızlık, yol kesme ve haydutluk, zina, kazf, şarap içmek, irtidat, isyan ve ihtilaldir. Kısasa gerektiren suçlar, kasteden adam öldürme, yaralama, sakatlama vb. suç türlerini kapsar. Diyet cezası, can veya can hükmündeki şeylere karşı işlenen cezalardır ki bu ceza maddi olarak ödenir. Tazir ise, İslam hukukunda ucu açık bir ceza tipidir. Nitekim İslam hukuku cihanşümul bir hukuktur. Nasıl ki akitleri net belirleyip ucunu kapatmadıysa, cezaları da belirli sayıda belirleyip ucunu kapatmamıştır. Bu şekilde her dönemde

<sup>921</sup> Udeh, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, C. II, s. 201-202.

<sup>922</sup> Cevat Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, Edebiyat Fakültesi Matbası, İstanbul 1976, s. 35.

<sup>923</sup> Mâide, 5/38.

<sup>924</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. III, s. 262.

<sup>925</sup> İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. III, s. 335.

ortaya çıkacak yeni tip suçlara karşı İslam şeriatı ceza tayin edebilecek durumdadur.<sup>926</sup>

Hiz. Peygamber döneminde içki içmiş bir adam getirildi. Hiz. Peygamber çatallı hurma değneğıyle yaklaşık kırk kadar ona vurdu. Hiz. Ebubekir’de halifeliğı döneminde bu uygulamayı devam ettirdi. Hiz. Ömer’in halifeliğı döneminde ise durum şûra meclisinde değlendirildi. Abdurrahman b. Avf’ın şer’i cezaların en hafifi seksen değnektir demesi üzerine Hiz. Ömer bunu kabul etti ve içki içenin cezası seksen değnek oldu.<sup>927</sup> Görüldüğü üzere bu örnekte sahabe önce cezada şekli korumuş, bu yeterli olmayınca mana ve maksadı koruyarak sistem içinde başka çözüm üretmeye gayret etmiştir.

On aylık gebe devesinin iki kişii tarafından kesilip yendiğini gören deve sahibi, durumu Hiz. Ömer’e şikâyet eder. Hiz. Ömer karnını doyuracak kadar hurma salkımı karşılığında ve kıtlık senelerinde yapılan hırsızlık suçlarında had cezası uygulamadıklarını belirtip on aylık gebe devesine karşılık iki deve verilmesini teklif eder.<sup>928</sup> Olaydan anlaşılacağı üzere Hiz. Ömer aldığı kararla hayatın korunmasını öncelemiştir denilebilir. Çünkü açlıktan dolayı insanlar canlarını kaybetme riskiyle karşı karşıyadır. Hiz. Ömer yaşanan kıtlık yıllarında insan canını korumak gayesi ile had cezası uygulamaktan vazgeçmiştir denilebilir.

Hatib b. Ebi Belta’nın iki kölesi bir adamın devesini kaçııp keserler. Olay Hiz. Ömer’e nakledilince Hiz. Ömer el kesme cezasına hükmeder. Ancak Hatib’in kölelerini aç bıraktığını anlayınca had cezasından vazgeçer. Bunun üzerine Hiz. Ömer, Hatib’e kölelerini aç bırakmasından dolayı 400 dirhemlik deve için 800 dirhemle cezalandırır.<sup>929</sup> Bu örneklerden anlaşılmaktadır ki, insanın hayatını devam ettirebilmesi için bazı yasak durumları kullanabilmektedir. İnsan hayatının hırsızlıktan daha değeri olduğu yönünde düşünülürse, Hiz. Ömer’in had cezası uygulamamısında makâsıd eksenli düşündüğü söylenebilir.

Hiz. Ali “Beytûlmalden hırsızlık yapan kişiye el kesme cezası yoktur”<sup>930</sup> demiştir. Burada Hiz. Ali, hırsızlık yapan kişinin hazineden bir miktar hakkı

<sup>926</sup> Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku (I. Cilt)*, s. 206-221.

<sup>927</sup> Ebû Davud, “Hudud”, 14; Buhârî, “Hudud”, 5

<sup>928</sup> Serahsî, *Kitap el-Mebsut*, C. IX, s. 140.

<sup>929</sup> İbn Cevziyye, *İ’lamu’l-Muvakkîn an Rabbi’l-Âlemîn*, C. III, s.17.

<sup>930</sup> Abdurrazzak, *el-Musannef*, C. X, s. 212.

bulunduğundan hareketle bu hükme varmıştır. Yani bu olayda mülkiyet şüphesi söz konusudur. Mesele hakkında şüphenin bulunması had uygulanmasına engel olmaktadır.<sup>931</sup> Çünkü Hz. Peygamber, ihtimalli olan durumlarda hadlerin düşürülmesini tavsiye etmiştir.<sup>932</sup>

Hz. Ali'ye göre, bir kimse kendine ait olmayan bir mekanda çukur kazmış olsa veya bir şey inşa etse, bu yaptıkları sebebiyle başka bir şahıs telef olsa veya zarar görse bu kişi tazmin ile yükümlü tutulur.<sup>933</sup> Hz. Ali, almış olduğu bu kararıyla insanların maslahatını gözettiği, canlarına ve mallarına gelecek her türlü kötülüğü engellediği için zarûriyyât ile alakalı karar aldığı söylenebilir.

Hz. Ali, zina ettiğini itiraf eden birisini sorguladıktan sonra recmetmek için hapishaneye kapatmıştı. Zina ikrarında bulunan adamı tanıyanlardan biri Hz. Ali'ye gelerek o kişinin yeni evlendiğini, henüz zifafa bile girmeden bu fiili işlediğini aktarınca Hz. Ali adamı recm etmekten vazgeçerek adama 100 sopa cezasını öngörmüştür. Daha sonra o şahsı hanımından ayırmış ve kadına takdir edilen mehrin yarısının verilmesini uygun bulmuştur.<sup>934</sup>

Hz. Ömer, San'a şehrinde müştereken bir kişiyi öldüren birden fazla kişiye ayrı ayrı kısas uygulamış ve "Eğer bütün San'a halkı suça iştirak etmiş olsaydı hepsini kısas ederdim" demiştir. Hz. Ali'nin de görüşü böyledi

Said b. Museyyeb'den rivayet edildiğine göre Hz. Ömer bir adama pusu kurarak tuzağa düşürüp ardından adamı öldüren beş veya yedi kişiye kısas uygulamıştır. Bunun üzerine Hz. Ömer: "Bütün San'a halkı bu suça iştirak etmiş olsaydı hepsini öldürürdüm" demiştir.<sup>935</sup> İslam hukukçuları, toplu halde işlenen suçları bir bütün olarak değerlendirmiş ve sorumluların suçun aslî cezasıyla ayrı ayrı cezalandırılacağını kabul etmişlerdir.<sup>936</sup>

Hz. Ömer bir gece Medine sokaklarında gezerken, bir kadının yüksek sesle "İçki içmeye giden bir yol varsa içerim veya Nasr b. Haccac'a beni bir götüren olsa..." şeklinde şiir okuduğunu duydu. Yanında bulunan başka kadın Nasr'ın kim

<sup>931</sup> Serahsî, *Kitap el-Mebhut*, C. IX, s. 52.

<sup>932</sup> Tirmizî, "Hudud", 2.

<sup>933</sup> Abdurrazzak, *el-Musannef*, C. X, s. 72.

<sup>934</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, C. VIII, s. 367.

<sup>935</sup> Muvatta, "Diyât", 19

<sup>936</sup> Şamil Dağcı, "Kısas", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXV, Ankara 2003, s. 490.

olduğunu sordu. O da yakışıklı bir delikanlı olduğunu söyledi. Hz. Ömer bahsedilen genci yanına çağırdı. Bu genç, saçı ve yüzü gayet güzel bir delikanlı idi. Hz. Ömer gencin saçlarını kestirdi. Saçları kesilince yüz güzelliği daha belirginleşti. Bunun üzerine Hz. Ömer genci Medine'den Basra'ya sürgün etme kararı aldı.<sup>937</sup> Kanaatimize göre Hz. Ömer fitneyi engellemek ve nesli korumak adına böyle bir karara varmıştır.

Kur'an, hırsızlık yapan kişinin elinin kesilmesini emreder.<sup>938</sup> İslam hukukuna göre ilk defa hırsızlık yapan kişinin sağ eli bilekten kesilir. İkinci defa hırsızlık yaparsa sol ayağı kesilir. Bu konuda ittifak bulunmaktadır.<sup>939</sup> Üçüncü defa hırsızlık yapana nasıl bir ceza uygulanması gerektiğine dair bir nass olmadığından Hz. Ömer, bu suça hapis cezası vermeyi uygun görmüştür. Hz. Ömer bu cezaya hirabe ile ilgili ayeti<sup>940</sup> kıyas etmiştir. Çünkü iki elinin kesilmesi durumunda ne yiyip ne içeceği, nasıl taharet alıp temizleneceği, iki ayağın kesilmesi durumunda nasıl yürüyüp temel ihtiyaçlarını gidereceği değerlendirilmiş ve böylesi bir suçluya tazir cezası verilmiştir.<sup>941</sup>

Örneklerden anlaşılacağı üzere raşit halifeler ceza hukuku alanında aldıkları kararlarda şer'i ölçülerden ayrılmamış, aldıkları kararları şekil, mana ve maksat döngüsünde değerlendirerek karara ulaşmışlardır. Bunların yanı sıra ceza hukukunun maksatlarını dikkate almışlardır.

---

<sup>937</sup> Burhanî, *Seddü'z-Zerâi fi'ş-Şeriatî'l-İslâmiye*, s. 565.

<sup>938</sup> Mâide, 5/38.

<sup>939</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmi ve Edilletuhu*, C. VII, s. 390.

<sup>940</sup> Mâide, 5/33.

<sup>941</sup> Abdurrahman Malikî, *İslam Hukukunda Ceza*, Köklü Değişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 129, 257.

## SONUÇ

İslam dini, insanın dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayabilmesi için hayatının tüm yönlerini kapsayacak çeşitli hükümler koymuştur. Hükümleri tayin ederken insanın menfaatine yönelik birtakım maksatlar gözetmiştir. Bu şer'î maksatlara makâsıdü's-şeria adı verilmiştir. Şer'î maksatların yasama içinde kapsamını ve sınırlarını tespit bakımından raşit halifeler dönemi kritik önem arz etmektedir. Zira Raşit halifeler Hz. Peygamber'in teşri uygulamalarını yakından müşahade ettikleri için şer'î kaynakları ve yöntemleri iyi derecede kullanmışlardır. Peyderpey nazil olan vahiyleri hayatlarına tatbik ettikleri için mana ve maksadını iyi derecede kavramışlardır. Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında birçok yeni durumla karşılaşan raşit halifeler, olaylara önce şekil, mana ve maksat açısından yaklaşmışlar ve bu denli karar almışlardır. Aldıkları kararlarda eğer şer'î maksatlara aykırı bir durumla karşılaşılsa hemen o görüşlerinden vazgeçmişlerdir. Bu nedenle onların uygulamalarında şer'î maksatları görmek daha kolay ve açık olmaktadır.

Gerek İslam hukuk sisteminin geneline bakınca gerekse raşit halifelerin yasama faaliyetine bakınca –her ne kadar isimlendirme Cüveyni ve Gazzali tarafından gerçekleştirilmiş ise de- şer'î maksatların zaruriler, haciler ve tahsiniler olmak üzere derceleri olarak gözetildiği görülmektedir. Öyle ki daha sonra Şatıbî, İbn Abdisselam, İbn Âşur gibi fakihlerin yoğun çalışmaları bu gerçeği ayrıca teyit etmiştir.

Diğer yandan mekasıt genel olarak İslam hukuku bütünlüğü içinde mevcut ise de yasama yönlerinden içtihat, fetva ve kaza faaliyetlerinde ve bu kapsamda hukuken kapalı alanlarda çözüm üretme gayreti olarak bilinen hiyel konusunda şer'î maksatları gözetmek önem arz etmektedir. Buna ilaveten makasıdın akaid, yani inanç alanıyla da ilgisi dikkat çekicidir.

Hulefâ-i râşidîn döneminde değişen şartlar ve karşılaşılan yenilikler karşısında hem usûl, hem de furû konularında pek çok yeni kararlar alındığı görülmektedir. Raşit halifelerin usûl ve furû bakımından aldıkları yeni kararlarda makâsıd düşüncesine itibar ettikleri anlaşılmaktadır. Nasların nüzul sebeplerini uygulama yöntemlerini Hz. Peygamber'den öğrenen sahabe, meseleler hakkındaki makâsıdı belirleme noktasında sonraki dönemlere kıyasla zorluk yaşamadıkları görülmektedir. Bu dönemde devlet idaresi ve toplumsal kararlarda çıkarılan yeni

kanun ve hükümlerin şûra heyetinde değerlendirilmiş olması ise hata payını asgarî düzeye indirmek açısından önem arz etmektedir.

Raşit halifeler şer'î-amelî konularda yeni olaylarla karşılaştıklarında usul düşüncesi bağlamında önce Kur'an ve sünneti merkeze koymuşlar, bunlarda açıkça bulunmayan hükümler bakımından kıyas, istihsan, mürsel maslahat, seddi zerayî yöntemlerini kullanmış, kimi zaman hukuk birikimlerinin getirisi olan reyleriyle kararlar vermişlerdir. Bu çabaları bireysel olmaktan ziyade, genellikle bir şura uygulaması şeklinde gerçekleşmiş, birçok konuda icma da oluşmuştur. Bu esanada yaptıkları yasama faaliyetinde nasların şekil, mana ve maksatlarını korumaya özen gösterdikleri örneklerden açıkça anlaşılmaktadır. Alkollü içecek içme konusunda önce vahiy dönemindeki cezayı uygulayıp, bu caydırıcı olmayınca, ceza sistemindeki en hafif ceza olan seksen sopa cezasını uygulamaya geçmeleri örneğinde açıkça görüldüğü üzere şeklin mana ve maksadı korumadığı hususlarda, mana ve maksadı koruyacak sistem içinde uygun çözümler üretmeleri de önemlidir. Nitekim içtihat faaliyeti kapsamında yukarıda sözü edilen istihsan, mürsel maslahat ve seddi zerayî yöntemleri hukuk sistemi içinde mana ve maksadın korunarak işlediği yöntemler olarak işlemektedir.

Furuu fıkıh bakımından konuyu ele alınca, raşit halifelerin ibadetler başta olmak üzere özel hukuk alanında kişiler hukuku, aile hukuku, miras hukuku ile borçlar ve eşya hukuku alanlarında, ayrıca kamu hukuku yönünden devlet ve anayasa hukuku, yargılama ve ceza hukuk alanlarında yaptığımızı incelemede raşit halifeler şekle tavizsiz bağlı kalmamışları önce hükümleri şekli olarak uygulamaya gayret etmişler ise de bu yeterli olmadığı zaman sistemin içinde kalarak mana ve maksat eksenli çözümler üretmeye gayret etmişlerdir. Bu bağlamda Hz. Ömer zamanında kıtlık sebebiyle zekatın ertelenmesi, Hz. Osman zamanında Cuma namazına ikinci bir ezanın eklenmesi, ölüm döşğinde karısını boşayan kişinin karısını mirasa dahil etmeleri, devletin şahsiyeti ve beytü'l-mal başta olmak üzere birçok tüzel kişilik kabul edip işletmeleri dikkat çekici örneklerden bazılarıdır.

Sonuç olarak raşit halifelerin makasid eksenli yasama faaliyetleri İslam hukukunun yenilenmesi ve günümüz şartlarına uyarlanması çalışmalarına örneklik ve kaynaklık etmesi açısından önem arz etmektedir.

## KAYNAKÇA

- Abdurrezzâk b. Ebû Bekir es-San'ânî, *el-Musannef*, Dâru'l-Te'sıyl, (yy) 2015.
- Abdülkerim, Halil, *Haşiyetü Halil Ala Medariki't-Tenzîl vel Hakaikut Te'vîl*, İrşat Kitabevi, Samsun 2015.
- Abdulhamid, Muhyiddin, *el-Ahvalü ş-Şahsiyye fi ş-Şeriatî'l-İslâmiyye*, Mektebetü'l-Haniydiyye, İstanbul (ty.).
- Acem, Refik, *Mevsûatü Mustalahat-i Usûli'l-Fıkh-i İnde'l-Müslim*, Mektebetü Lübnan Nâşirûn, Beyrut 1998.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Şuayib Arnavud (thk), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2009.
- Akar, Muhlis, Eser, Ercan, *Zekâtı Anlamak*, DİB yayınları, Ankara 2010.
- Akarsu, Murat, 'İlk Dönem İslam Tarihinde Yargının Kurumsallaşmasında Dört Halifenin Rolü', *Eskiye*, 37/Kış 2018.
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*, Otto Yayınları, Ankara 2016.
- Akkad, Mahmut, *H. Ebubekir'in Şahsiyeti ve Dehası*, Ali Özek (çev.), Fatih Yayınevi Matbaası, İstanbul (ty.).
- Aksu, Murat, *Kabile Bürokrasisi ve Hz Osman Katline Sessiz Kalınan Halife*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.
- Akşit, Cevat, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1976.
- Aktan, Hamza, *Mukayeseli İslam Miras Hukuku*, İşaret Yayınları, İstanbul 1991.
- , "Red", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXIV, Ankara 2003.
- Aktepe, İshak Emin, *İslam Hukuku Çerçevesinde Finansman ve Bankacılık*, Hayat Yayınları, İstanbul 2012 .
- Algül, Hüseyin, "Hz. Ebubekir'in İslam'ın İlk Yıllarındaki Faliyetlerine Genel Bir Bakış", *İstem*, sy. I, 2003.
- Ali Haydar Efendi, *Teshîlu'l-Ferâiz (İslam Miras Hukuku)*, Orhan Çeker (thk), Tekin Kitabevi, Konya 2017.
- Âlim, Yusuf Hâmid, *el-Makâsıdu'l-Âmme li Şeriatî'l-İslâmiyye*, Maghed el-Alemiyye li'l-Fikri'l-İslâmiyye, Riyad 1994.
- Âmidî, Ali b. Muhammed Seyfettin, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Dâru's-Samiyy, Riyad 2003.
- Apaydın, H. Yunus, "Re'y", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXV, Ankara 2003, s. 37-40.
- , "Kur'a", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXVI, Ankara 2003 s.382-383.
- Arabî, Muhammed Abdullah, *İslam'da Yönetim Sistemi*, Süleyman Güzel (çev.), Şûra Yayınları, İstanbul 1991.
- Arı, Abdüsselam, *İslam Miras Hukuku*, Pınar Yayınları, İstanbul 2018.

- Arı, Salih, *H. Ebubekir ve Ridde Savaşları*, Umut Matbacılık, İstanbul 1996.
- Aslan, Recep, “ İstişarenin Önemi ve H. Peygamber’in Uygulamalarından örnekler”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. II, sy. 1, Muş Haziran 2014.
- Aşık, Nevzat, *İbadette Aşırılığa Karşı H. Peygamberin Tutumu*, Tibyan Yayıncılık, İzmir 2003.
- Âşûr, Muhammed Tâhir b., *Makâsıdü’ş-Şeriatı-l-İslâmiyye*, Dâru’n-Nefâis, Ürdün 2001.
- , *İslam Hukuk Felsefesi -Makâsıdü’ş-Şeriatı-l-İslâmiyye- Gaye problemi*, Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz (çev.), Rağbet Yayınları, İstanbul 2013.
- , *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr mine’t-Tefsîr*, Dâru’t-Tunusiyye, Tunus 2008.
- Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, MÜİV. Yayınları, İstanbul 1988.
- , *İslamda Adliye Teşkilatı (Ortaya Çıkışı ve İşleyişi)*, Gaye Matbası, Ankara 1979 .
- , “Kazâ”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXV, Ankara 2003, s.113-117.
- Avde, Câsir, *İslam Hukuk Felsefesi ‘‘Makâsıdü’ş-Şeria’’* Murat Çiftkaya (çev.), Mayha Yayınları, İstanbul 2016.
- Ayar, Kenan, *Dört Halife Dönemi Siyasi Olaylarında Kur’an’ın Rolü*, Etüt Yayınları, Samsun 2011
- Aybakan, Bilal, “Zarar”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXIV, Ankara 2003.
- Ayub, Muhammed, *İslâmî Finansı Anlamak*, Suna Akten Çürük, Raif Parlakkaya (çev.), İktisat yayınları, İstanbul 2017.
- Aynî, Bedreddin Mahmut b. Ahmed b. Mûsâ, *Umdetü’l-Kârî Şerhu Sahihi’l-Buhârî, es-Sehhar li Tıbatı ve’n-Neşri*, Kâhire 2012.
- Azzam, Hamed Fahri, “Bir Akitte Akitlerin Birleşmesinin Hükmü “Çağdaş Uygulamalara Temel Bir Yaklaşım”, Ahmet İnanır (çev.), *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bingöl 2015, sy. V, 299-328.
- Babilli, Mahmut, *İslam’da Şûra*, Nihat Armağan, Kemal Çobanbeyli (çev.), Fikir Yayınları, İstanbul (ty.).
- Bakır, Abdulhalik, *H. Ali ve Dönemi*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2004.
- Baktır, Mustafa, *İslam Hukukunda Zaruret Hali*, Akçağ Yayınları, Ankara (ty.).
- , “İslam Hukukunda Hile-i Şeriyeye”, *İslâmî Araştırmalar*, sy. 2, 1986.
- Bardakoğlu, Ali, “Ferâiz”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XII, Ankara 2003, s.362-363.
- , “Tabii Hukuk Düşüncesi Açısından İslam Hukukçularının İstihsan ve Istıslah Görüşü”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri 1986, sy. III, s.111-138.
- , “Mukayeseli Hukukta Hayvanın Verdiği Zararın Hukuki Sorumluluğu”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 6, Kayseri 1989.

- Barış, Mustafa Necati, “Hz. Ebubekir Döneminde Devlet Yönetimi” *Turkish Studies Social Sciences*, Ankara 2019 sy. 14.
- , “Hz. Ömer’in Yönetim Anlayışı”, *Diyanet İlmi Dergi*, C. 54, no: 3, 2018.
- Baş, Eyüp vd., *İslam Tarihi El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2016.
- Bayındır, Adbulaziz, “Fıkha Göre Nikâh Sözleşmesinde Velinin Yeri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. IV, İstanbul 2001.
- Bayındır, Servet, *Fıkhi ve İktisadi Açından İslâmî Finans*, Süleymaniye Vakfı, İstanbul 2015.
- Bedevî, Yusuf Ahmed Muhammed, *Makâsıdü’ş-Şeria inde İbn Teymiyye*, Dâru’n-Nefâis, Ürdün 2000.
- Bedir, Murtaza, “Sünnet”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXVIII, Ankara 2003, s. 150-153.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Ensabu’l Eşraf*, Süheyl Zekkar, Riyad Zirikli (thk), Dâru’l-Fikr, Beyrut 1966.
- Berekât, Mahmut Muhammed Nasır, *es-Sultatü’t-Takdiriyye li’l-Kada fi’l-Fıkhi’l-İslâmî*, Dâru’n-Nefâis, Ürdün 2007.
- Berki, Şakir, *Miras Hukuku*, Ege Matbaası, Ankara 1959.
- Berki, Ali Hikmet, “İslam’da Kaza Tarihi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XVII, Ankara 1969.
- Beyaztaş, Murat, “İslam Hukukuna Göre Vakıf Üzerinde Gerçekleştirilen Değişiklikler: Tağyir”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, Cilt 4, sy. 1, Bahar 2018.
- Bilge, Necip, *Hukuk Başlangıcı*, Turhan Kitabevi, Ankara 2010.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslam İlmihâli*, Hüsamettin Vanlıoğlu vd.(sdl.), Yasin Yayınları, İstanbul 2017.
- Boynukalın, Ertuğrul, “Makâsıdü’ş-Şeria”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXVII, Ankara 2003, s. 423-427.
- , *Hukuk-i İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, Ravza Yayınları, İstanbul 2013.
- , *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998.
- Burhanî Muhammed Hişam, *Seddü’z Zerâi fi’ş-Şeriatî’l-İslâmiyye*, Dâru’l-Fikr, Dimeşk 1985.
- Cebeci, İsmail, “Tevrük”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXIX, Ankara 2003, s.590-591.
- Ceber, Ferid, *Mustalahat-ı İlmi’l-Mantık İnde’l-Arab*, Mektebetü Lübnan, Lübnan 1996.
- Ceburî, Hamid İbrahim Abdülkerim, *Damanatü’l-Kâdi fi’ş-Şeriatî’l-İslâmiyye ve’l-Kanun*, Menşuratu’l-Halebiyyi’l-Hukukiyye, Beyrut 2009.
- Cerâdât, Ahmed Ali Yusuf, *Nazariyyetü Tenfizi’l-Ahkâmi’l-Fedaiyyeti’l-Medeniyye Fi’l-Fıkhi’l-İslâmî*, Dâru’n-Nefâis, Ürdün 2006.

- Cercavî, Ali Ahmed, *Hikmetu't-Teşrî ve Felsefetuhu*, Dâru'l-Fikr, Dımeşk 2002.
- Cemel, Süleyman b. Ömer el-Uceylî, *el-Futuhâtü'l-İlahiyye bi Tevdihi Tefsiri'l-Celaleyn li Dekâiki Hafîyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2013.
- Cessas, Ebubekir er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- , *el-İcma*, Züheyr Şefik el-Kebî (thk.), Dâru'l-Müntehabi'l-Arabî, Beyrut 1993.
- Cümeylî, Basim, *Siyasetü't-Tasni' fi Dav'i Makâsıdî's-Şeria*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan 2006.
- Cündî, Abdulvehhab, *Makâsıdî's-Şeria inde İbn Kayum el-Cevzî*, Müessesetü'r-Risaleti Nâşirun, Beyrut 2008.
- , *Ehemmiyetü'l-Makasid fi's-Şeriatî'l-İslâmiyye ve Eseruha fi Fehmi'n-Nassi ve İstinbatî'l-Hüküm*, Müessesetü Risaleti'n-Nâşirun, Beyrut 2008.
- Cürcanî, Ali b. Muhammed, *Kitabu't-Tarifât*, İbrahim el-Ebyari (thk.) Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1984.
- Cüveynî, Abdullah b. Yusuf, *el-Burhan fi Usûli'l-Fıkıh*, Dâru'l-Vefa, İskenderiye 1999.
- , *Gıyâsu'l-Umem fi'l-Tiyâsi'z-Zulem*, Abdulazim ed-Diyb (neş), Mektebetü'l-İmamı'l-Hameyn, 2010 yy.
- , *Nihâyetü'l-Matlab fi Dirâyeti'l-Mezheb*, Abdulazim Mahmud ed-Dib (thk), Dâru'l-Minhac, Katar 2007.
- Çalık, Bünyamin, “Hz. Ömer’in Taharet Konuları Bağlamında Müçtehit İmamlara Etkisi” *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. V, sy. 9, Kars 2018.
- Çeker, Orhan, *İslam Hukukunda Akitler*, Tekin Kitabevi, Konya 2014.
- , “Prof. Dr. Saffet Köse’nin ‘Hz Ömer’in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış’ Başlıklı Makalesi Üzerine Bazı Mülâhazalar” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 7, Nisan 2006.
- Çil, Halit, “Liderlik Teorilerine Göre Hz. Ömer’in Liderliği”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. I, sy. IV, 2012.
- Çolak, Ali, “Hadis Temelli Anadolu Düğün Adetleri”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. I, sy. I, Gümüşhane 2012
- Dağcı, Şamil, “Kıyas”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXV, Ankara 2003.
- Dânî, Osman b. Said, *el-Muhkem fi Nakli'l-Mesâhif*, İzzet Hasan (thk), Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Dımeşk 1997.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünenü'd-Dârekutnî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2001.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Rahman b. Fadl b. Behram, *Sünenü'd-Dârimî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2000.
- Davutoğlu, Ahmet, *Selamet Yolları*, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1980.
- Dihlevî, Veliyyulah b. Abdurrahim, *Huccetullahi'l-Bâliga*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 2005.
- , vd., *Mezheplerin Doğuşu ve İctihad Tartışması*, Şükrü Özen (çev.), Pınar Yayınları, İstanbul 1992.

- Demircan, Adnan, *Haricîlerin Siyasi Faliyetleri*, Beyan Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Doğanay, Ekrem, *Namazın Sosyal Hayatımızdaki Yeri ve Olumlu Tesirleri*, Gonca Yayınevi, İstanbul 1988.
- Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle İslam Hukuku Şahıs, Aile ve Çözümlü Miras*, Erenler Matbası, İstanbul 1983.
- , "Zaman ve Şartların Değişmesiyle İslamî Hükümler Değişir mi?" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 7, sy. 7, Bursa 1998.
- , *Ticaret ve İktisat İlmihâli*, Erkam Yayınları, İstanbul 2016.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, "Maslahat", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXVIII, Ankara 2003, s. 79-94.
- , "Sedd-i Zerâi", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXVI, Ankara 2003.
- Duman, Soner, "Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemlerinde Zekât" *Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi*, Mart 2018, C. IV, sy. I.
- Dûrî, Abdulaziz, "Hz. Ömer Mali Düzenlemeleri Şam Bölgesindeki vergiler" Halil İbrahim Hançabay (çev), *İstem*, y. 9, sy. 17, İstanbul 2011.
- , "Divan", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XI, Ankara 2003.
- Ebû Yusuf, Yakup b. İbrahim, *Kitabu'l-Harac*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1979.
- Ebû Zehrâ, Muhammed, *İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, Hisar Yayınevi, İstanbul 2011.
- Ebû'l-Hac, Salah Muhammed, *Mesailü'l-Vusûl ila İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Feth, Ürdün 2016.
- Ekinci, Muhammed Salih, *Sahabe Dönemi*, Mehmet Ecir Eşiyok (çev.), Yasin Yayınevi, İstanbul (ty.).
- Ensârî, Ebû Yahya Zekerîyya, *Tuhfetü'l-Bârî*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2005.
- Erdem, Suat, "İslam Hukukuna Göre İddet ve İddet Bekleyen Kadının Nikâhı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 17, sy. 2, Sivas 2013.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.
- , *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1990.
- , "Makâsıd-ı Şeria Bağlamında Sünnet ve Hadisin Anlaşılması", *İslamın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*, DİA, Ankara 2003.
- Erdoğan, Seyfettin, Gedikli, Ayfer, Yıldırım, Durmuş Çağrı, *İslam Ekonomisi ve Finansı*, Umuttepe Yayınları, İstanbul 2016.
- Erkal, Mehmet, "Beytülmâl", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. VI, Ankara 2003 .
- Esen, Hüseyin, "Ölüm", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXIV, Ankara 2003, s.38-40.
- Eser, Ercan, "İslam Hukuku Açısından Hilenin Meşruiyeti", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 25, 2015.

- Fakihî, Abdulmuhit b. Ali Nasir, *Hilâfetu Ali İbn Ebî Talib*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2000.
- Faris, Muhammed Abdulkadir, *Hükümü's-Şûra fi'l-İslam ve Neticetüha*, Dâru'l-Furkan, Medine 1988.
- Fasî, Allâl, *Makâsıdü's-Şeriatı-l İslamiyye ve Mekarimuha*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993.
- Fayda, Mustafa, "Ömer", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXIV, Ankara 2003, s. 44-51.
- , *Dört Halife Dönemi*, Kubbealtı Yayın Evi, İstanbul 2014.
- , "Ebû Bekir", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. X, Ankara 2003, s.101-108.
- , "Fey", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XII, Ankara 2003, s. 511-513.
- , "Hz. Ömer ve Ticaret Malları Vergisi Veya Uşûr", *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. I, Ankara 1982.
- , "Hulefâ'i Râşidîn", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XVIII, Ankara 2003, s. 324-338.
- Ferruh, Ömer, *İslam'da Aile Hukuku*, Yusuf Ziya Kavakçı (çev.), Sebil Yayınevi, İstanbul 1994.
- Fidan, Yılmaz, "Gümüşhanevî'de Aile Hukuku: Nikâh-Talak ve Adabı", *I. Uluslararası Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî Sempozyumu*, 3-5 Ekim 2013 Gümüşhane 2014, s. 671-696.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakup, *el-Kâmûsü'l-Muhîr*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005.
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî, *el-Misbahu'l-Münîr*, Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut (ty.).
- Gabban, Muhammed b., *Osman b. Affan*, Mektebetü'l-Abikan, Riyad 1999.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut (ty.).
- , *el-Menhûl min Taglikati'l-Usûl*, Muhammed Hasan (thk), Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 1998.
- , *İhyau Ulumi'd-Din*, Ahmed Serdaroğlu (çev.), Bedir Yayınevi, İstanbul 1992.
- Gindî, Kamil Muhammed, "Şûra ve İslam Hukukunda İnsan Hakları Demokrasinin Belirginliği", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 12, Ankara 2008.
- Gözübenli, Beşir, "Mefkud", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003.
- Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, "İslam Hukukunda Mehîr", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Konya 1998.
- Gölcük, Şerafettin ve Toprak, Süleyman, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya 2019.
- Gölpınarlı, Abdulkaki, *Mü'minlerin Emiri Hz. Ali*, Muhammed Mücahidi (haz.), Ensariyan Yayınları, İstanbul 2000.

- Haçkalı, Abdurrahman, *Gayeci İctihat Metodunun gelişimi*, Etüt yayınları, İstanbul 2004.
- Hadimî, Nureddin b. Muhtar, *İlmu 'l-Makâsidi 'ş-Şer'iyye*, Mektebetü'l-Âbikan, Riyad 2001.
- , “el-İctihadu'l-Makâsîd”, *Kitabu-l-Ümmet*, sy. 65, 10 Eylül 1998.
- Hallaf, Abdulvehhab, *İlmu Usûli'l-Fıkıh*, Dâru İbnü'l-Cevzî, Kâhire 2013.
- , “İslam Devlet Anayasası”, *Hikmet Yurdu Dergisi*, Hanefi Şola (çev), Haziran 2012.
- , *İslam Hukuk Felsefesi*, Hüseyin Atay (çev.), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1973.
- , *İslam Hukuk Felsefesi (İlmu Usûli'l-Fıkıh)*, Hüseyin Atay (çev), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1973.
- Hamidullah, Muhammed, “İslamda Devletler Hukuku”, *İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi III*, Abdulkadir Şener (çev), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1977.
- , *İslam Peygamberi*, Mehmet Yazgan (çev.), Beyan Yayınları, İstanbul 2013.
- , “Profesör Majid Khadduri'nin İslam Devletler Hukuku (Şeybani'nin Siyeri)”, *İslam Medeniyeti*, Yusuf Ziya Kavakçı (çev), Yıl II, sy. XX, İstanbul 1969.
- , “Sahabe Devrinde İctihat”, *ed-Dirasatü'l-İslâmiyye*, Ahmet Yasin Küçüktiryaki (çev), C. XIX, sy. IV, İslamabad 1984.
- Hasan, İbrahim Hasan, *Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi*, İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüş (çev), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1987.
- Haskefî, Muhammed Şeyhzade, *Mecmau'l-Enhûr fî Şerhi Multeka'l-Ebhûr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Hatemî, Hüseyin, *İnsan Hakları Öğretisi*, İşaret Yayınları, İstanbul 1988.
- Hatip, Abdulkerim, *Ali b. Ebi Talip, Bakiyyetü'n-Nübüvve ve Hatemu'l-Hilâfe*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1975.
- Havva, Said, *el-Esas Fi't-Tefsir*, Beşir Eryarsoy (çev.), Şamil Yayınevi, İstanbul 1989.
- Hınn, Mustafa Sait, *İslam Hukukunda Yöntem Tartışmaları*, Halit Ünal (çev.), Rey Yayıncılık, Kayseri 1993.
- Hocaoğlu, Mehmet, *Allah'ın Aslanı İlim Şehrinin Kapısı Hz. Ali*, Sönmez Yayınları, İstanbul 1971.
- Holt, Peter Malcolm, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti (The Cambridge History of İslam)*, İsmail Kılıçoğlu vd. (çev), Hikmet Yayınevi, İstanbul 1988.
- Hudarî, Muahmmmed, *İslam Hukuku Tarihi*, Haydar Hatipoğlu (çev.) Kahraman Yayınları, İstanbul 1974.
- , *Usûlü'l-Fıkıh*, Dâru'l-Hadis, Kâhire 2003.
- Hurç, Ramazan, *İslam Tarihinde Dört Halife Dönemi*, Fırat Üniversitesi Basımevi, Elazığ 2003.
- Işık, Harun ve Serdar, Murat, *Sistematik Kelam I*, Kimlik Yayınları, Kayseri 2017.

- İbn Abdilber, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, *el-İstiyab fî Ma'rifeti'l-Ashab*, Dâru'l-Ceyl, (yy.) 1992.
- İbn Abdisselam, İzzüddin, *Kavâidü'l-Ahkâm fî Mesâili'l-Enam*, Mektebetü'l-Külliyyati'l-Ezher, Kâhire 1991.
- İbn Abidin, Muhammed Emin, *Reddü'l Muhtar ale'd-Dürri'l Muhtar*, Âlemu'l-Kutub, Ürdün 2003.
- İbn Ebî Şeybe, Muhammed b. İbrahim, *el-Musannef*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2004.
- İbn Esir, Abdulkerim b. Abdulvahid eş-Şeybanî, *el-Kamil fî't-Tarih*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Dâru's-Selam, C. XIII, Riyad 2000.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali, *el Muhalla bi'l-Âsâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2015.
- İbn Hişam Ebû Muhammed Abdulmelik, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Mustafa es-Sakka (thk.), Kâhire 1936.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, *İ'lamu'l-Muvakkîn an Rabbi'l Âlemîn*, Taha Abdurrauf Sad (thk.), Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1973.
- , *Turuku'l-Hükmiyye fî's-Siyâseti's-Şeriyye*, Dâru'l-Asime, Riyad 2002.
- İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an'ı Kerim Tefsiri*, Bekir Karlıca, Bedrettin Çetiner (çev.), Çağrı yayınları, İstanbul 1984.
- , *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mehmet Keskin (çev.), Çağrı Yayınları, İstanbul 1994
- , *Tefsiru'l-Kur'an'il-Azim*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1969.
- İbn Kudame, Ebû Muhammed Abdullah, *el-Muğnî*, Dâru Âlemi'l-Kutub, Riyad 1997.
- İbn Kutluboğa, Zeynuddin Kasım, *Hulasâtü'l-Efkâr Şerhu Muhtasar Menar*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2003.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadır/Dâru Beyrut, Beyrut 1968.
- İbn Nüceym, Zeynuddin, *el-Bahru'r-Râik*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- İbn Rüşd, Ahmed b. Muhammed, *Bidâyetü'l-Müçtehit ve Nihâyetü'l-Muktesit*, Mektebetü İbn Teymiyye, Kâhire 1995.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Mektebetü'l-Haneci, Kâhire 2001.
- İbn Teymiye, *Namaz Fetvaları*, Ali Ahmed Abdu'l-Al et-Tahtâvî (çev.), Karınca-Polen Yayınları, İstanbul 2016.
- , *Şerhu Mukaddimeti't-Tefsîr*, Muhammed b. Salih El-Useymin (thk), Medâru'l-Vatan, Riyad 2005.
- , *İkametü'd-Delil ala İbtali't-Tahlil*, Hamdi Abdulmecit Selbi (thk), Mektebetü'l-İslâmî, Lübnan 1998.
- İbnü'l-Arabî, Muahmamed b. Abdullah, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

- İbnü'l-Cevzî, Hafız Ebû Ferc Abdurrahman, *Menakıbu Emiri'l-Müminin Ömer İbn Hattab*, Mektebetü'l-Haneci, Kâhire 1997.
- İbnü'l-Hümmam, Kemaleddin, *Şerh-u Fethi'l-Kadir*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- İbrahim Hasan, İbrahim Hasan Ali, *en-Nuzumu'l-İslâmiyye*, Mektebetü'l-Mısriyye, Kâhire 1970.
- İbrahim, Muhammed, *el-Hiyelu'l-Fıkhiyye fi'l-Muâmelati'l-Maliyye*, Dâru's-Selam, Kâhire 2009 .
- İlmihâl C. I (İman ve İbadetler)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2016.
- İmamoğlu, Hüseyin Vehbi, “Hz. Peygamber Döneminde Hukuksal Gelişim ve Yargısal Örgütlenme”, *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. III, sy. 2, 2013.
- İshak, Muhammed b., *es-Siyretü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- İslami İlimler Araştırma Vakfı, *Akâid ve Kelam İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*, Ensar Yayınları, İstanbul 2013.
- İsmail, Şaban Muhammed, *Usûlu'l-Fıkhu'l-Müeyesser*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2008.
- İyd, Süleyman b. Kasım, *Menhecü Ali b. Ebi Talip fi Da'veti İla Allahi ve'l-İstifadeti Minhu fi Asri'l-Hadır*, Dâru'l-Vatan, Riyad 2002.
- Kaffâl, Muhammed b. Ali b. İsmail b. Şaşı, *Mehasinü's-Şeria fi Furui's-Şâfiyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- Kahveci, Nuri, *İslam Aile Hukuku*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2017.
- Kal'acî, Muhammed Revvas, *Fıkıh Lugatı*, Ocak Yayıncılık, İstanbul 2012.
- , *Mevsuatu Fıkıh-i Ebibekir es-Sıddik*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1994.
- , *Mevsuatu Fıkıh-i Osman b. Affan*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1991.
- , *Mevsuatu Fıkıh-i Ömer b. el-Hattab*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1989.
- , *Mevsuat'u fıkıh-i Ali b. Ebi Talib*, Dâru'n Nefâis, Beyrut 1996.
- , *Mu'cemu Lugati'l Fukaha*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2006.
- Kallek, Cengiz, “Narh Konusuna Yeniden Bakış”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 7, Nisan 2006.
- Kandehlevî, Yusuf, *Hayatü's-Sahabe*, Ahmet Meylani (çev.), Hikmet Neşriyat, İstanbul (ty.).
- Kandemir, Mustafa Yaşar, “Ali”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. II, Ankara 2003, s.375-378
- Kapar, Mehmet Ali, *İslam'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1998.
- Karadavi, Yusuf, *İslam'da Helal ve Haramlar*, Mustafa Varlı (çev.), Şamil Yayınevi, İstanbul 1974.
- , *Fıkhu'z-Zekât*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut (ty.).

- Karafî, Ahmed b. İdris b. Abdurrahman es-Sanhacî, *el-Furuk*, Vüzaretü'l-Evkaf es-Suudi, Kuveyt 2010.
- Karagöz, İsmail, Altuntaş, Halil, *Oruç İlmihâli*, DİB Yayınları, Ankara 2013.
- Karakılıç, Celeleddin, *Fıkıh Usûlü*, Lazar Ofset, Ankara 2016.
- Karakoç, İrem, “Hicrî Birinci Yüzyılda Hukukçu Kavramı”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 16, İzmir 2015.
- Karaman, Fikret, *Sünnetin Işığında Tebliğ ve Davet*, DİB. Yayınları, Ankara 2010.
- Karaman, Hayrettin, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku (1. Cilt)*, Ensar Yayınları, İstanbul 2016.
- , *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku (2. Cilt)*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017.
- , *Fıkıh Usûlü*, İrfan Yayınevi, İstanbul (ty.).
- , *İslam Hukuk Tarihi*, Nesil Yayınları, İstanbul 1995.
- , *İslam Hukukunda İçtihat*, İfav Yayınları, İstanbul 1996.
- , *Mukayeseli İslam Hukuku*, Nesil Yayınları, İstanbul 1986.
- Kârî, Ali, *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtî'l-Mesâbih*, Cemal Aytânî (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Kasânî, Alaaddin, *Bedaiu's-Sanai fî Tertibi's-Şerai*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1982.
- Kastalânî, Ahmed b. Muhammed, *İrşadu's-Sâri li Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Kattan, Mennaul, *Tarihu't-Teşrî'l-İslâmî*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1995.
- Remzi, “Kur'an-ı Kerim'de Fey Gelirleri ve Dağılımı”, *Udağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 10, sy. 2, Bursa 2001.
- Kazıcı, Ziya, *İslami ve Sosyal Açıdan Vakıflar*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1985.
- Kazvinî, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid, *es-Sünen İbn Mace*, Mektebetü'l-Mearif li'n-Neşr ve't-Tevzî, Riyad (ty.).
- Kebidî, Davut Medlül, *Ebubekir es-Sıddık Hayatuhu ve Hilafetuhu*, Mektebetü'l-Elveke, (byy) 2016.
- Keskioğlu, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988.
- Kılıçer, Esad, *İslam Fıkıhında Re'y Taraftarları*, DİB. Yayınları, Ankara 1975.
- Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.
- Koçak, Muhsin, *Hiz. Ömer ve Fıkıhı*, (Doktora tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir 1987.
- Koçak, Muhsin, vd., *Fıkıh Usûlü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015.
- Köse, Saffet, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, İfav Yayınları, İstanbul 1997.

- , *İslam Hukukuna Giriş*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2013.
- , “Hiyel”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XVIII, Ankara 2003, s. 170-178.
- , *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile Hile-i Şeriyye*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Kumaş, Mehmet Salih, “Bir Finansman Yöntemi Olarak İş Ortaklığı Uygulaması”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 15, sy. 1, Bursa 2006, s. 369-383.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Camiu li Ahkâmî'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2006.
- Kuş, İhsan, *Zekât*, Semere Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Kutluer, İlhan, “İnsan”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXII, Ankara 2003, s. 320-323.
- , *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, İz Yayınları, İstanbul 2001.
- Kutup, Seyyid, *Fizılalî'l-Kur'an*, Emin Saraç vd. (trc.), Hikmet Yayınları, İstanbul (ty.).
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, Bozkurt, Nebi, “Mescid-i Nebevî”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXIX, Ankara 2003, s.281-290.
- Laşin, Musa Şahin, *Sahihu'l-Buhârî fi Nazmin Cedit*, Dâru'l-Medari'l-İslâmî, Libya 2006.
- Mağlut Sami b. Abdillâh b. Ahmed, *Hiz. Ali Atlası*, Hüseyin Yıldız (çev.), Ocak Yayıncılık, İstanbul 2009.
- Malikî, Abdurrahman, *İslam Hukukunda Ceza*, Köklü Değişim Yayınları, İstanbul 2002.
- Mardinî, Bedreddin Basit, *Şerhu'l-Fusuli'l-Mühimme fi Mevarisi'l-Ümme*, Dâru'l-Âsime, (yy), 2004.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan, *Edebü'd-Dünya ve'd-Din*, Abidin Sönmez (çev.), Bahar Yayınevi, İstanbul (ty.).
- Mâverdî, Ali b. Muhammed, *el-Hâvi'l-Kebîr fi Fıkhı Mezhebi'l-İmam eş-Şâfi*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- , *el-Ahkâmu's-Sultaniye*, Halid Abdullatif Âlemi (thk), Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1999.
- , “Ehli Kitap Kadınlarla Evlilik” Muhittin Özdemir (çev.), *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 9, İstanbul 2007, s.415-442.
- Medkur, M. Sellam, *İslam Hukuk Başlangıcı*, (çev. Ruhi Özcan), Nun Yay., İstanbul, 1995.
- Memduhoğlu, Adnan, “Sahabenin İctihat Anlayışı” (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2008.
- Mevdudî, Ebu'l-Alâ, *Tefhimü'l-Kur'an*, İsmail Bosnalı vd. (çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 2020.

- Mevsılî, Abdullah b. Mahmud, *el-İhtiyâr li Talili'l-Muhtar*, Şuayib Arnavud (thk.), Dâru'r-Risaleti'l-Âlemiyye, Dimeşk 2010.
- Mısırî, Sevham Tefvik, *İslam Hukukunda Şahsi Haller*, Muhammed Sadık Aydın (çev), İslam Neşriyat Yayınevi, İstanbul 1972.
- Muğniyye, Muhammed Cevad, *İlmu Usûli'l-Fıkh fi Sevbihî'l-Cedid*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 1980.
- Muhammed, Abdulati Muhammed, *Makâsıdü's-Şeria ve Eseruha fi Fıkhî-l-İslâmî*, Dâru'l-Hadis, Kâhire 2007.
- Mu'nis, Hüseyin, *Tarihu Kureyş*, Dâru's-Suudiyye, Cidde 1988.
- Mûsâ, Muhammed Yusuf, *Nizamü'l-Hüküm fi'l-İslam*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire 2008.
- Mustafa, İbrahim, *Mu'cemu'l-Vasid*, İdaretü'l-Amme li'l-Mu'cemati ve İhya'it-Turas, (yy.), (ty.).
- Mustafa, Nevin, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, İz Yayıncılık, İstanbul 1990.
- Mutiyy, Muhammed Buhit, *Nihayetü's-Suul fi Şerhi Minhaci'l-Usûl*, Âlemu'l-Kutub, Kâhire 2007.
- Mutlu, İsmail, *Dört Halife Devri*, Yeni Asya Gazetesi Neşriyatı, İstanbul 1993.
- Müzeyyinî, Halit b. Abdullah b. Ali, *el-Feteyau'l-Muâsıra*, Dâru İbn Cevzî, Kâhire 1999.
- Nebhan, Muhammed Faruk, *İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları*, Servet Armağan (çev.), Sönmez Neşriyat, İstanbul 1980.
- Neccar, Abdu'l-Mecid, *Makâsıdü's-Şeria bi Eb'adin Cediyyetin*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2008.
- Nedvî, Ebu'l-Hasen, *Dört Rükûn*, Risale, İstanbul 2016.
- Nedvî, Ahmed, *Asrı Saadet*, Ali Genceli (çev), Sebilürreşad Neşriyat, İstanbul 1967.
- Nesâî, Şuayb b. Ali, *Sünenü'l Kübra*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2001.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Tefsiru'n-Nesefî*, Dâru İbn Kesir, Beyrut 2013.
- Nizamü'l-Mülk, *Siyaset-Name*, Mehmet Altay Köymen (haz.), Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999.
- Opwis, Felicitas, "İslam Hukuk Teorisinde Yeni Temayüller: Yeni Bir Hukuk Kaynağı Olarak Makâsıdü's-Şeria" Yasin Yılmaz (çev), *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 3, sy. 1, Konya 2020, s. 121-144.
- Osman, Muhammed Hamid, *Kâidetü Seddü'z-Zerâi ve Eseruhâ fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dâru'l-Hadis, Kâhire 1996.
- Osmanî, Şebbir Ahmed, *Fethu'l-Mülhim bi Şerh-i Sahihî'l-İmami Müslim*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2006.
- Öğüt, Salim, "Hacerülesved", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XIV, Ankara 2003, s. 433-435.
- Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1982.

- Önkal, Ahmet, *Rasulullah'ın İslam'a Da'vet Metoru*, Hayra Hizmet Vakfı Yayınları, Konya 1981.
- Öztürk, Mehmet, “Hz. Ömer’in İçtihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.2, (ty.).
- , “Râşid Halifeler Dönemi İçtihatlarının İslam Hukukunun Seyrine Etkisi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.24, sy. 1, Elazığ 2014, s. 165-180.
- Öztürk, Nazif, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- , *Menşei ve Tarihi Gelişimi Açısından Vakıflar*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1983.
- Özyazıcı, Alparslan, *Din ve Bilimin Işığında Oruç ve Sağlık*, DİB Yayınları, Ankara 2004.
- Pekcan, Ali, *İslam Hukuk Felsefesinde Makâsıdü’ş-Şeria*, Rağbet yayınları, İstanbul 2017.
- , *Makâsıd Literatürüne Dair*, İslam Hukuku Araştırma Dergisi, sy. XI, 2008.
- , “Zarûriyyat Düzeyindeki Gâî Değerlerin Mahiyeti ve Evrensel Niteliği Üzerine”, *İslâmî İlimler Dergisi*, sy. I, Çorum 2008.
- Perin, Cevdet, *Tarih Boyunca Düşünce ve Basın Özgürlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.
- Pusmaz, Durak, “Mîkat Mahalleri”, *Türkiye’de Hac Organizasyonu Sempozyumu (Tebliğ ve Müzakereler)*, DİB Yayınları, Ankara 2007.
- Ramazanoğlu, Mahmut Sami, *Hulefâ-i Râşidîn*, Erkam Yayınları, İstanbul 1984.
- , *Hazreti Ömeru’l-Faruk Radiyallahu Anh*, Erkam Yayınları, İstanbul 1984 .
- , *Hazreti Osman Zinnureyn Radiyallahu Anh*, Erkam Yayınları, İstanbul 1984.
- Râzî, Fahrüddin, *el-Mahsûl fî Usûli’l Fıkh*, Müessesetü’r-Risale, Suriye 1992.
- , *et-Tefsiru’l-Kebir ev Mefatihu’l-Gayb*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2013.
- Raysûnî, Ahmed, *Nazariyyetü’l-Makâsıd inde’l-İmam eş-Şâtıbî*, el-Maghedu’l-Âlemiyeye li Fikri’l-İslâmiyye, Magrib 1995.
- Rıza, Muhammed, *Ebubekir Sıddık Evvelü Hulefâi’r-Râşidîn*, Dâru’l-Kutubi’l-Arabiyye, Dimeşk 2004.
- Salim, Seyyid Abdülaziz, *Tarihu’d-Devleti’l-Arabiyye*, Müessesetü Şebabi’l-Camia, Mısır (ty.).
- Sallâbî, Ali Muhammed, *II. Halife Hz. Ömer (ra) Hayatı, Şahsiyeti ve Dönemi*, Mehmet Akbaş (ter.), Ravza Yayınları, İstanbul 2016.
- , *III. Halife Hz. Osman (ra) Hayatı, şahsiyeti ve Dönemi*, Ravza Yayınları, Ayhan Ak (çev.), İstanbul 2016.
- , *IV. Halife Hz. Ali (ra) Hayatı, Şahsiyeti ve Dönemi*, Şerafettin Şenarslan (çev.), Ravza Yayınları, İstanbul 2016.
- , *Ebubekir es-Sıddık Şahsiyyetuhu ve Asruhu*, Dâru İbn Kesir, Dimeşk 2009.

- Sarıçam, İbrahim, “Toplumsal Bir Sorun Olarak Temizlik”, *IV. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri*, Ekim Ankara 2019.
- , *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİB Yayınları, Ankara 2007.
- Sayis, Muhammed Ali, *Tarihu'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- Secâvendî, Siracuddin Muhammed, *Metnu's-Siraciyyeti fi'l-Ferâizi fi Sevbihî'l-Cedîd*, İmam Ebû Hanife ve İmam Maturidi Araştırma Vakfı, İstanbul 1999.
- Serahsî, Şemseddin, *Kitap el-Mebсут*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1989.
- , *Usûlü's-Serahsî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1976.
- Semerkandî, Alauddin, *Tuhfetü'l-Fukaha*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- Senhûrî, Abdurrezzak, *Mesâdiru'l-Hak fi'l-Fıkhi'l-İslam*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabiyye, Beyrut (ty.).
- Sevseve, Abdulmecid Muhammed, *Mebâhis fi'l Makâsıd ve'l-İctihad ve't-Teâruz ve't-Tercih*, Külliyyeti'd-Dirasati'l-Ulya ve'l-Bahsi'l-İlmi, Şarjah 2007.
- Sırma, İhsan Süreyya, *İslami Tebliğin Örnek Halifeler Dönemi*, Beyan Yayınları, İstanbul 2014.
- Sibâî, Mustafa, *İslam Hukukunda Sünnet*, Edip Gönenç (Çev.), Evs Yayıncılık, İstanbul 1981.
- Sicistânî, Ebû Davud Süleyman b. Eşasi'l-Ezdî, *Sünen-i Ebî Davud*, Ubeyd ed-Deas, Adil es-Seyyid (thk), Dâru İbn Cezm, Beyrut 1997.
- , *Sünen-i Ebî Davud*, Şuayip Arnavut (thk), Dâru Risaleti'l-Âlemiyye, Dımeşk 2009.
- Sifil, Ebubekir, *Hız. Ömer ve Nebevi Sünnet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2007.
- Sönmez, Abidin, *Şûra ve Rasûlullahın Müşaveresi*, İnkılab Yayınları, İstanbul 1984.
- Suruç, Salih, *Kâinatın Efendisi Peygamberimizin Hayatı*, Feza Gazetecilik Yayınları, İstanbul 1998.
- Suyutî, İmam, *Sünnetin İslamdaki Yeri*, Enbiya Yıldırım (Çev.), Rağbet Yayınları, İstanbul 2000.
- Şaban, Zekiyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l Fık)*, İbrahim Kâfi Dönmez (çev.), DİA, Ankara 1996.
- Şahin, Osman, *Fetva Adabı*, DİB Yayınları, Ankara 2016.
- , *İslam Hukukunda Fetva Usûlü*, (Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2002.
- , “İslam Hukuk Metodolojisinde Zerafi ve Uygulaması” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, y.2006, sy:7, s. 209-243.
- , “Ramazan Gecelerini İhya Etmek İçin Kılınan Teravih Namazı”, *Diyanet İlmi Dergi*, C. 50, sy. 2, 2015, s. 87-124.
- , “Cuma Namazı Mükellefiyeti” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 25, 2015, s. 419-451.

- , “Sahâbe ve Tâbiün Müçtehitlerinin Yeni Gelişmeler Karşısındaki Tutumlarının Hukuk Metodolojisi Açısından Analizi”, *Oş Devlet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi İlmi Dergisi*, 2006, sayı: 9-10, s. 45-74.
- Şârânî, Abdulvehhab *Mizânü'l-Kübrâ*, A. Faruk Meyan (çev.), Berekat Yayınevi, İstanbul 1980.
- Şarkâvî, Abdurrahman, *Ali İmamı'l-Muttekin*, Dâru's-Şuruk, Beyrut (ty.).
- Şâtıbî, Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî, *Muvâfakât*, Dâru İbn Afvan/Dâru İbn Kayyim, Kâhire 2006.
- Şebir, Muhammed Osman, *Fetava eş-Şeyh Muhammed Ebû Zehrâ*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2006 .
- Şeblenci, Mumin b. Hasan, *Nuru'l-Ebsâr fî Menâkıbi Âli Beyti'n-Nebiyyi'l-Muhtar*, Mektebetü't-Tevfiykiyye, Kâhire (ty.).
- Şelebî, Muhammed Mustafa, *Talilu'l-Ahkâm*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1981.
- , *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1412.
- Şener, Abdulkadir, *Kıyas, İstihsan, İstislah*, DİB. Yayınları, Ankara 1981.
- Şeriatî, Ali, *Hacc*, Mustafa Çoban (çev.), Özgün Yayıncılık, İstanbul 1999.
- Şevkânî Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Neylû'l-Evtar min Ehâdiysi Seyyidi'l-Ahyar*, Dâru'l-Kububi'l-İlmiyye, Beyrut 2011.
- Şeyh, Abdüssettar, *el-Hulefâu'r-Râşidiyn*, Dâru'l Kalem, Dimeşk 2005.
- Şiha, Halil Me'mun, *Sünen-i İbn Mâce bi Şerhi'l-İmam Ebi'l-Haseni'l-Haneî'l-Magruf bi Sindî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2006.
- Şirâzî, Ebû İshak, *Tabakatu'l-Fukaha*, Dâru'r-Raid el-Arabî, Beyrut 1970.
- Şirvânî, Harun Han, *İslamda Siyasi Düşünce ve İdare*, Kemal Kuşçu (çev.), Nur Yayınları, Ankara 1965.
- Şube, Said b. Mansur, *Kitabü's-Sünen*, Dâru's-Selefiyye, Hindistan 1982.
- Tabakoğlu, Ahmet, *İslam İktisadına Giriş*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016.
- Taberî, Muhammed b. Cerir, *Tefsiru't-Taberî*, Mahmud Şakir Hurstani (tlk), Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut (ty.).
- , *Tarihu't-Taberî*, Muhammed Ebû'l-Fadl (thk.), Dâru'l-Mearif, Beyrut 1967.
- Tahanevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşaf Istilahati'l-Fünûn*, Dâru Kahraman, İstanbul 1984.
- Temnavî, Süleyman Muhammed, *Hiz. Ömer el-Faruk ve Modern Sistemler*, Muhammed Vesim Taylan (çev.), Kayihan Yayınevi, İstanbul 1993.
- Tilimsanî, Ebû Muhammed el-Fahri b., *Şerhu'l-Mealim fî Usûli'l-Fıkh*, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1999.
- Timurtaşî, Ahmed b. Muhammed el-Hatip, *el-Vusul ila Kavaidi'l Usûl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa, *el-Camiu'l-Kebir*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1996.
- Toksarı, Ali, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994.

- Topal, Şevket, “Korumaya Muhtaç Çocukların Bakım ve Gözetimi Açısından İslam Hukukunda Velayet ve Vesayet Yetkisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. III, Rize 2006.
- Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM yayınları, İstanbul, 2010.
- Tûfî, Necmettin, *Şerhu Muhtasar Ravda*, Abdulmuhsin et-Türkî (thk), Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1987.
- Türkgülü, Mustafa, *Kelam İlmi I*, DİA, Ankara 1997.
- Udeh, Abdulkadir, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, İhya Yayınları, İstanbul 1976.
- Uludağ, Süleyman, *İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- Uraler, Aynur, “Makâsıdın Sünnetteki Yeri ve Hadisleri Anlamadaki Rolü”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 3/2, 2015.
- Ülkü, Hayati, *Başlangıçtan Günümüze Kadar İslam Tarihi*, Çile Yayınları, İstanbul 1982.
- Ünsal, Ahmet, *İslam Hukukunda Fayda İlkesi*, Nüans Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Vezir, Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Musaffa fi Usûli’l-Fıkh*, Dâru’l-Fikri’l-Muâsır, Beyrut 1996.
- Yakışır, Muammer, *İbrahim-i Hacca Doğru Lebbeyk*, Tekin Kitabevi, Konya (ty.).
- Yaman, Ahmet, *Makasid ve İctihat*, Yediveren Kitap, Konya 2002.
- Yargıcı, Atilla, “Kur’an’a Göre Şûra ve Demokrasi”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, sy.27, C. IX, Ocak-Nisan 2007.
- Yavuz, Yunus Vehbi, *İslam’da Düşünce ve İnanç Özgürlüğü*, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul 1994.
- , *İslam’da Zekât Müessesesi*, Türdav Basım, İstanbul 1975
- Yazıcı, Abdurrahman, “Kelâle (Yansoy) Hısımların Mirasçılıklarıyla Alakalı Meşhur Bir Mesele: Müşerreke” *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2013, cilt: XIII, sayı: 3, s. 89-100.
- , “Fıkıhta Bir Miras Meselesi Olarak Avliyye: Avl Halleri, Kaynağı ve Çözümlerin Değerlendirilmesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 24, 2014, s. 305-327.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, İsmail Karaçam, vd., (sd.,nşr.), Azim Dağıtım, İstanbul 2011.
- , *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu*, Eser Neşriyat, İstanbul 1997.
- Yiğit, İsmail, “Osman”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXIII, Ankara 2003, s. 438-443.
- Yörükân, Yusuf Ziya, *İslam Dini ve Mezhepler Tarihi 1: Hz. Muhammed’in Doğumundan Ölümüne Kadar İslâm Dini Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006.

- , “İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Azam Ebû Hanife”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. I, sy.2, Ankara 1952.
- , *İslâm Dini ve Mezhepler Tarihi 3: Müslümanlıkta Dini Tefrika*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2009.
- Zebidî, Seyyid Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-Arûs*, Dâru Libya, Beyrut 1966.
- Zehebî, Ahmed b. Osman, *Tarihu'l-İslam ve Vefayatu'l-Meşayih ve'l-Alam*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1996.
- Zehrâ, Muhammed Ebû, *İslam Hukuk Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, Abdulkadir Şener (çev.), Fecr Yayınevi, Ankara 1994.
- Zengin, Ali Galip, “Kur'an'da ve Türk Geleneklerinde Şûra”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.4, Isparta 1997.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed, *el-Medhalü'l-Fıkhiyyü'l-Amm*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2004.
- Zerkânî, Muhammed Abdulazim, *Menahilu İrfan fî Ulumi'l-Kur'an*, Dâru İhya-i Kütübî'l-Arabîyye, Mısır (ty.).
- Zeydan, Abdulkarim, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh*, Müessesetü'r-Risaleti Nâşirun, Beyrut 2006.
- , *el-Medhal li Dirasati's-Şeriatî'l-İslâmiyye*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1999.
- , *el-Vecîz fî Şerhi'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye fî's-Şeriatî'l-İslâmiyye*, Müessesetü'r-Risaleti Nâşirun, Beyrut 2015.
- Zeylaî, Abdullah b. Yusuf, *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, Dâru'l-Kible li Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde 2008.
- Zorlu, Cem, *İslam'da İlk İktidar Mücadelesi*, Yediveren Yayınları, Konya 2002.
- Zuhaylî, Muhammed Mustafa, *et-Tanzimu'l-Kadai fî'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1982.
- Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhu*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 2008.
- , *el-Fıkhu'l-İslâmî fî Uslubihi'l-Cedid*, Dimeşk Üniversitesi Matbaası, Dimeşk 1967.
- , *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 2015.
- , *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, Nurettin Yıldız vd. (çev.), Risale Yayınları, İstanbul 1990.
- , *Nazariyetü'd-Darureti's-Şeriat Mukaranetün Mea'l-Kanuni'l-Vadî*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1979.
- , *Tefsirü'l-Münîr*, Bilimevi Basın Yayın, İstanbul 2005.
- Zuheyri, Muhammed Ebû Nur, *Usûlü'l-Fıkıh*, Dâru'l-Medarisi'l-İslâmiyye, Bingazi 2001.
- Zürkânî Muhammed Abdulazim, *Menahilü'l-İrfan fî Ul'umi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, C. I, Beyrut, 1995.