

T.C
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İSLAM HUKUKUNDA HÜKÜMLERİN HİKMET İLE TA'LÎLİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

M. ZÜLFİKAR FIRAT

VAN-2016

T.C
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İSLAM HUKUKUNDA HÜKÜMLERİN HİKMET İLE TA'LÎLİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
M. Zülfikar FIRAT

Danışman
Prof. Dr. Sahip BEROJE

VAN-2016

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	V
KISALTMALAR.....	VIII
1.GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Amacı.....	1
1.2. Araştırmanın Önemi.....	2
1.3. Araştırmanın Sınırlandırılması.....	2
2. İLLET	4
2.1. İLLETİN TANIMI.....	4
2.2. İLLETİN ŞARTLARI.....	7
2.2.1. İlet Açık Bir Vasıf Olmalıdır	7
2.2.2. İlet, Mazbut Bir Vasıf Olmalıdır.....	8
2.2.3. İlet, Uygun Bir Vasıf Olmalıdır	9
2.2.4. İlet, Yalnız Asılda Bulunan Bir Vasıf Olmamalıdır	10
2.3. İLLETİN ÇEŞİTLERİ	11
2.3.1. İletin, Nass veya İçtihat İle Tespit Edilmesine Göre Çeşitleri.....	11
2.3.1.1. Mansus İlet	11
2.3.1.2. Müstenbat İlet	12
2.3.2. Şâri'in, İleti Nazarı İtibara Alıp Almamasına Göre Çeşitleri.	12
2.3.2.1. Münâsibü'l-Mü'essir İlet.....	13
2.3.2.2. Münâsibü'l-Mülayim İlet.....	13
2.3.2.3. Münâsibü'l-Mürsel İlet.....	14
2.3.2.4. Münâsibü'l-Mülğa İlet.....	14
2.4. İLLETİ TESPİT ETME YOLLARI.....	15
2.4.1. İletin Nass'da Tespiti	16

2.4.2. İletin İmâ Yoluyla Tespiti.....	17
2.4.3. İletin İcma Yoluyla Tespiti.....	18
2.4.4. İletin Münâsebet Yoluyla Tespiti	18
2.4.5. İletin Deveran Yoluyla Tespiti	19
2.4.6. İletin Sebr ve Taksim Yoluyla Tespiti.....	19
2.4.7. İletin Şibh Yoluyla Tespiti.....	20
2.4.8. İlette Tahrîcu'l-menât ve Tahkîku'l-menât Kavramları:	20
2.5. İLLET-SEBEP İLİŞKİSİ.....	21
3. HİKMET.....	23
3.1. HİKMETİN TANIMI	23
3.2. HİKMET-MASLAHAT İLİŞKİSİ	26
3.3. HİKMET-MÜNÂSİB MANA İLİŞKİSİ.....	32
3.4. HİKMET- MAKÂSİD İLİŞKİSİ.....	34
4. TA'LİL VE TA'LİLİN İMKÂN ALANI.....	36
4.1. TA'LİLİN SÖZLÜK MANALARI	36
4.2. TA'LİL KELİMESİNİN İSLAM HUKUKUNDAKİ KULLANIMI... 37	
4.3. TAABBÜDÎ HÜKÜMLERDE TA'LİL	39
4.4. AKLÎ HÜKÜMLERDE TA'LİL	42
4.5. TA'LİL YÖNTEMLERİ.....	44
4.5.1. İlet ile Ta'lîl	44
4.5.2. Hikmet ile Ta'lîl.....	48
4.5.3. İlet ile Ta'lîl ve Hikmet ile Ta'lîl Arasındaki Farklar	53
5. HİKMET İLE TA'LİL.....	55
5.1. HİKMETİN ÇEŞİTLERİ.....	59
5.1.1. Gizli (Hafi) Hikmet:.....	59

5.1.1.1. Açık Olmayan Ve Künhüne Vakıf Olunması Mümkün Gözükmeyen Hikmet.....	59
5.1.1.2. Ancak Bir Delil Yardımıyla Vakıf Olunabilen Gizli Hikmet.....	59
5.1.2. Açık (Celi) Hikmet:	59
5.2. KAYNAK DEĞERİ AÇISINDAN HİKMET İLE TA'LİL	61
5.2.1. Hikmet ile Ta'lili Mutlak Anlamda Kabul Edenler ve Delilleri	63
5.2.2. Hikmet ile Ta'lili Mutlak Anlamda Reddedenler ve Delilleri	69
5.2.3. Hikmet ile Ta'lili Zahir ve Munzabıt Olması Durumunda Kabul Edenler ve Delilleri.....	72
5.2.4. Bu Üç Görüş Arasındaki İhtilafların Sebepleri.....	74
5.2.5. Dört Mezhep İmamının Hikmet İle Ta'lil İle İlgili Görüşleri.....	76
5.2.5.1. Ebû Hanife'nin Hikmet İle Ta'lil İle İlgili Görüşü.....	76
5.2.5.2. Malik b. Enes'in Hikmet İle Ta'lil İle İlgili Görüşü.....	77
5.2.5.3. Şafî'nin Hikmet İle Ta'lil İle İlgili Görüşü.....	77
5.2.5.4. Ahmed b. Hanbel'in Hikmet İle Ta'lil İle İlgili Görüşü...78	
5.3. HİKMET İLE TA'LİLİN ŞARTLARI VE KURALLARI.....	79
6. HİKMET İLE TA'LİLİN UYGULAMA ALANI.....	81
6.1. ŞERİ KAYNAKLARDA HİKMET İLE TA'LİL ÖRNEKLERİ.....	81
6.1.1. Kuran-ı Kerim'de Hükümlerin Hikmetleri İle Beraber Beyan Edilmesi İle İlgili Örnekler	81
6.1.2. Hz. Peygamberin Hikmet İle Ta'lil Uygulamaları.....	84
6.1.3. Sahabenin Hikmet İle Ta'lil Uygulamaları.....	86
6.1.4. Tabiûn'un Hikmet İle Ta'lil Uygulamaları.....	90
6.1.5. Mezheplerde Hikmet İle Ta'lil Uygulamaları.....	91
6.1.5.1. Hanefî Mezhebi.....	91

6.1.5.2. Malikî Mezhebi	93
6.1.5.3. Şafî Mezhebi	93
6.1.5.4. Hanbelî Mezhebi	95
6.2. FIKHÎ BAZI MESELELERDE HİKMET İLE TA'LÎL ÖRNEKLERİ.....	96
6.2.1. İbadetler	96
6.2.2. Muamelat	97
6.2.3. Nikâh ve Talâk	98
6.2.4. Had ve Diyet	98
6.2.5. Cihad	99
6.2.6. Yiyecekler	99
6.2.7. Diğer Fikhî Konular	99
6. SONUÇ.....	101
7. KAYNAKÇA:	104
8. ÖZET	114
ABSTRACT	115

ÖNSÖZ

“İslam Hukukunda Hükümlerin Hikmet İle Ta’lîl” adlı bu çalışmamızda, İslam hukuk ilminin önemli konularından biri olan hükümlerin hikmete bina edilip edilemeyeceği (hikmet ile ta’lîl) konusu ele alınmıştır.

İslam hukukunun temelini oluşturan kurallar, uzun bir süreçte devam eden ilmi çalışmalar sonucunda ortaya çıkmıştır. İslam hukukunun dinamizmini ifade eden, tüm zaman ve zeminler için İslam’ın yaşanılabilirliğini temin eden bu kurallar, İslam hukukunda büyük bir öneme sahiptir.

İslam fikhında her olay hakkında hükmü mutlaka ya direk ya da dolaylı olarak bir delile yani nassa dayandırmak zorundayız. İstinbatta kişisel çıkarımlar ve akli yorumlamalar ile değil, nassa dayalı bir delil sistemi kurmak mecburiyetindeyiz. Bu gereklilik İslam hukuk sisteminin olmazsa olmaz şartıdır. Yani İslam hukuku delillere dayalı bir yapıdır.

Peki, sınırlı sayıdaki naslar ile sınırsız olay ve sorunların çözümü nasıl gerçekleşecektir? Her geçen gün, yeni sorunlarla karşılaşılacak hayatın değişkenliği ve toplumsal gelişmeler karşısında kendini bu değişimlere göre uyarlayamayan İslam hukuk sistemi güncel meselelere nasıl çözüm getirecektir?

Tam da burada böylesi sorunlara ve alan daralmasına karşı önümüze kitap, sünnet ve icma’ gibi sabit olan ve değişimi artık mümkün olmayan deliller çıkmakla beraber, kıyas gibi bu sabit delillere dayanılarak yeni oluşan sorunlara çözüm sunan deliller de çıkmaktadır. İstihsan, mesalih-i mürsele, örf ve istishab gibi nasslara dayandırılarak ortaya konulan ikincil delillerde bu kabildendir.

Sınırlı sayıdaki nassların, sınırsız sayıdaki olaylara çözüm getirmesi ancak ta’lîl yöntemiyle mümkün olacaktır. Nitekim ta’lîl vasıtasıyla nassların doğrudan ve açıkça düzenlemede bulunmadığı meselelerin hükmü belirlenir. Sorunların çözümünde hüküm verilirken bu hükmün asli delillere uygunluğu bu ta’lîl yöntemiyle ortaya çıkar. Yani ta’lîl sebep, illet ve hikmetin ortaya çıkarılması ve bunlara dayalı olarak çözüme gidilmesi için gereklidir.

Çalışmamız altı ana bölüm ile giriş, sonuç, kaynakça ve özet bölümlerinden oluşmaktadır.

Giriş kısmında araştırmamızın amacı, önemi ve sınırlılıkları izah edilmiştir.

Çalışmamızın altı ana başlığından birincisi olan **illet** ile ilgili bölümde illetin tanımı, şartları ve çeşitleri üzerinde durulurken, ayrıca illeti tespit etme yolları ortaya konulmuştur.

Hikmet ile ilgili başlığımızda ise hikmetin tanımı yapılırken, hikmet-maslahat ilişkisi, hikmet-münasip mana ilişkisi ve hikmet-makâsîd ilişkisi açıklanmıştır.

Ta'lîl ve ta'lîlin imkân alanı bölümünde ta'lîlin imkân alanına değinilmiş, ta'lîl tanımlanmış, ta'lîl yapılabilen ve yapılamayan hükümler üzerinde durulmuştur. Ayrıca bu bölümde ta'lîl yöntemleri açıklanmıştır.

Hikmet ile ta'lîl bölümünde ise hikmetin çeşitlerinden söz edilmiş, hikmet ile ta'lîli kabul edenlerin ve ret edenlerin delilleri ortaya konulmuş, illet ve hikmet ile ta'lîl yöntemlerinin karşılaştırması yapılmıştır. Ayrıca bu bölümde hikmet ile ta'lîlin şart ve kuralları izah edilmiştir.

Hikmet ile ta'lîlin uygulama alanı bölümü ise altıncı ve son bölümümüz olup hikmet ile ta'lîl örneklerine değinilmiştir. Özellikle son bölüm konunun iyi anlaşılması bakımından büyük önem ifade eder. Bu bölümde hikmete dayalı olarak verilen hükümlerin uygulamadaki örnekleri şer'i kaynaklar ve bir kısım fıkıh hükümleri bakımından ele alınmış ve böylece hikmet ile ta'lîl'in uygulamada bir karşılığının bulunduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Araştırmamızı yürütürken mümkün olduğunca birinci el kaynaklara müracaat etmeye çalıştık. Bu birinci el kaynaklara ulaşma imkânımız olmayınca veya ikincil kaynaklarda konu ile ilgili önemli izahlar bulununca bu kaynaklardan da faydalanma yoluna gittik.

Çalışmamızda özellikle Cüveynî, Gazzâlî, Râzî, Âmidî, Tûfî, Sübkî ve Şâtıbî gibi geçmiş dönem âlimlerinin konuyu ele aldıkları eserleri ile günümüz âlimlerinden Hakemi'nin "*Hakîkatu'l-Hilaf fî Ta'lîli bil-Hikme*" ve Şelebî'nin "*Ta'lîlu'l-Ahkâm*" adlı eserleri bize yol gösterici olmuştur.

Bu çalışmanın oluşmasında hocam Prof. Dr. Sahip BEROJE'nin katkıları büyük önem ifade eder. Gerek usûl çalışmaları yapmama teşvikleri, gerekse konu ve kaynaklarla ilgili katkılarından dolayı kendisine teşekkürü bir borç bilirim.

Gayret bizlerden, tevfik ise Âlemlerin Rabbi olan Allah'tandır. Dualarımızın sonu Allah'a hamd etmektir.



KISALTMALAR

age :Adı geçen eser

a.s. :Aleyhisselam

bkz. : Bakınız

ev. : Çeviren

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

h : Hicri

haz. : Hazırlayan

hz. :Hazreti

krş. : Karşılaştırtınız

m. : Miladi

M.Ü.İ.F.V : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

. : Ölüm tarihi

s : Sayfa

s.a.v. : Sallallahu aleyhi ve sellem

thk. : Tahkik eden

ty. :Tarih yok

v. :Vefat tarihi

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve devamı

vs. : Ve sonrası

yy. : Basım yeri yok

1.GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Amacı

İslam, her şeyi var eden ve var ettiğine düzen veren Allah azımuşşanın insanlara gönderdiği son ve en mükemmel hayat nizamıdır. O, insan hayatının her alanını kuşatacak hükümler ortaya koymuştur. Kur'ân ve sünnet nassları bu hükümlerin bir kısmını açıklamış, diğer bir kısmını ise izah etmemiştir.

İslam hukuku, bu açıklanmamış durumlar hakkında hüküm verilebilmesi için birtakım delilleri şart koşmuştur. Müctehid, bu deliller vasıtasıyla kastedilen hükümlere ulaşabilir ve onları anlayabilir. İslam hukukunda delillerin ortaya konulabilmesi büyükönem ifade eder. İslam tarihi boyunca İslam hukukçuları sistematik bir metod ile delilleri ortaya koymuşlardır.

Bilindiği kadarıyla, usûlü fıkıh ile ilgili bize ulaşan ilk eser Şafî'nin "*el-Risale*"sidir. Şafî'den sonra bu konuda birçok eser te'lif edilmiş ve bu eserlerde usûl âlimleri İslam hukukunun kaynaklarını, delillendirme yöntem ve tekniklerini ele almışlardır. Karşılaştırmalar yapmış ve var olan tartışmalar ile ilgili olarak görüşlerini beyan etmişlerdir.

İslam hukukunun önemli konularından biriside ta'lîl/temellendirme konusudur. Ta'lîl hukuk metodolojisinde önemli bir yer tutar. Nasslarda hükmü açıklanmayan konular ile ilgili olarak kıyas yapılması, İslam hukuk sisteminin dinamikyapısından kaynaklanmaktadır.

Ta'lîl; illet veya hikmet eksenli olarak ele alınmıştır. Ta'lîl özellikle Hanefî hukukçularının savunduğu kadarıyla, genellikle illet eksenli bir delillendirme yöntemidir. Fakat bununla beraber özelde Şafî ve Hanbelî ekolünde yetişmiş kimi İslam hukukçuları başta olmak üzere, sayıları azımsanmayacak olan birçok İslam âlimi, hikmet ile ta'lîl yapılabileceğini şartlı veya mutlak olarak kabul etmişlerdir.

Bu araştırmada amacımız, hikmet ile ta'lîlin mümkün olup olamayacağı gerçeğini ortaya koymaktır. İslam hukukunda özellikle son dönemlerde bir tartışma mevzuu olan hikmet ile ta'lîl yöntemine ilişkin bir araştırma yaparak konuyu elden geldiğince detaylı olarak ele almaktır.

1.2. Araştırmanın Önemi

Usûl-i fıkıh, şer'î/ameli hükümleri bilmenin yöntemidir.¹ Bu yöntem sayesinde hükümler uygulama alanına taşınır.

Muhammed Abid el-Câbirî, “Eğer İslam medeniyetini verdiği ürünlerden biriyle tanımlamak caiz olsaydı, İslam Medeniyeti için bir fıkıh (hukuk) medeniyetidir demek en uygun isimlendirme olurdu.”² şeklinde bir değerlendirmede bulunarak İslam kültür ve medeniyetinde hukukun ne kadar önem ifade ettiğini belirtmiştir. İslam medeniyeti bir fıkıh/hukuk medeniyetidir. Kuralları belli olan, nefsanî arzulara göre değil, nasslar ile şekillenen bir hukuk medeniyetidir.

Bu araştırma, hikmet ile ta'lîl yönteminin kişinin nefsinin hoşuna gittiği şekilde, kuralsız hareket etmesi olmadığını ispat etmesi bakımından önemlidir. İslam hukukunda belirli kurallar vardır. Mükellef bu kurallar çerçevesinde hareket etmekle yükümlüdür. Hikmet ile ta'lîl yapılabilmesi için de belli kurallar vardır. Ta'lîl yapılacağı zaman bu kurallar çerçevesinde hareket edilmelidir.

İslam hukukunun evrensel ve tüm zamanlara hitap eden bir gerçeklik olma özelliğinde, hikmet ile ta'lîl önemli bir kilometre taşlarından biridir. İslam hukukunun dinamik bir yapısının olduğunun ispatıdır.

1.3. Araştırmanın Sınırlandırılması

Hikmet ile ta'lîl, kıyas konusu içerisinde ele alınan bir delillendirme yöntemidir. Biz bu çalışmamızda kıyas konusunda kaleme alınmış çok sayıda eser bulunduğu için, kıyas konusuna ayrıca değinmeyeceğiz. Kısaca illet ile ta'lîl yöntemine değindikten sonra, araştırmamızın büyük bölümünü hikmet ve hikmet ile ta'lîl yöntemine ayıracağız. Hikmet ile ta'lîl örneklerini açıklayarak hikmetle ta'lîlin mümkün olup olamayacağını ortaya koymaya çalışacağız.

Araştırmamızda konu, tüm boyutları ile ele alınmaya çalışılsa da yine de birçok noktada daha geniş araştırmalar yapılmalıdır. Fakat ulaşılan kaynakların sınırlı oluşu bu imkândan bizi yoksun bırakmış ve konuyu belli açılardan ele alma zorunluluğunu

¹ Apaydın, Yunus, "Klasik Fıkıh Usûlünün Yapısı Ve İşlevi", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Konya 2003, Sayı 1, s. 11.

² Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu* (Çev. İbrahim Akbaba), İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 133.

ortaya çıkarmıştır.

Buna rağmen çalışmamız hikmet ile ta'lil yöntemini anlamak ve bu yöntemin mahiyetinirenmek isteyenler için yeterli genişliktedir. Konuya yeni başlayanlar için belki uzun denilebilecek kadar da tafsilatlıdır.

Çalışmamızda ilmi tartışmalara ve karmaşık uzunca izahlara yer vermeden, konuyu elden geldiğince net ve açık bir şekilde ele aldık. Böylece okuyucuda uzun tartışmalar yüzünden kafa karışıklığı ve zihinsel yorgunluk oluşmamasını arzuladık.



2. İLLET

2.1. İLLETİN TANIMI

İllet (علة), sözlükte “*hastalık, kişiyi ihtiyacını görmekten alıkoyan durum, zafiyet, sebep ve gerekçe*”³ olarak tanımlanmaktadır. İslam fıkında علل kökü esas alınarak birçok kavram için illet lafzı kullanılmıştır. Hastalığa da illet denilir. Elif (إ), vav (و), ya (ي) harflerine sarf âlimlerinin illet harfi demeleri de bu sebeptir. Çünkü bu harfler hastalıklı kelimeyle bitişik olarak gelirler.⁴

İllet; “sebep”, “menât”, “delil”, “bais”, “el-vasfu'l-cami” gibi farklı adlar ile isimlendirilmiştir.⁵ İllet'e hükmün esası (menat), sebebi ve belirtisi de denir. Ancak bu isimlendirmeler farklı anlamları içinde barındırdığı için illet kavramını tam kuşatmamaktadır. Bu kavramların her birinin kendi farklılıklarını belirten tanımlamaları mevcuttur ve bu tanımlar illet kavramının tanımından farklıdır. Bu sebeple illeti başka bir kavramın yerine kullanmadığımız gibi, illet kavramının yerine de başka bir kelime kullanmayacağız.

İllet, hükmün üzerine bina edildiği bir vasıftır denilebilir. Bu vasıf, hükümler arasındaki benzerlikleri ve hükümlerin çıkış sebeplerini ortaya koyar. Mesela sarhoş etme, şarabın haram kılınmasının sebebi, yani hükmün üzerinde bina edildiği vasıftır. Sarhoşluk veren maddelerdeki sarhoşluk özelliği, haramlık için illet olmuştur. Öyleyse asıl olan bir maddenin sarhoşluk özelliğine sahip olmasıdır.⁶

Kişinin mü'min kardeşinin alışverişi üzerine alışveriş yapması kardeşlik hukukunu ihlaldır ve bundan dolayı haram kılınmıştır.⁷ Bu hüküm çerçevesinde bir insanın başka birinin kiralaması üzerine kiralamaya kalkışmasındaki haramlık da bilinir. Yani satış için geçerli olan hüküm, kiralama için de geçerli olmuş olur.

³ Cürcânî, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifat*, Mısır 1357/1938, s.66; İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrib, *Lisânü'l-Arab*, علل maddesi, Dâru's Sadr, Beyrut ty. XI, 467; Dönmez, İbrahim Kâfi, “İllet”, DİA, 2000, XXII, 117.

⁴ Ebû Zehra, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, Kahire 1377/1958, s. 227; Mütercim Asım Efendi, Seyyid Ahmed Âsım el-Antabî, *Kamusü'l-Mühit Tercemesi Okyanus*, el-İlle maddesi, İstanbul 1230, III, 1454.

⁵ Karaman, Hayrettin, *Fıkıh Usûlü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013, s.83.

⁶ Ebû Zehra, *age*, s. 227-228.

⁷ Bkz. Buhârî, “Nikâh”, 45, “Buyû”, 58, “Şurût”, 8; Müslim, “Büyû”, 8, “Nikâh”, 38, 49-52, 54-56; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 17; Tirmizî, “Nikâh”, 38; Nesâî, “Büyû”, 19; İbn Mâce, “Nikâh”, 10; Dârimî, “Nikâh”, 7; Malik, *Muvatta'*, “Nikâh”, I -2, 12; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 122.

Çünkü illet her ikisi için de aynıdır. İşte usûl âlimlerinin "*İllet hükmü tanıtır*," sözlerinden kastedilen mana budur.⁸

Hanefî ulemasından Serahsî, illeti ıstılahi olarak iki şekilde tanımlar. Bu tanımların ilki "*nasslarda bulunan ve var olan hükmü değiştiren bir mana*"⁹ şeklinde iken, ikincisi de "*asıl ile fer' arasındaki ortak nitelik*"¹⁰ olarak geçmektedir.

Fakat Serahsî'nin birinci tanımı tam bir tanım olmaktan çok, illetin özelliklerini ortaya koymaktır. Arap dilinde tarifler yapılırken, yapılan tanımlamaların "*efrâdını câmi, ağıyârını mâni (tanımın eksiksiz ve artıksız olması)*" bir nitelikte olmasına dikkat edilir. Serahsî'nin ikinci tanımlaması daha güzeldir. Serahsî ikinci tanımlamasında, "*İlletin bulunduğu yerde; tesir ettiği, meydana getirdiği şey veya hüküm de bulunur. İlet bulunmayınca bunlar da bulunmaz.*"¹¹ demektedir. Serahsî sözlerini şu şekilde örneklendirir.

"*Satış akdi, mülkiyet için illettir. Akit yapılıncaya, satıcı sattığı eşyanın bedeli olan şeye, alıcı da mala sahip olur. Satış akdi olmayınca, alıcı da, satıcı da hiçbir şeye malik olamazlar. Yani mülkiyet denen şey meydana gelmez. Aynı şekilde, nikâh da evliliğin meydana gelmesinin illettir. Nikâh varsa, evlilik vardır. Nikâh yoksa evlilik de yoktur, evlilik hali yaşansa bile meşru, yani İslam hukukuna uygun değildir.*"¹²

Zerkeşî ve Şevkânî ise illeti "*Kulların, Allah'ın emrettiği şeyin, ne için emredildiğini kendisi vesilesiyle bildikleri şey*"¹³ olarak tanımlamışlardır. Yani Allah bir hükmü emrederken bu emirde nasıl bir maslahat gözetmiştir. İşte Zerkeşî ve Şevkânî'ye göre, hükümlerde var olan maslahat onun hükmedilişinin illettir.

Fakat bu tanıma göre illet, maslahat ve hikmet aynı olgu için kullanılmış ve

⁸ Hallâf, Abdulvahhâb, *İlmu Usûli'l-Fıkıh*, Mektebetü'd Da'va, Kahire 1376/1956, s. 63.

⁹ Serahsî, Şemsuddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b.Ebî Sehl, *Usûl-üs Serahsî*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütubi'l İlmiyye, Beyrut 1994, II, 301.

¹⁰ Serahsî, age, II, 301.

¹¹ Serahsî, age, II, 301.

¹² Serahsî, age, II, 301.

¹³ Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Bahadır, *Bahru'l-Muhît*, Vakıflar Bakanlığı Yayınları, Kuveyt 1990, IV,102; Şevkânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşadü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki İlmi'l-Usûl*, (thk: Ebû Mus'ab Muhammed Said el-Bedrî), Müessesetü'l-Kütüb es-Sekafiyye, Beyrut 1992, I, 352.

aralarında bir ayırım yapılmamış olacaktır. Gerçekte ise usûl ilminde bu kavramlar birbirlerinden farklı olgular için kullanılmaktadır. Öyleyse bu şekilde tanımlamanın yeterli olmadığını söyleyebiliriz. Yine de bu tanım illeti de kapsayacak genişlikte bir tanımlamadır. İletin bir kısım özelliklerini ifade edebilecek bir özelliktedir denilebilir.

İmam Mâverdî ve Cüveynî ise illeti, “*hükümü celbeden vasıf*” olarak tanımlamışlardır.¹⁴ Bu tanımlamaya göre illet hükümü gerekli kılan vasfın kendisidir.

Ayrıca illet “*Şeriat sahibinin hükümü istinat ettirdiği; varlığına hükmün varlığını, yokluğuna hükmün yokluğunu bağladığı, zahir, mazbut vasıf*”¹⁵ olarak da tanımlanmıştır. Bu tanım son dönem usûl âlimlerinin çoğunun tanımlamasıdır. Böylece ta’lîl yapılırken illete dayalı ta’lîl yöntemi ile hikmete dayalı ta’lîl yöntemi arasındaki fark ortaya konulmuş olur. Bu tanımlama, illet tanımlamaları içerisinde en açık olanıdır. Çünkü bu tanımlama ile maslahat, illet ve hikmet arasında net ayırmalara gidebiliriz. Usûl âlimleri genellikle illet için yapılan bu tanımlamayı tercih ederek illet, hikmet ve maslahat ayırımını gözetmeyi uygun bulmuşlardır.¹⁶

Usûlî fıkıh açısından illet, birçok anlamda kullanılmıştır. Fıkıh usûlünde illet, kıyasın aslı ve en önemli rûknüdür. Kıyas, illetin bilinmesi halinde gerçekleşir. Böylece hakkında nass bulunan hükmün sadece o meseleye has olmadığı ve kendilerinde hükmün illetinin geçerli olduğu bütün meselelere bu hükmün tatbik edilebileceği ortaya çıkmış olur.¹⁷

Bu duruma örnek olarak hakkında yasaklayıcı hüküm bulunmasından dolayı kişinin başka bir Müslüman kardeşinin alışverişi üzerine alış-veriş yapması ve nişanı üzerine nişan yapması gösterilebilir.¹⁸ Her iki durum da İslam fıkında caiz değildir.

¹⁴ Mâverdî, Ebû'l Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Hâvi'l-Kebir*, (nşr. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut 1414/1994, VI, 108; Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî, *el-Kâfiye fi'l-Cedel*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, s. 39.

¹⁵ Zeydan, Abdülkerim, *el-Vecîz fi Usûlil Fıkh*, Dimaşk 1405/1985, s. 204; Sülemi, İyaz b. Nami, *Usûlu'l-Fıkh Ellezi La Yesaü'l-Fakih Cehlulu*, Darü't-Tedmüriyye, Riyad, 2005, s. 181.

¹⁶ Hakemi, Ali Abbas, *Hakîkatu'l Hilaf fi Ta'lîli bil-Hikme*, Mecelletu Camiati Ümmül Qurâ, h. 1414, sayı 9, s. 8.

¹⁷ Zeydan, *age*, s. 196-197, 200-201.

¹⁸ Buhârî, “Nikâh”, 45, Büyû', 58, “Şurût”, 8; Müslim, “Büyû”, 8, “Nikâh”, 38, 49-52, 54-56; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 17; Tirmizî, “Nikâh”, 38; Nesâî, “Büyû”, 19; İbn Mâce, “Nikâh”, 10; Dârimî, “Nikâh”, 7; Malik, *Muvatta'*, “Nikâh”, 1-2, 12; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 122

Bu hükmün illeti başkasını sıkıntıya sokmak, başkasının hakkına tecavüz etmek, zarar vermek ve neticede ortaya çıkan kin ve husumettir. Başkasının kiralama mutabakatı üzerine kiralamada bulunmak ile ilgili kesin bir hüküm yoktur. Bu durumda hakkında nass olmayan bu meseleyi, hakkında nass olan yukarıdaki mesele ile aynı illete sahip olmasından bu konuda da aynı hüküm geçerli olur.¹⁹

Gazzâlî ise illeti, akli ve şer'i illet olmak üzere iki kısma ayırır. Akli illeti aklın gerekli gördüğü vasıf olarak belirtirken, şer'i illeti ise Allah'ın gerekli kıldığı vasıf olarak izah eder.²⁰ Yani illet, Gazzâlî'ye göre aklın gerekli görmesi veya Allah'ın gerekli kılması bakımından iki kısımdır. Burada Gazzâlî'nin, Mutezile ve karşıtlarının şer'i hükümlerin akıl ile kavranması ve bu hükümlerin Allah tarafından emredilmese bile, insanın bu emirlerden sorumlu olup-olmaması tartışmalarında, orta bir yolu benimsediği anlaşılmaktadır.

2.2. İLLETİN ŞARTLARI

İslam hukukçuları illetin şartlarının şu dört başlık altında özetlenebileceğini söylemişlerdir.²¹ Bu şartlar sırasıyla şu şekildedir;

- İlet açık bir vasıf olmalıdır.
- İlet, mazbut bir vasıf olmalıdır.
- İlet, uygun bir vasıf olmalıdır.
- İlet, yalnız asılda olan bir vasıf olmamalıdır.

2.2.1. İlet Açık Bir Vasıf Olmalıdır

İletin açık olması, dış duyularla kavranabilen bir vasıf olmasıdır. Dış duyular ile kavranması gözlemlenebilir, deney edilebilir olması demektir. İlet, akıl ve duyu organlarıyla anlaşılamayacak kadar gizli olursa, o illet hükme esas olamaz.²²

¹⁹ Zeydan, *el-Vecîz*, s.202.

²⁰ Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *Şifâü'l-Ğalil fî Beyani's-Şebei ve'l-Muhili ve Mesaliki't-Ta'lîl*, (nşr. Hamid Ubeyd el-Kebisi), Bağdat 1390/1971, s. 14.

²¹ Âmidî, Ebû'l-Hasen (Ebû'l-Kâsım) Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, (thk. S.el-Cemîlî), Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, 1404/1984, III, 288; Ebû Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 188; Hallâf, *İlmü Usûli'l-Fıkh*, s.67; İbn Hacib, Osman b. Ömer b. Ebû Bekir el-Malikî, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, İstanbul 1307-1310, s. 124; Serahsî, *el-Usûl*, II, 174; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, s. 207; Şuveyh, Adil, *Ta'lîlu'l Ahkâm fî Şeriatil İslami*, Daru'l-Beşir, Tanta 1420/2000, s. 132; Zeydan, *age*, s 204; Zühaylî, Vehbe Mustafa, *Usûlü'l-Fıkhil-İslâmî*, Daru'l-Fikir, Dımaşk, 1406/1986, I, 652.

²² Ebû Zehra, *age*, s. 188; Hallâf, *age*, s 76; Zeydan, *age*, s. 205.

Vasfın açık olması demek asılda ve fer'de aynı vasfın bulunması demektir ki böylece asıldaki hüküm fer' içinde geçerli olmuş olur. Zira illet fer'de olan hükmü bildireceği için, asılda bulunan illet duyu ile kavranan, fer'de var olduğu zaman da duyu ile kavranan açık bir nesne olmalıdır. Örneğin içkide sarhoş edicilik vasfının açık olması gerekir. Şarapta duyu ile kavranan sarhoş etme olgusunun yine duyu organları vasıtasıyla kavranabilen sarhoş edici özelliği olan başka bir içkide de var olduğubellidir. Böylece şarap için geçerli olan haramlık hükmü, diğer içki cinsleri içinde geçerli olmuş olacaktır.²³

Zahir olmayan illet ile ta'lîl yapılamaz. Çünkü bu illetin var veya yok olduğunu anlamak imkânsızdır. Öyleyse illet zahir olmalıdır. Eğer illet batini bir şey ise, ona delâlet eden zahiri bir şeyin bulunması gerekir. Aklın olgunluğu, buluğa ermenin delili değildir. Belki bu akli olgunluk rüşd diye tabir edilir. Rüşd farklı, bulug farklıdır. Bulugun göstergesi, aklın olgunlaşmasının açık belgesi olan on üç, on beş yaşına gelmesi veya daha önceki yaşlarda buluğa erdiğine dair alametlerin ortaya çıkmasıdır. Nesebin sübutu için illet, karı-kocalık bağının yani nikâh akdinin bulunması veya ikrardır. Kocanın nutfesinin, karısının rahminde bulunması ile nesep sabit olmaz. Ancak bunun bulunabileceğine açıkdelil, meşru evlenme akdidir.²⁴

2.2.2. İlet, Mazbut Bir Vasıf Olmalıdır

İlet, kişilere durumlara ve çevrelere göre de değişmeyen bir özellik olmalıdır. Yani değişken değil, sabit olmalıdır. İletin mazbut olması, yani değişken olmaması şarttır. Örneğin şarap sarhoş edici bir vasfa sahiptir. Her ne kadar, bir kısım insanları sarhoş etmese bile, bu durum şarabın sarhoş edicilik özelliğini ortadan kaldırmaz. Yine Ramazan orucunu tutmama hakkı, şartlara ve kişilere göre değişiklik arz edebilen bir vasıf olan meşakkate göre değil, sabit bir vasıf olan yolculuk ve hastalığa göre ta'lîl edilir.²⁵

İletin mazbut, sabit bir vasıf olma hali, illet ile hikmet arasındaki en önemli farklardan biridir. İlet sabit olmasına karşın, hikmet zaman ve zemine göre

²³ Ebû Zehra, *Usûlû'l-Fıkh*, s. 189; Hallâf, *İlmu Usûlû'l-Fıkh*, s. 76; Zeydan, *el-Vecîz*, s. 205.

²⁴ Ebû Zehra, *age*, s. 190; Hallâf, *age*, s. 78; Zeydan, *age*, s. 206.

²⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, III, 290; Ebû Zehra, *age*, s. 190; Râzî, Ebu Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Maḥsul*, (thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî), Beyrut 1412/1992, V, 389; Hallâf, *age*, s. 79; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, s. 207; Şuveyh, *Ta'lîlu'l Ahkâm*, s. 133; Zeydan, *age*, s. 208.

değişiklik arzedebilir. Sabit olmayan vasıfla ta'lîl yapılamaz. Çünkü bu vasıf kişiye, duruma ve zamana göre değişiklik gösterir. Bundan dolayı hasta veya yolcu olanın, orucunu yemesine izin vermek meşakkatî ortadan kaldırmak ile açıklanamaz.²⁶

Hikmet ile ta'lîl konusunu incelediğimiz zaman, hikmet ile ta'lîle karşı çıkanların genellikle öne sürdükleri sebebin bu değişkenlik olgusu olduğunu göreceğiz. Hikmetin zaman ve şartlara göre değişkenlik arzettiğini ve bundan dolayı da üzerine hüküm bina edilmesinin mümkün olmayacağını belirten bu İslam bilginleri, hükmün ancak sabit olan vasıflar üzerine bina edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.

2.2.3. İllet, Uygun Bir Vasıf Olmalıdır

İlletin uygun bir vasıf olması, hükmün hikmetini gerçekleştirebilecek bir nitelikte olmasıdır. Yani hükümler “*celb-i menfaat ve def-i mazarrat*” denilen faydaların temini ve zararların engellenmesi ilkesine uygun olmalıdır. Şâri’in, hükmü ortaya koymasında amaç bir faydayı temin etmek veya bir zararı def etmektir. Tespit edilen illet, hükmün hikmetinin gerçekleşmesini sağlayacak bir vasıf olmalıdır. Çünkü hükümlerde celbi menfaat ve def-i mazarrat gayesi vardır. Yani hükümler menfaatlerin gerçekleşmesini sağladığı gibi, zararlı şeylerin oluşmasını da engellemelidir.²⁷

Hükmün konulmasının gerçek sebebi hikmettir. Bundan dolayı eğer hikmet bütün hükümlerde açık ve sabit olmuş olsaydı, ovasıf hükümlerin illeti olacaktı. Fakat hikmetlerin bir kısmının açık olmaması ve başka kısmının da sabit olmaması, bu hikmetin yerine uygun, açık vasıfların konulmasını gerektirmiştir. Bu vasıfların, hükümlere illet olarak kabul edilmesi ve hikmetlerinin yerine geçmiş olması bu hikmetleri gerçekleştireceklerine binaendir. Eğer var olan bu vasıflar uygun ve münasip özelliklerde değillerse, bu durumda o vasıflar hükmün illeti olamazlar.²⁸

²⁶ Ebû Zehra, *age*. s. 189; Hallâf, *age*, s. 77; Zeydan, *age*, s. 206.

²⁷ Âmidî, *el-İhkâm*, III, 289; Ebû Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 190; Gazzâlî, *Mustasfâ min Ulumi'l-Usûl*, (thk: Muhammed b. Abdusselam eş-Şafi), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413, I, 284; Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, s. 79; İbn Kudâme, Mufıkıddin Abdullah b. Ahmed, *Ravdatu'n Nazır*, Mektebetü'r Rüşd 1997, II, 267; Karâfî, *Tenkîhu'l-Fusûl fi'l-Usûl fi İhtisâri'l-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Abdürreâûf Sa'd, Kahire 1414/1993, s. 169; Molla Hüsrev, Mehmed, *Mir'âtü'l-usûl fi şerhi Mirkati'l vusûl*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1217/1892, II, 316; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, s. 207; Suveyh, *Ta'lîlu'l Ahkâm*, s. 135; Zeydan, *el-Vecîz*, s. 208.

²⁸ Ebû Zehra, *age*. s. 190.

Sarhoş edebilme özelliği ile şarabın haram kılınması hükmü arasında uygunluk vardır. Çünkü haramın bu vasfa dayandırılmasıyla, akıllar muhafaza edilmiş olacaktır. Kısas yapılması, kasten adam öldürme fiili için uygun bir vasıftır. Çünkü kısası, bu vasfa göre belirlemede insanların hayatını kurtarma hikmeti söz konusudur. Ayrıca hırsızlık ile hırsızın elinin kesilmesi arasında da uygunluk vardır. Böylece elin kesilmesi ile diğer insanların malları koruma altına alınacaktır. Kısaca yasaklar ile onlara uygulanan hadler arasında uyumluluk vardır.²⁹

Bununla beraber uygun olmayan vasıflarla illet belirlemek doğru değildir. Bunlara “*tardi*” veya “*rastgele vasıflar*” denilir ki bu vasıfların hüküm ve hikmetle ilişkisi olduğu aklen kavranılamaz. Örneğin haddi aşarak, kasten adam öldürenin Iraklı veya Habeşli olması, şarabın kırmızı veya beyaz olması, hırsızın esmer veya kara olması, Ramazan’da bilerek orucunu yiyen kişinin köylü veya şehirli olması gibi durumlar böyledir. Bu vasıflar hükmün farklılaşmasına sebep olamaz.³⁰

2.2.4. İlet, Yalnız Asılda Bulunan Bir Vasıf Olmamalıdır

İletin sadece asılda bulunan bir vasıf olmaması, bu illetin aynı zamanda birçok kişide gerçekleşebilecek bir nitelikte olmasıdır. Eğer hüküm, asıldan başkasında olmayan bir vasıfla illetlendirilecek olursa, bu durumda bu tür bir illetle kıyas yapılamaz.³¹

Örneğin sahabeden Huzeyme b. Sâbit’in, şahitliğinin Hz. Peygamber tarafından iki erkek şahitliğine denk sayılmış olması, yalnızca o sahabeye özgü olup, başka kimseye teşmil edilemez. Ayette belirtilmiş olan hüküm, erkeğin şahitliğinin bir olarak sayılmasıdır. Huzeyfe’nin şahitliğinin iki sayılması istisnai bir durumdur ve nassın hükmüne aykırıdır. Öyleyse Huzeyfe’nin durumu ile ta’lîl söz konusu değildir.³²

Bir hükümde kıyas yapılabilmesi için illet olarak var olan vasfın müte’addi (geçebilen, sirayet edebilen) olup olmaması meselesi Hanefî usûl âlimleri ile Şafîî usûl âlimleri arasında ihtilaf konusudur. Hanefîlere göre kıyasa esas teşkil edecek

²⁹ Zeydan, *el-Vecîz*, s. 207.

³⁰ Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-Usûl*, II, 315.

³¹ Ebû Zehra, *Usûlü’l-Fıkh*, s. 190; Zeydan, *age*, s. 206; Hallâf, *İlmu Usûli’l-Fıkh*, s. 78.

³² Ebû Zehra, *age*, s. 191; Zeydan, *age*, s. 207; Hallâf, *age*, s. 80.

vasfın mûte'addi olması şarttır. Şafîîler ise illetin mûte'addi olamayabileceğini söyler yani geçişliliği şart koşmazlar.³³

Bu özellik “kasır” kavramıyla ifade edilir ve illet kasır yani asıla has (özü) bir vasıf olmamalıdır şeklinde beyan edilir.³⁴

Saydığımız bu şartlar kıyas yapılabilmesi için İslam âlimlerinin illette bulunmasını gerekli gördükleri durumlardır. Bazı usûlcüler saydığımız şartlar dışında başka şartları da ileri sürseler de, genel olarak İslam âlimlerinin üzerinde fikir birliğine ulaştıkları şartlar yukarıda izah ederek belirttiklerimizdir.³⁵

2.3. İLLETİN ÇEŞİTLERİ

İllet çeşitlendirilirken farklı açılardan ele alınarak ayrıştırılır. Bu çeşitlendirme farklı iki açıdan ele alınır. Bu taksimata göre:

- İlletin, nas veya içtihat ile tespit edilmesine göre çeşitleri
- Şâri'in, illeti nazarı itibara alıp almamasına göre çeşitleri

şeklinde iki farklı ayrıştırma söz konusudur.³⁶

2.3.1. İlletin, Nass veya İctihat İle Tespit Edilmesine Göre Çeşitleri.

İllet nass ile mi, içtihat ile mi tespit edilebileceğine göre ikiye ayrılır.

2.3.1.1. Mansus İllet

İlletin nass veya icma yoluyla tespit edilebilmesi durumunda bu tür illetlere illet-i mansûse denir.³⁷ İletti mansûseye örnek olarak ev kedisi verilebilir. Kedinin ev içinde dolaşan hayvanlardan olduğu belirtilerek Şâri' tarafından “*kedinin pis olmadığı*”na hükmedilmiştir. “*Pis olmama*” hükmü, “*ev içinde sıkça dolaşma*” illetine bağlanmıştır.³⁸

³³ Ebû Zehra, *age*, s. 191; Hallâf, *age*, s. 81.

³⁴ Molla Hüsrev, *Miratü'l-Usûl*, II, 316.

³⁵ Hallâf, *İlmü Usûli'l-Fıkh*, s 75-78; Ebû Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, s.188-191; Zeydan, *el-Vecîz*, s.204-207; Zühaylî, *Usûlu'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dâru'l Fikir, Dımaşk 1409/1989, I, 652-658.

³⁶ Hudarî Bek, Muhammed b. Afîf el- Bâcûri, *Usûlu'l-Fıkh*, el-Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübrâ, Kahire, 1389/1969, s. 299; Hallâf, *age*, s. 70.

³⁷ Hallâf, *age*, s 77; Şaban, Zekiyyiddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (Tercüme: İbrahim Kâfi Dönmez), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Baskı, Ankara 2000, s.158.

³⁸ Hudarî Bek, *age*, s. 306.

Daha sonra hikmet bahsinde ele alacağımız üzere, Hz. Peygamber burada maslahatı gözeterek, kedinin ev içinde sıkça dolaşması genel bir durum olduğundan kaçınılmasının zorluğu dolayısıyla böyle bir hüküm vermiştir. Bizim açımızdan inceleme konusu illetin Kitap, Sünnet ve icma'a dayalı olması mevzudur. İletler çoğu kere fikhın temel kaynakları olan Kitap, Sünnet ve icma yoluyla bilinebilecek açıklıkta olur. Bu durumda hüküm o illet çerçevesinde ta'lîl edilir.³⁹

2.3.1.2. Müstenbat İlet

İlet nass veya icma yoluyla değil de, içtihat yoluyla tespit edilmiş ise bu tür illetlere “*illet-i müstenbata*” denir. İlet-i müstenbatada ya şartların uygun olmamasından dolayı veya herhangi bir engel bulunması dolayısıyla hükme muhalefet oluşmaktadır. Yani illet-i müstenbata asıl hükme şartların uygun olmaması veya bir mâni'in hükmün oluşmasını engellemesi dolayısıyla muhalif olur. Bu durumda nass veya icma yoluyla elde edilmiş olan hükümler uygulanamaz ve içtihad yoluyla istinbatta bulunulması gerekir.⁴⁰

İleti müstenbata örnek olarak, fakihlerin “*küçüklük*” iletine dayanarak, “*velinin, çocuğun şahsı üzerinde velayet hakkını kullanabileceğini*” kabul etmelerini gösterebiliriz. Burada illet herhangi bir nasa dayandırılarak veya üzerinde icma sağlanarak elde edilmemiş, içtihad yoluyla elde edilmiştir.

2.3.2. Şâri'in, İleti Nazarı İtibara Alıp Alınmamasına Göre Çeşitleri.

Şâri' tarafından nazarı itibara alınıp alınmaması yani uygun vasıf olarak kabul edilip edilmemesibakımından illet kısımlara ayrılır. İletinin şartları bahsinde asılda bulunan her vasfın hükmün illeti olamayacağını ve vasfın açık, mazbut, uygun olmadıkça illet olamayacağını anlatmıştık.

Hüküm koyucunun hüküm beyan ederken uygun vasfigözetip gözetmediği önemlidir. Şâri'in hükmü koyarken uygun vasfigözetip gözetmemesi durumuna göre, uygun vasıf dört kısma ayrılarak incelenir.⁴¹ Bu dört kısım Münâsibü'l-Müessir, Münâsibü'l-Mülayim, Münâsibü'l-Mürsel ve Münâsibü'l-Mülğa olarak

³⁹ Hudaî Bek, *Usûli'l-Fıkh*, s. 307.

⁴⁰ Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, II, 455; Hudaî Bek, *age*, s. 308.

⁴¹ Abbâdî, Ahmed bin Kasım el-Abbâdî, *el Âyâtü'l-Beyyinâta Şerhi'l Cem'ul Cevami'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1414/1996, IV, 56-57; Hallâf, *İlmü Usûli'l-Fıkh*, s. 70-74.

ayrıştırılır. Bu dört kısmın misalleri ile açıklanması kısaca şöyledir:

2.3.2.1. Münâsibü'l-Müessir İlet

Nass veya icma yoluyla hükmün kendisi üzerine bina edildiği açıkça bildirilen illetlere Münâsibü'l-Müessir denilir. Şâri', uygun vasfı hükmün kendisi için illetsaymış ise bu vasıfmünâsibü'l-mü'essir'dir. Bunun şari tarafından muteber bir illet olarak kabul edildiği nass veya icma yoluyla belirlenmiştir.⁴²

Münâsibü'l-Müessir'e örnek şu ayeti kerimedir: "*Sana aybaşı halinden sorarlar, deki o bir ezadır. Bunun için aybaşı halinde kadınlara yaklaşmayın.*"⁴³ Bu ayette beyan edilen hüküm, aybaşı halinde kadınlara yaklaşılmaması ya da bu durumlarında kadınlara yaklaşmanın haram olmasıdır. Bu hükmün illeti de ayette belirtilmiş ve aybaşı halinin bir "eza" olduğu bildirilmiştir. Ayette hüküm için uygun olan vasıf illet olarak belirtilmiştir. Bu münâsibü'l-müessir bir illettir.⁴⁴

Hiz. Peygamber'in "*Kâtil, (katlettiği kişiye) varis olamaz*"⁴⁵ hadisi de kendisinden miras alacağı kimseyi öldüren kişinin, mirastan mahrum bırakılacağı hükmünü ortaya koymuştur. Katilin mirasçısı olduğu babası ve benzeri kişileri öldürmesi, mirastan menedilmesi hususunda müessir münâsib bir vasıftır.⁴⁶

2.3.2.2. Münâsibü'l-Mülayim İlet

Bizzat Şari tarafından muteber olduğunu gösteren herhangi bir delil bulunmamasına karşın, hükmün cinsi için illet olduğuna veya vasfın cinsinin böyle bir hüküm için illet sayıldığına ya da vasfın cinsinin hükmün cinsi için illet olduğuna dair, hakkında nass veya icma bulunan vasma münâsibü'l-mülayim denir.⁴⁷

Örneğin babanın, küçüklük vasfından dolayı çocuğun malı üzerinde velayet hakkı vardır ve bu hak icma ile sabittir. Aynı zamanda babanın bakire kızı üzerinde evlendirme velayeti hakkı da vardır. Her iki velayet ayrı ayrı vasıflara bağlanılmıştır. Birincisinde vasıf küçüklük, ikincisinde ise bakireliktir. Birinci vasfın, yani illetin

⁴² Hallâf, *age*, s. 70.

⁴³ Bakara, 2/222.

⁴⁴ Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, s. 71.

⁴⁵ Tirmizi, *Cami'ü's Sahih*, VIII, 259.

⁴⁶ Hallâf, *age*, s. 71.

⁴⁷ Hallâf, *age*, s. 72; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, II, 904-905.

küçüklük olduğu konusunda icma vardır, ancak ikincideki vasıf konusunda ihtilaf vardır. Bu durumda babanın küçük kız çocuğunu evlendirmesinin caiz olduğu, küçüklük vasfının bulunmasından anlaşılır. Böylece her iki velayet küçüklük vasfı sebebiyle ortak bir noktada birleşmiş olur. Yani babanın küçük çocuğu üzerinde hem mal hem de evlendirme velayeti oluşur. Babanın küçük dul kızını, küçük bakire kızına kıyasla, evlendirme velayeti olduğu, küçüklük vasfı/illeti sebebiyle sabit olur. Burada illet münâsibü'l-mülayim bir illet olmaktadır.⁴⁸

Bu konuya başka bir örnek de şöyledir: Bir kimsenin diğer bir kimseyi kesici ve delici bir aletle öldürmesi, kasten adam öldürmedir. Bu sebeple kasten adam öldürmenin hükmü olan kısas uygulanması gerekir. Burada hükmün vasfı/illeti kasıttır. Hükmün cinsi ise öldürmenin kesici ve delici bir aletle yapılmış olmasıdır. Buna kıyasla bir kimseyi üzerine taşıyamayacağından çok daha ağır bir şey atarak öldürmenin de hükmünün kısas olduğu anlaşılır. İkinci durumda cins, insanın üzerine, taşıyamayacağı bir ağırlık atmaktır. Vasıf/illet yine kasıttır. Zira insana taşıyamayacağı bir ağırlığı atmak, onun öleceğini bilmeyi de gerektirir. Buna binaen birincinin hükmü olan kısas, ikinciye de nakledilir ve kısas hükmü verilir.⁴⁹

2.3.2.3. Münâsibü'l-Mürsel İlet

Ne geçerli olduğuna, ne de geçersiz olduğuna dair nassta bir delil bulunmayan illete münâsibü'l mürsel illet denir. Bu durumda illetin bir maslahatı gerçekleştirdiğine ya da bir mefsedeti ortadan kaldırdığına müçtehit hükmeder. Maslahat-ı mürsele ya da mesalih-i mürsele denilen ve bir faydayı sağlamak ya da bir zararı ortadan kaldırmak amacını güden durumlar bu münâsibü'l-mürsel illetlere istinaden gündeme getirilen konulardır ki, mezhepler arasında delil olup olmayacağı tartışmalıdır.⁵⁰

Sahabenin zirai araziye koyduğu vergi buna örnek verilebilir. Ayrıca İslam toplumunda alış verişi için paranın bastırılması ve bunlara benzer birçok hüküm kamu

⁴⁸ Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, s. 72; Şevkânî, *İrşadü'l-Fuhûl*, II, 905.

⁴⁹ Hallâf, *age*, s. 73; Zühaylî, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, I, 650.

⁵⁰ Cuveynî, *Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Katar, 1399, II, 1118; Hallâf, *age*, s. 74; İbn Hacıb, *Kitâbu'l-Münteha'l-Vusûl ve'l-Emel fî İlme'l-Usûl ve'l-Cedel*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, s. 208; Zerkeşi, *Bahru'l-Muhîr*, VI, 97-98.

⁵¹ Hallâf, *age*, s. 74

yararı gözetilerek yani toplumsal maslahat için belirtilmiş hükümlerdir. Bu konular ile ilgili Şari' tarafından bunların delil sayılıp sayılmamasına ilişkin bir hüküm ortaya konmamıştır. Kimi İslam âlimleri bu gibi vasıflar ile ilgili olarak Şâri'in bunları lağvetmediğine dayanarak hükme kaynak olabileceklerini belirtmişlerdir. Kimi İslam âlimleri ise bunları Şari'in göz önüne almamasına dayanarak bu tür vasıfların hükümler için kaynak olamayacağını belirtmişlerdir.⁵¹

2.3.2.4. Münâsibü'l-Mülgâ İlet

Herhangi bir meselede illetin geçersiz olduğuna dair nass veya icma bulunan vasfa münâsibü'l-mülgâ denir. Örneğin Ramazan ayında bilerek orucunu yiyen kişiye engel olmak amacıyla özel bir ceza verilemez. Çünkü bilerek ramazanda oruç yiyene verilecek ceza bellidir. Bu konuda yeni bir hüküm ihdas edilemez. Veya kız ile erkek evladın yakınlıkta eşit olmaları, miras konusunda da eşitlik sonucunu oluşturmaz. Çünkü nass ile erkeğe mirasta kızın iki katı pay verildiği açıktır. Bu durum eşit miras hakkına engel teşkil eden bir hükümdür.⁵²

2.4. İLLETİ TESPİT ETME YOLLARI

İleti tespit yollarından maksadımız, illeti belirleme metodlarıdır.⁵³

Râzî, illetin on şekilde tespit edilebildiğini dile getirmektedir. Bu on yolu da nass, imâ, icma', münasebet, deveran, sebr, taksim, şibh, tard ve tankihul menat olarak sıralayan Râzî, bunların dışında diğer âlimlerin belirttiği yolları da zayıf gördüğünü sözlerine eklemektedir.⁵⁴

Kimi İslam âlimleri bu yolları dört ana başlıkta ele almış, kimileri de Râzî'nin saydıkları dışında kimi yolları da illeti tespit etme metodu olarak saymışlardır. İslam âlimleri bu yolları kısaca şu şekilde izah etmiş ve örneklendirmişlerdir.⁵⁵

⁵² Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, s.75; Şevkânî, *İrşadü'l-Fuhûl*, II, 906; Zühaylî, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, I, 655.

⁵³ Hallâf, age, s. 74; Hudarî Bek, *Usûli'l-Fıkh*, s.325; Şevkânî, age, II,879; Şuveyh, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 165; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, V, 184.

⁵⁴ Râzî, *Mahsul*, V, 138.

⁵⁵ Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, III, s. 31; Hallâf, age, s. 74; Hudarî Bek, age, s.325; İbn Kudâme, *Ravdatu'n-Nazır*, II, 257; Molla Hüsrev, *Miratü'l-Usûl*, II, 314; Şevkânî, age, II, 890; Zerkeşî, age, V, 184.

2.4.1. İletin Nass'da Tespiti

Râzî nass'ı “*illete dalaletin açık olması*” şeklinde tanımlar.⁵⁶ Burada kasıt illet olarak ortaya çıkan vasfın, üzerine hüküm bina edilirken açık ve net olmasıdır. Kur'ân veya Sünnet bir vasfın illet olduğunu gösteriyorsa bu vasf nass ile sabit olan bir iletittir. Buna “*açıkça belirtilmiş illet*” denir. İletinin bu şekildeki bilinme metodu ile yapılan kıyas, direk nassın kendisi ile yapılan bir uygulama olur.⁵⁷

Nass bazen niteliğin illet olduğunu açıkça gösterir, bazen ise açıkça göstermez. Bu bakımdan illet iki kısımda ele alınır. Eğer açık bir nassla illet sabit oluyorsa bu durumda nass, iletini açıkça bildirir. Örneğin fey’ denilen ganimetin fakir ve yetim gibi sınıflara verileceği ayette Allah tarafından “*Malın zenginlerinizin arasında dolaşmaması için*”⁵⁸ gayesine dayandırılmıştır. Ayette geçen “*لَا يَكُونُ كَذَا* / *şu sebep ile olmasın diye*” cümlesi vasfın illet olduğunu açıkça gösterir.⁵⁹

Nass, iletini açık bir şekilde göstermezse sabit olmuyorsa, bu durumda nass iletini üstü kapalı olarak yani “*imâ*” yoluyla bildirir. Hüküm bildiren metinde iletini gösteren lafzın illettten başka anlama da gelme ihtimali varsa, vasfın illet olmasını gösteren hüküm metni nassta bulunmakla beraber zanni bir delil olur. Örneğin Kur'ân'da Allah, “*Sana aybaşı halinden soruyorlar. Deki o bir ezadır. Bundan dolayı aybaşı halinde kadınlara yaklaşmayın.*”⁶⁰ ayetindeki delil imâ ileldir. Ayrıca “*güneş batmaya başladığından dolayı namaz kılın*”⁶¹ ve “*Yahudilerin yaptıkları zulümlerden dolayı onlara daha önce helâl kılınmış olan güzel şeyleri daha sonra haram kıldık*”⁶² ayetlerindeki deliller de imâ yolu ileldir.⁶³

Arapçada bazı lafızlar iletini bildirir ve illet dışında başka anlam ifade etmezler.

⁵⁶ Râzî, *Mahsul*, V, 139, 141

⁵⁷ Beydâvî, Nasruddîn, *Minhâc 'ul Vusûl ilâ İlmi'l Usûl*, yy., Kahire 1326/1908, s. 98; Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi, *Cemu'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh*, Kahire 1304, II, 328; Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, s.62; Râzî, *age*, V, 139; Sülemi, *Usûli'l-Fıkh*, s. 160; Şuveyh, *Ta'lîlu'l Ahkâm*, s. 165.

⁵⁸ Haşr, 59/7.

⁵⁹ Hudarî Bek, *Usûli'l-Fıkh*, s.325.

⁶⁰ Bakara, 2/222.

⁶¹ İsra, 17/78

⁶² Nisa, 4/160

⁶³ Sülemi, *age*, s. 160.

Bu lafızlar *كذا* /*şu illetten ötürü*, *كذلک* /*şundan dolayı*, *کی یكون* /*şu sebepten dolayı* ve *اذن یكون* /*o halde şöyle* lafızlarıdır. Ayrıca illet bildirmek ile beraber başka anlama gelme ihtimali olan lafızlar da vardır. Bunlar lam (ل), şart edatı olan in (ن) ve nasb edatı olan en (ن) kelimeleridir.⁶⁴

Hiz. Peygamberin kedinin artığının temiz olduğu ile ilgili "dişi ve erkek kediler bulunduğunuz mekânlarda yakınızda dolaşan cinstendir." ⁶⁵ hadisinde âlimler illeti ifade eden lafızların hükme dalaletinin zanni olduklarını söylemişlerdir. Çünkü bu rivayette illet gösteren lam (ل), ba (ب) ve in (ن) harflerinden biri ile illet bildirilmektedir.⁶⁶

Nassın illeti işaret ve belirti yoluyla bildirmesi durumunda ise hüküm vasfa dayanmaktadır. Bu beraberlikten maksat vasfın hükme illet olmasıdır. Delilin açık veya belirti halinde olması kesin ya da zanni olması dilin kullanımına ve sözün gelişine bağılıdır. Yani gramersel olarak kullanılan lafızlar önem ifade eder. Bundan dolayı Arap dil kurallarının iyi bilinmesi gerekir.⁶⁷

2.4.2. İletin İmâ Yoluyla Tespiti

İmâ sözlükte baş veya el ile işaret etmektir. İstılahta ise nassın gereği olarak illetin bilinmesidir. İmâ yoluyla illet tespit edilirken, ayet veya hadiste belirtilen hüküm illeti belirtmek maksadıyla dile getirilmemiştir. Örneğın *والسارق والسارقة* ⁶⁸ ayetinde ف harfinin kullanımı bu şekildedir. Yani ف harfi bu ayette illet/sebep bildirmemektedir. Bilakis sonuç mahiyetinde, hırsızlık yapılmasının sonucu olarak elin kesilmesi hükmü ortaya konulmuştur. Yani bu ayette ف sebebiyye değil, ta'kıybiye (ardısıra gelme) fasıdır.⁶⁹

Usûl âlimlerinden İbn Hacib ve Sübkî, illetin imâ yoluyla tesbitini, nassın zahir olması başlığı altında ele almışlardır. Yani imâ'yı müstakil bir illet tespit yöntemi

⁶⁴ Râzî, *age*, V, 139-140; Hudaî Bek, *Usûli'l-Fıkh*, s.325; Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, s 64.

⁶⁵ Malik, *Muvatta*, "Taharet" 13; Ebû Davud, 38; Tirmizi, "Taharet" 69; Nesai, "Taharet" 54.

⁶⁶ Âmidî, *İhkâm*, I, 473; Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, s, 74.

⁶⁷ Hallâf, *age*, s, 75.

⁶⁸ Maide, 5/38.

⁶⁹ Gazzâlî, *Mustaşfâ min Ulumi'l-Usûl*, II, 289; Şevkânî, *İrşadü'l-Fuhûl*, II, 887; Sülemi, *Usûlu'l-Fıkh*, s. 161; Şuveyh, *Ta'lîlu'l Ahkâm*, s. 168.

olarak kabul etmemiş ve nass başlığı altında saymışlardır. Râzî, Âmidî ve Beydâvî ise imâ'yı müstakil bir metod olarak kabul etmiş ve ayrı bir başlık altında ele alarak incelemişlerdir.⁷⁰

2.4.3. İletin İcma Yoluyla Tespiti

Müçtehit âlimler, herhangi bir asırda bir vasfın şer'i bir hükmün illeti olduğu konusunda fikir birliğine varmışlarsa, bu durumda belirtilen vasıf illet olarak kabul edilmiş ve bu konuda icma gerçekleşmiş olur.⁷¹

Bu konudaki icma iki şekilde gerçekleşmiştir.

2.4.2.1. Belirli illetler hakkındaki icma. Bu duruma örnek olarak, İslam âlimlerinin küçüklük halinin, küçük kız için mali velâyetin illeti olduğu konusunda fikir birliğine varmaları verilebilir.

2.4.2.2. Ta'lîlin aslı ile ilgili olan icma olmasına karşın, illetin kendisiyle ilgili ihtilafın olduğu durumdur. Buna da örnek olarak selef âlimlerinin faizin dört sınıf mal ile ilgili olarak ta'lîl sayılmasına karşın, illetin kendisinin ne olduğu ile ilgili bir görüş birliğine varamamaları verilebilir.⁷²

2.4.4. İletin Münâsebet Yoluyla Tespiti

Münâsebet, nass ile hükmü bilinen bir olayda tespit edilen bir illetle başka bir olay için de aradaki uygunluktan dolayı aynı hükmün verilmesidir. Örneğin kedinin artığı için temiz hükmünün verilmesi zaruret dolayısıyladır. Kadınların erkek doktora görünmesi de bunun gibi zaruret dolayısıyladır. Öyleyse aradaki illetin uygunluğundan, kadının erkek doktora gözükmesi için de zarurete dayandırılarak caiz hükmü verilmiştir. Bu iki hüküm arasında bir münasebet, uygunluk söz konusu olabilir.⁷³

Gerçekte burada her bir hüküm için zaruret, ayrı bir illet olarak vardır. Yani

⁷⁰ Âmidî, *İhkâm*, I, 478, III, 366; Beydâvî, *Minhâc 'ul Vusûl ilâ İlmi'l Usûl*, s. 99; İbn Hacib, *Muntehal Vusûl*, s. 133; Râzî, *Mahsul*, V, 139, 141; Sübkî, *Cemu'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh*, II, 331; Sülemi, *Usulü'l-Fıkh*, s. 162; Şuveyh, *Ta'lîlu'l Ahkâm*, s. 168.

⁷¹ Âmidî, *İhkâm*, I, 473; Beydâvî, *age*, s.101; Hudarî Bek, *Usûli'l-Fıkh*, s. 325; Gazzâlî, *Mustasfâ*, II, 289; İbn Hacib, *age*, s. 131, *Muhtasarü'l-Münteha*, II, 386; Sübkî, *age*, II, 326.

⁷² Şevkânî, *İrşadü'l-Fuhûl*, II, 880.

⁷³ Âmidî, *İhkâm*, I, 478; Beydâvî, *age*, s. 101; Gazzâlî, *Şifau'l-Ğalil*, s. 148; Râzî, *age*, V, 157-164; Sübkî, *age*, II, 356.

zaruret hükümlerde gözetilen illettir. İleride hikmet bahsinde de ele alacağımız üzere hükümlerin zarurete dayalı olarak ta'lîl edilmesi söz konusudur. Bu yüzden bazı İslam âlimleri, münasebeti illeti tespit etme yollarından biri olarak kabul etmemişlerdir.⁷⁴

2.4.5. İletin DeveranYoluyla Tespiti

“Tard” veya “aks” olarak da isimlendirilen deveran, hükmün kendisiyle mevcut olabildiği vasfı ifade eder. Yokluğu durumunda hüküm de yok sayılır.⁷⁵

Hükmün bir vasfın varlığıyla var olması tard olarak isimlendirilir. Hükmün bir vasfın yokluğu ile yok olması durumuna ise aks denilmektedir. Fıkıh usûlü eserlerinde tard ve aks yerine “*deverân*”, “*selb*”, “*vucûd*”, “*mülâzemet*” ve “*tesir*” kelimeleri de kullanılmıştır. Deverân kelimesini Serahsî, Semerkandî ve Râzî gibi âlimler kullanırken, selb ve vucûd kelimesini kullanan usûl âlimi, Kelvezânî’dir. Esmendî mülâzemet kelimesini kullanırken, Şirâzî, Bâcî ve Ferrâ ise tesîr kelimesini kullanmayı tercih etmişlerdir.⁷⁶

Mesela abdest ayetinde “*namaza kalktığınız zaman*”⁷⁷ denilmiştir. Oysa illet namaza kalkmak değil, hades yani abdestsiz olmaktır. Hüküm onunla deverân eder. Namaza kalkmak ise her iki halde de yani abdest alınmasının gerektiği ve gerekmediği durumlarda davarolmakla birlikte hükmü gerektiren sebep değildir.⁷⁸

2.4.6. İletin Sebr ve Taksim Yoluyla Tespiti

"Sebr" denemek demektir. Taksimden ise kast edilen illet olabilecek özellikleri

⁷⁴ Sülemini, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 163; Sübkî, *Cemu'l-Cevâmi'*, II, 356.

⁷⁵ Beydâvî, *Minhâc*, s. 60, 102; Hudarî Bek, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 327; Şevkânî, *İrşadü'l-Fuhûl*, II, 221; Sübkî, *age*, II, 359.

⁷⁶ Serahsî, *Usûl-üs-Serahsî*, II, 176, 178-182; Semerkandî, Alâuddin Muhammed b. Ahmed, *Mîzânu'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl fî'l-Usûl*, Bağdat 1407/1987, II, 854-7; Râzî, *Mahsûl*, V, 285; Kelvezânî, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed, *et-Temhîd fî Usûlü'l-Fıkh*, Ümmü'l-Kura Üniversitesi Yayınları, Cidde 1406/1985, IV, 24-27; Esmendî, Muhammed b. Abdulhamîd, *Bezlu'n-Nazar fî'l-Usûl*, Mektebetu Daru't-Turas, ty, s. 622-3; Şirâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Âlî b. Yûsuf el-Fîrûzâbâdî (ö. 476/1083), *el-Lüma' fî Usûlü'l-Fıkh*, (nşr. Muhyiddin Dîb Mestû - Yûsuf Ali Bûdeyvi), Beyrut 1416/1995, s. 314; Şerhu'l-Lüma', (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1408/1988, II, 858-860; Bâcî, Süleyman b. Halef, *İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmî'l-Usûl*, (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1407/1987, s. 651-3; Ferrâ, Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn, *el-Udde fî Usûlü'l-Fıkh*, Riyad 1414/1993, V, 1432-1435.

⁷⁷ Mâide 5/6.

⁷⁸ Sülemini, *age*, s. 165.

aslında sınırlayarak bu illetlerden hangisinin illet olacağına karar vermektir.⁷⁹

Bir durum hakkında şer'i hükmün ne olduğu bildirilmiş ve nass veya icma ile bu hükmün illeti bildirilmemiş ise müçtehid bu hükmün illetini bulmak için Sebr-u taksim yolunu tercih eder. Bu durumda illet ya şu vasıftır veyahut bu vasıftır denilerek tercihte bulunulur. Örneğin şarap içmenin haram olduğu ile ilgili nass vardır. Fakat bu hükmün illetini gösteren herhangi bir nass mevcut değildir. Müçtehit bu hüküm ile ilgili olarak inceleme yapar ve illetleri tespit eder. Bu illetler içkinin üzümünden olması veya sıvı olması veyahut sarhoş edici olması olarak sıralanabilir. Birinci illeti çıkarır, çünkü bu illet hükme sirayet eden bir özellik değildir. İkinciye de çıkarır, çünkü içkinin sıvı olması münasip bir vasıf değildir. Üçüncü tek başına kalmış olur. Öyleyse bu üçüncü vasfın hükmün illeti olduğuna müçtehid hükmeder.⁸⁰

Müçtehit illeti tespit ederken aslında bulunan bütün vasıfları tek tek incelemelidir. Onların içinde illet olamayacakları çıkarır. Kendi kanaatine göre hangisi illet olacaksa onu bırakır.⁸¹

2.4.7. İletin Şibh Yoluyla Tespiti

İbnü'l-Enbârî'nin usûlün en karmaşık konusu olarak kabul ettiği şibh, Cüveynî tarafından tanımlanması tam olarak mümkün olmayan bir konu olarak dile getirilmiştir. Fakat birçok usûl âlimi şibh için belirli tanımlamalarda bulunmuşlardır. Kısaca “*bir şeyin kendi benzerine delil kılınması*” olarak tarif edilen şibh, kıyasın bütün türleri için geçerli bir illet tespit yöntemi olarak kabul edilir. Şibh'e örnek olarak abdestsiz iken namaz kılmak için abdest almak şartı verilebilir. Aynen böyle de aralarındaki benzerlikten dolayı Kur'an okumak için de abdest almak şart kılınmıştır.⁸²

2.4.8. İlette Tahrîcu'l-menât ve Tahkîku'l-menât Kavramları:

İletin tespit etme yollarından söz ederken “Tahrîcu'l-menât” ve “Tahkîku'l-menât” kavramlarından söz etmeden geçemeyiz.

⁷⁹ Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd (ö. 400/1009'dan önce), *Sıhah*, (nşr: Ahmed Abdülgafûr Attâr), Kahire 1376/1956, II, 675; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 340; Hudaî Bek, *Usûli'l-Fıkh*, s. 326; Şevkânî, *İrşadü'l-Fuhûl*, II, 892; Sülemi, *age*, s. 166; Şuveyh, *Ta'îlû'l-Ahkâm*, s. 178.

⁸⁰ Hallâf, *İlmü Usûli'l-Fıkh*, s. 77; Hudaî Bek, *age*, s. 326; Şevkânî, *İrşadü'l-Fuhûl*, II, 894.

⁸¹ Hallâf, *age*, s. 78; Sübkî, *Cemu'l-Cevâmi'*, II, 337.

⁸² Beydâvî, *Minhâc*, s. 102; Râzî, *Mahsûl*, V, 201-205; Şevkânî, *age*, II, 909; Şuveyh, *age*, s. 199.

Kelime olarak "*sebebi ortaya çıkarma*" anlamına gelen tahrîcu'l-menât nass veya icma tarafından açıkça belirtilmemiş olan illetin, illeti bulma yollarından birisiyle meselâ sebr ve taksim yoluyla bulunup ortaya çıkarılması demektir. Tahkîku'l-menât ise aslın illetinin bilinmesinden sonra bu illetin fer'de bulunup bulunmadığının tetkik edilmesidir.⁸³

Bazı usûl âlimleri, hükmün bağlantısının, bağlantı olmayan hükümler üzerinden açıklanmasını bir illet bulma yöntemi olarak kabul etmişlerdir. Mesela sünnette rivayet edildiğine göre, bir Arap bedevisi Hz. Peygambere gelir ve "*helak oldum*" der. Hz. Peygamber ona "*ne yaptın der*" o da "*Ramazan gününün gündüzünde isteyerek karımla birleştim*" der. Hz. Peygamber ona "*Kefaret ver*" der.⁸⁴ Hz. Peygamberin "*Kefaret ver*" sözü meydana gelen olayın kefarete vermenin illeti olduğuna işarettir. Fakat adamın bedevi olmasının, beraber olduğu kadının öz karısı olmasının, bu olayın Ramazan gününde vuku bulmasının (Yani olayın vuku bulduğu senenin o yıl veya başka bir sene olmasının) hüküm üzerinde herhangi bir etkisi yoktur. Hüküm bu belirtilen şeylere bağlı değildir.⁸⁵

Müçtehit bu vasıfların hiçbirini hüküm için illet saymaz. Öyleyse oruçlu olduğu halde sadece cinsi münasebette bulunan kimseye bu kefarete gerekir. Bu görüş Şafiîlerin görüşüdür. Hanefîlere göre ise kefaretin gerekmesi ile ilgili bağlantı (menat) orucu isteyerek bozmaktır. İlet onunla beraber olup illetin oluşmasında etkisi olmayan niteliklerden ayıklanması sonucu bağlantı açığa çıkmıştır. Hanefîler aradaki bu bağlantıyı temel alarak ne şekilde olursa olsun ister cinsi birliktelik, ister bir şey yemek veya içmek şeklinde olsun Ramazan günü orucunu bozana altmış gün oruç tutma kefareti uygun görmüşlerdir.⁸⁶

2.5. İLLET-SEBEP İLİŞKİSİ

İlet ve sebebin aynı şey olup olmadığı usûl âlimleri arasında ihtilafıdır.

⁸³ Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usulü*, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul 1988, s. 68-69; Hallâf, *İlmü Usûli'l-Fıkıh*, s. 78; Hudaî Bek, *Usûli'l-Fıkıh*, s. 332; Karaman, *Fıkıh Usulü*, s. 86-88; Râzî, *Mahsûl*, V, 229; Şuveyh, *Ta'îlu'l Ahkâm*, S. 194; Zeydan, *Veciz*, s. 212-218; Zühaylî, *Usûli'l-Fıkıh*, I, 661-676.

⁸⁴ Hudaî Bek, *age*, s. 332; Râzî, *age*, V, 230.

⁸⁵ Hudaî Bek, *age*, s. 332; Râzî, *age*, V, 231.

⁸⁶ Hudaî Bek, *age*, s 333; Sübkî, *Cemu'l-Cevâmi*, II, 364.

Bazı usûl âlimleri illet ile sebebi aynı anlamda iki farklı lafız olarak kabul etmişlerdir. Fakat usûlcülerin geneli illet ve sebebi farklı anlamlarda kullanmışlardır. Onlara göre illet ve sebepten her biri hükmü belli eden bir işarettir. Üzerlerine hüküm bina edilir. Varlığı veya yokluğu onlara bağlanır.⁸⁷

Hüküm ile vasıf arasındaki ilişki akıl yoluyla anlaşılan bir özellik ise buna illet denir. Aynı zamanda bu manada sebep de denir. Fakat akıl yoluyla kavranamıyor ise buna yalnızca sebep denir. Yani illet ile sebep aklın onu idrak edip etmemesi noktasında birbirinden ayrıştırılarak incelenir.⁸⁸

Mesela dört rekâtlı namazların iki rekâtlı olarak kılınabilmesi için yolculuk hem illet ve hem de sebeptir. Bununla beraber güneşin batması, akşam namazının farz kılınması için sebep olur, illet olmaz. Ayrıca güneşin semtü'r-re's (zeval, zenit, başucu, düşey düzlemde ufuk çizgisinde dikey yukarıda kalan kısım)'ten kayması öğle namazının farz kılınması için sebep olur, illet olamaz. Ramazan ayının içinde olmak ramazan orucunun farz kılınması için sebeptir, illet değildir.⁸⁹

Sonuç olarak şunu diyebiliriz: Her illet sebeptir, ancak her sebep illet değildir. İllete sebep denilebilir, çünkü sebep illettten daha geniş bir kapsam alanına sahiptir.⁹⁰

⁸⁷ Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 68-69; Hallâf, *İlmü Usûli'l-Fıkh*, s. 84-88; Karaman, *Fıkıh Usûlü*, s. 86-88; Şuveyh, *Ta'îlu'l Ahkâm*, S. 117; Zeydan, *Vecîz*, s.212-218; Zühaylî, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, I, 661-676.

⁸⁸ Hallaf, *age*, s. 85; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fıkh*, s. 187; Zeydan, *age*, s. 203.

⁸⁹ Âmidî, *İhkâm*, I, 127; Hallaf, *age*, s. 86; Ebû Zehra, *age*, s. 188; Şevkânî, *İrşadü'l-Fuhûl*, II, 89; Zeydan, *age*, s. 203.

⁹⁰ Hallaf, *age*, s. 85.

3. HİKMET

3.1. HİKMETİN TANIMI

Hikmet حکم يحکم (hekeme, yehkumu) fiilinden türemiş bir mastardır. Hüküm, hâkimiyet, hükümet, mahkeme, muhakeme ve hâkim gibi kelimelerle aynı köktendir.⁹¹

Hikmet lafzı ile ilgili olarak inceleme yaptığımızda, hikmetin şu lügat anlamları ortaya çıkar:

a- Hikmet en iyi olanı, en iyi ilimle bilmek manasındadır. Bu yüzden Araplar bir sanatı en güzel şekilde bilene hakîm demişlerdir. Hakîm hikmete aşına ve vakıf olup, ona sahip olan zat demektir. Her işini yerli yerinde, ölçerek, iyice düşünerek, sonuçlarını iyice hesap ederek ve neticesini bilerek yapan kişi hakîmdir. O sanatında mahir bir sanatkâr ve ustadır.⁹²

b- Hikmet hüküm ve kesinlik manasındadır. Bu anlamıyla hikmet kesin olan hükmü ifade eder. Hüküm ise bir işi kesinleştirme olarak tanımlanmış olur.⁹³

c- İlim ve düşünce manasındadır. Bu anlamı veren Cevherî, “*hikmet ilimdir, hâkimde âlimdir*” demektedir. Arapların ilim sahibi zatlara hakîm demesi de hikmet lafzının bu anlamından dolayıdır.⁹⁴

d- Hikmet lafzı Kur’ân’da değişik şekillerde yirmiden fazla manada kullanılmıştır. Bunlar Allah’a itaat, dinde fıkıh ve amel, düşünce, haşyet, takva, Allah’ın emirlerinde tefekkür ve o emirlere tabi olmak anlamlarıdır.⁹⁵ Bunlar hikmet lafzının Kur’ânî anlamlarıdır.

e- Hikmet kişinin gücü nispetince kavrayabileceği, eşyanın hakikatini idrak etmeyi ifade eden ilim manasındadır.⁹⁶ Bu anlamıyla hikmet eşyanın hakikatini kavramak için gerekli olan ilim demektir.

f- Bazı son dönem âlimleri hikmetin lügat manası için المنع (Men’û: Önleme)

⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l Arab*, III, 270

⁹² İbn Manzûr, *age*, III, 270

⁹³ İbn Manzûr, *age*, III, 270

⁹⁴ Cevherî, *Sihah*, حکم maddesi.

⁹⁵ Zebîdî, *Tâcu’l Arûs Min Cevahiri’l Kâmus*, Dâru’l-Fikr, Dımaşk 1994, VIII, 253.

⁹⁶ Cürçani, *et-Ta’rifat*, s. 103; Taftazani, *Saduddin Mes’ud b. Ömer* (ö. 792/1300), *Telviḥ*, Mısır 1337, II, 112.

lafzını daha çok kullanmakta ve bu anlamını temel almaktadırlar. Hikmet için kullanılan diğer lügat manalarını ise bu âlimler daha çok hikmetin kendisi değil de, hikmet kavramının gerektirdikleri kapsamında ele almışlardır.⁹⁷

g- Arap dilinin büyük âlimlerinden Ragıb el İsfahânî hikmeti, “*İlim ve akılla hak olanı kavramak*” şeklinde tarif ettikten sonra, hikmet kavramını Allah’ın hikmeti ve insanın hikmeti olmak üzere ikiye ayırır. Allah’ın hikmetinden maksadın, Allah’ın varlıkları en mükemmel şekilde yaratması ve bilmesi olduğunu belirten Ragıb, insanların hikmetinden maksadı da varlığı bilip hayırlı işler yapmak olarak açıklar.⁹⁸

Bu saydıklarımız hikmet kavramının sözlük manalarıdır. Hikmet lafzının ıstılah manası üzerinde duracak olursak karşımıza aşağıdaki şu tanımlamalar çıkmaktadır:

a- Şeriatta hikmetten kasıt, emirleri terk etmeyi men etmek ve yasakları irtikâp etmeyi engellemektir. İz Bin Abdusselam hikmeti “*Özel veya tercih edilen maslahatların terk edilmesi veya mefsedetlerin yerine getirilmesinin engellenmesi*” olarak tarif etmektedir.⁹⁹

Son dönem İslam hukuku bilginleri bu tanım üzerinde çok durmakta ve men’ kavramını hikmeti tanımlamak için temel kavram olarak kullanmaktadırlar. Men’ etmek bu noktada hem yasakları engellemek, hem de emirleri yerine getirmeye engel olabilecek durumları ortadan kaldırmak manasındadır.¹⁰⁰

b- Hikmet maslahat olarak da tanımlanmıştır. Bundan kasıt maslahatların celbine ve mefsedetlerin engellenmesine olan ihtiyaçtır.¹⁰¹ Maslahat kavramının yararı sağlama ve zararı giderme şeklindeki yaygın anlamına binaen böyle bir tanımlama yoluna gidilirse bu doğrudur. Fakat ileride geleceği üzere hikmeti salt maslahat olarak tanımlamak yeterli bir tanımlama değildir.

⁹⁷ Rebi’a, Abduaziz Abdurrahman, *es-Sebebû İnde’l-Usûliyin*, Mektebetu’l-Mea’rif, Riyad 1427/1987, II, 16.

⁹⁸ İsfahânî, Ebu’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb, *el-Müfredat fî Ğaribi’l-Kur’ân*, (thk: Safvan Adnan), Daru’l-Kalem 1992, s. 127.

⁹⁹ İz Bin Abdusselam, Ebû Muhammed İzziddin b. Abduaziz es-Sülemi ed-Dımaşkî eş-Şafî, *Kevaidu’l-Ahkâm fî Mesalihi’l-Enâ’m*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1987, s. 52.

¹⁰⁰ Hakemi, *Hakikatul Hilaf fî Ta’lîli Bil-Hikme*, s. 21.

¹⁰¹ Sadruşşerîa, Sadruşşerîa es-Sanî Ubeydullâh b. Mes’ûd, *et-Tavdih fî Halli Ğavamidi’t-Tenkîh*, (nşr. Muhammed Adnan Derviş), Beyrut 1419/1998, II; 134; Karâfî, *Şerh-i Tenkîhu’l-Fusûl*, Mektebetu’l-Kulliyetu’l-Arabî, Kahire 1973, s. 316.

Bu tanımlamaya göre hikmet "*hükümün konuluş amacı*" (Makâsıd-ı şari'-Şari'in amacı) veya "*bu hükümle sağlanmak istenen maslahat*" (mesalih-i ibad- Kulların maslahatı) anlamındadır. Mefsedetin giderilmesi de esasen maslahatın sağlanmasının bir sonucu olarak değerlendirildiğinden tanıma ayrıca dâhil edilmesine gerek yoktur.

Fahreddin-i Râzî konu ile ilgili "*Hükümlerin konuluş amacı kulların maslahatlarını gerçekleştirmektir*" kuralında, hikmetin biri hükümü koyan, diğeri hükme muhatap olan açısından iki yönüolduğunu söyler. Bu durumda hem Şari'in hem de kulların maslahatı gerçekleşmiş olur. Hüküm koyucunun maslahatından kasıt hükümü koyanın bu hüküm ile gerçekleştirmek istediği maslahattır.¹⁰²

c- Hikmet şer'i hükümler için gerekli münasip emir olarak da tanımlanmıştır.¹⁰³ Abbâdî'nin belirttiği bu mana yukarıda belirtilen hükümün konuluş amacı ile ilgili bir tanımlamadır.

d- Hikmet, hükümün kendisinden ortaya çıktığı münasip mana olarak da tanımlanmıştır. Bu anlamda düşünüldüğünde bu münasip mananın kişiye emir olduğu açıkça gözükebilmektedir. Yani hikmet uygun olan manadır.¹⁰⁴

e- Hallaf hikmeti "*Hükümün hikmeti, o hükümün konmasına sürükleyen sebep ve o sebepten kastedilen amaçtır. Bu da, Şâri'in hüküm koymada gerçekleşmesini ve kemale erdirilmesini istediği maslahat veya engellenmesini yahut da azaltılmasını istediği kötülüktür,*"¹⁰⁵ şeklinde tanımlamıştır. Hasan el Attar'ın tanımı da bu şekildedir.¹⁰⁶

f- Hikmet, hükümün kendisi sebebiyle ortaya konulduğu durumdur. Allah kullarının maslahatına olan şeyleri emretmiştir. Bu maslahattan maksat ya menfaatlerin celbi veya mefsedetlerin def'idir. İslam şariatındaki bu genel ve özel maslahatlar hükümlerde var olan hikmettir. Öyleyse hikmet Âmidî'nin de belirttiği gibi hükümlerin teşri' sebebidir.¹⁰⁷

¹⁰² Râzî, *Mahsul*, V, 288.

¹⁰³ Abbâdî, *el Âyâtü'l-Beyyinâta Şerhil Cem'ul Cevami'*, IV, 56.

¹⁰⁴ Abbâdî, *age*, IV, 57.

¹⁰⁵ Hallaf, *İlmü Usûli'l-Fıkh*, s. 65.

¹⁰⁶ Attar, Hasan b. Muhammed b. Mahmud, *Haşiye âlâ Şerhi'l-Celal el-Mahallî âlâ Şerhi Cemi'l Cevami'*, Kahire 1316/1898, II, 276.

¹⁰⁷ Âmidî, *İhkâm*, I, 127.

Yolculuk esnasında meşakkatin var olması, alım satım sırasında bu akde duyulan ihtiyacın bulunması ve kasten adam öldürmede can kaybının bulunması hükümlerde var olan hikmet kabilindendir.¹⁰⁸

3.2. HİKMET-MASLAHAT İLİŞKİSİ

Maslahat, (ص ل ح) kökünden türetilmiş masdar-ı mimi olup “*bir işin uygunluğuna, hayırlılığına sebep ve neden olmak*” anlamında kullanılmaktadır.¹⁰⁹

Istılahta ise maslahat “*Şari’in amacına yönelik olan bütün menfaatler*”dir.¹¹⁰ Bu menfaatler yarar ve fayda olarak ortaya çıkabileceği gibi, mefsedetlerin engellenmesi şeklinde de ortaya çıkabilir. Öyleyse maslahat kavramını celb-i menfaat ve sedd-i mefsedetin gerçekleşmesi olarak anlayabiliriz.

İslam’ın bütün hükümlerinin temelinde yatan maksat maslahattır. Bu maslahat, hevesine kapılan bazı kimselerce farklı algılsa da, Kur’ân ve sünnet ile sabit olan hükümlerde mutlaka gerçek bir maslahat söz konusudur.¹¹¹ İlâhi hükümler kulların hayır ve iyiliğine dönük amaçları içinde barındırır. Bu açıdan kul Allah tarafından va’zedilen bu hükümlerin faydasını idrak etse de etmese de boyun eğmek zorundadır.

Muhammed Ebû Zehra bu konuda şöyle demektedir: “*Gerçekten anladık ki, İslam hukukundaki hükümlerin maksatları kullara rahmettir. Çünkü maksatlar Muhammedî risaletin en yüce hedefleridir. Nitekim ulu Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: ‘Biz seni bütün âlemlere sadece rahmet olarak gönderdik.*”¹¹² Bu genel rahmet İslam dininin, bilinen her üç mertebesi ile maslahatları gözetme temeli üzerine oturmuş olmasını gerektirmiştir. Bu mertebeler de: Zarûriyat, hâciyât ve tahsîniyattır.”¹¹³

¹⁰⁸ Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 14

¹⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, II, 516; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 345.

¹¹⁰ Gazzâlî, *Şifau’l-Ğalil*, s. 100; İbni Kudame, *Ravdatun Nazır*, I, 320; Âmidî, *İhkâm*, III, 249; Zerkeşî, *Bahru’l-Muhît*, IV, 194; Ebû Zehra, *Usûlu’l-Fıkıh*, s. 279.

¹¹¹ Ebû Zehra, *age*, s. 365.

¹¹² Enbiya, 21/107.

¹¹³ Ebû Zehra, *age*, s. 368.

Ramazan el-Bûtî de dinin amacının maslahat olduğunu ifade ederek bu düşüncesini nass ile destekleme yolunu seçmiştir. Bûtî maslahatın İslam dininde hükümlerin ortaya konulma sebebi olduğunu, İslam'ın sadece inançtan ibaret bir din olmadığını aynı zamanda toplumsal kurallar koyan bir din olduğunu ve bu kurallar neticesinde toplumun ıslah olabileceğini vurgular.¹¹⁴

Kadı Abdulcebbar'ın öğrencisi Ebû'l Huseyn el-Basrî'ye göre dini konularda neyin maslahat olduğu nasslardan elde edilir ve bunun için nasların açık olması şart değildir. Maslahatlar, nasslara dayanan emareler yoluyla veya nasların kapalı ifadelerinden de tespit edilebilir. Kıyas yoluyla elde edilen bilgiler de bu türdendir.¹¹⁵ Maslahatlar, insanın içinde bulunduğu duruma göre farklılıklar arz eder. Mesela insanın sefer halindeki maslahatı ile ikamet halindeki maslahatı aynı değildir. Onun için iki farklı duruma ait farklı hüküm söz konusudur.¹¹⁶ Maslahat gereği düzgün bir terbiye vermek amacıyla bir çocuğa bazen yumuşak bazen de sert davranılabilir.¹¹⁷

Kıyası ve buna bağlı olarak illet olgusu üzere hüküm çıkarmayı red eden Endülüs'ün yetiştirdiği önemli ilim adamlarından İbn Hazm ise, kıyasın aslını oluşturan naslarda illet aramanın ilk olarak Şafî mezhebindeki âlimlerce ortaya çıkarıldığını, sonra Hanefîlerin, onları takiben de Malikîlerin aynı yola girdiklerini iddia eder. Ona göre Allah ve Resulü bir hükmü sebebi ile birlikte de ifade etse o sebepler, nassa belirtilenin dışında hiçbir şey ifade etmez.¹¹⁸

Yaygın olarak tanımı yapılan maslahat düşüncesini ret eden İbn Hazm "*Allah ne yaparsa kullarının maslahatı için yapar*" düşüncesine şiddetle karşı çıkar. Bu düşüncenin yeryüzündeki her türlü küfür için temel (asl) teşkil edebileceğini, bu yüzden de red edilmesi gerektiğini savunur.¹¹⁹ Bu düşüncenin Allah'ın ayetlerine¹²⁰

¹¹⁴ Butî, Muhammed Said Ramazan, *Davâbitü'l-Maslaha fiş-Şerî'ati'l-İslamiyye*, Dımaşk 1387/1967, s. 73-77.

¹¹⁵ Basrî, Ebû'l Huseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî, *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh*, (thk Halil el-Mîs), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983, II, 205.

¹¹⁶ Basrî, *age*, II, 201, 204, 378.

¹¹⁷ Basrî, *age*, II, 207.

¹¹⁸ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, (nşr. Muhammed Ahmed b. Abdülaziz), Kahire 1398/1978, VIII, 1426-1427.

¹¹⁹ İbn Hazm, *age*, VIII, 1470.

¹²⁰ Bkz. İsra 17/82; Kehf 18/17.

muhalif olduğunu belirten İbn Hazm¹²¹, bir olayda yeryüzünde birilerinin maslahatı söz konusu ise mutlaka birilerinin de aynı olayda zararının söz konusu olacağını söylemektedir.¹²²

Ortaya koyduğu anlamda mutlak maslahattan söz edilemeyeceğini belirten İbn Hazm maslahat esasına göre istinbat yapılmasını uygun görmez. Maslahatı bir delil yöntemi olarak kabul etmeyen İbn Hazm gibi düşünen âlimlerin, usûlcülerin genelini temsil etmediği aşîkârdır. Âlimlerin genel görüşüne göre Allah'ın ve Peygamber'in talimatları maslahat içerir, dünya ve ahiret için birer mutluluk vesilesidir.

Olaya farklı yaklaşan İbn Hazm'a göre ise Müslüman, bu talimatları yerine getirmekle yükümlüdür, onların maslahat içerip içermemesi onu ilgilendirmez. Müslüman, ilahi emrin kendisi ile ilgilenir, o emirden dolayı oluşan maslahat onu ilgilendirmez. Çünkü maslahatlar her birey için aynı şekilde ortaya çıkmaz.¹²³

Usûl kitaplarında maslahatın müstakil bir delil sayılıp sayılamayacağı konusu genellikle mürsel maslahatlara dayalı içtihadın tartışıldığı yerlerde ele alınır. Mesâlih-i mürsele herhangi bir şarta bağlı olmayan maslahatlar anlamında kullanılır. Mesâlih-i mürsele kavramı yerine “*maslahat-i mürsele*” terimi de bazı âlimler tarafından kullanılmıştır.

Mesâlih-i mürsele temeline dayalı içtihat yapma yöntemini genellikle Malikî mezhebi fukahâsı savunur. Mesalih-i mürsele ile delil getirmenin sadece Malikîâlimlere has olduğunu iddea edenlere Malikî âlimlerinden Şihabuddin el-Karâfî (684/1285) şu sözleriyle karşı çıkar:

*“Şayet mezhepleri araştırırsan görürsün ki, onlar iki meseleyi birbirlerine kıyas yaptıklarında veya aynı noktada birleştiklerinde yahut bunlar arasında farklılık gözettiklerinde, bir noktada toplanmak için veya aralarında fark gözetmeyi etkileyen durumu değerlendirmek için bir delil aramıyorlar. Aksine iki şey arasında bağlantı olup olmadığına bakmakla yetiniyorlar. İşte bu bağlantı mürsel maslahattır. O zaman bu bağlantıyı bütün mezhepler dikkate almaktadır.”*¹²⁴

¹²¹ İbn Hazm, *el-İhkam*, VIII, 1473.

¹²² İbn Hazm, *age*, VIII, 1473.

¹²³ İbn Hazm, *age*, VIII, 1469.

¹²⁴ Karâfî, *Tenkîhu 'l-Fusûl*, s. 171.

Dikkat edilirse Karâfî bu sözleriyle adı konulmasa bile mesâlih-i mürsele temelli delillendirmenin bütün mezhepler için geçerli olduğunu söylemektedir.

Fakat Malikîlerin savunduğu bu içtihat türünü eleştirel biçimde gündeme getirip, konuya ilişkin bir teori geliştirme çabası ortaya koymak bakımından Gazzâlî bir dönüm noktasıdır.

Gazzâlî, el-Mustasfâ adlı eserinin istislah delilini ele aldığı bölümünde önce maslahat kavramının yararı sağlama ve zararı giderme şeklindeki yaygın anlamına değinir. Gazzâlî şer'in mükelleflerle ilgili amaçlarının onların din, can, akıl, nesil ve mallarını koruma olmak üzere beş ana noktada toplandığını belirtir. Gazzâlî'ye göre bu beş temelin korunmasını içeren her şey maslahattır. Gazzâlî bu beş maslahatın korunmasının ihlaline yol açan her şeyin mefsedet olduğunu ve gibi bu ihlallerin ortadan kaldırılmasının da maslahat olacağını söyler. Öyleyse şeriat bu beş şeyin korunmasını gaye edinmiş ve bu beş şeyi muhafaza altına almıştır. Bunların önüne çekilen setlerin de engellenmesi gerekir. Gazzâlî'nin maslahata dayalı içtihat konusundaki anlayışını doğru bir şekilde ortaya koyabilmek açısından kıyas bahsinde muhayyel ve münasip mana derken maslahatı kastettiğini belirtmesi önem taşır.¹²⁵

Ramazan el-Bûtî şeri hükümlerin gayeleri bağlamında maslahatı gözetme ilkesinin dayanaklarını Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in rahmet olma özelliğine bağlar. Kur'ân'ın öğüt, şifa, hidayet ve rahmet oluşuna, Kur'an ayetlerini delil getirerek¹²⁶ değinir. Peygamber'in çağrısının hayat verici olduğuna¹²⁷ dikkat çeken Bûtî, salih ameli öven ve fesadı yeren Allah'ın, kullarına zorluk değil kolaylık murat ettiğini belirtir. Ayrıca Bûtî, yüce Allah'ın insanlara yararlı olan davranışları ve kolaylaştırmayı özendirdiğini, buna karşılık zararlı davranışları ve güçlük çıkarmayı yasakladığını, ayet ve hadislerin buna delil oluşturduğunu söylemektedir.¹²⁸

Hikmet/maslahat arasındaki ilişki fıkıh usûlünde ele alınan önemli konulardan biridir. Cessâs (h. 370) hikmet-maslahat ilişkisi konusunu ayrı bir başlık altında inceleyen ve eseri günümüze kadar ulaşan ilk İslam fıkıhçısı olarak kabul edilir.

¹²⁵ Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 284-296.

¹²⁶ Bkz. Yunus,10/57-58; Enbiya,21/7; Casiye,45/20.

¹²⁷ Bkz. Enfal 8/24.

¹²⁸ Bûtî, *Davabitü'l-Maslaha*, s. 73.

Cessâs'a göre hikmet maslahatın direkt kendisi olmasa da aralarında sıkı bir ilişki vardır. Ona göre hikmet maslahatı gerekli kılan bir manadır.¹²⁹

Cessâs maslahat ile ilgili olarak açıklamalarda bulunduğu eserinde, yaratılmış olan şeyin menfaat ve zarar bakımından ancak şu dört durumdan birisine ait olabileceğini belirtir. Yani varlık şu dört durumdan birisi bakımından ele alınmalıdır.

Cessâs'a göre bu dört durum şunlardır:

a- Allah'ın hiç kimsenin menfaatine yaramayacak olan şeyi yaratmış olması. Bu ise abes ve gereksizdir. Allah böyle bir fiilden münezzehtir.

b- Yaratılmış olanın menfaat getirmeyen, sadece zarar içerikli bir durum olması. Bu ise en kötü olandır ve Allah böyle bir eylemden beridir.

c- Yarattığını sadece kendi menfaati için yaratmış olması. Yani yararın sadece Allah için olmasıdır. Allah'a ise zarar veya menfaat ulaşmaz. Öyleyse bu durum imkânsızdır.

d- Yaratılmış olan şeyin mükelleflerin menfaati için yaratılmış olması. Bu menfaat salt bir fayda olabileceği gibi, menfaatinin zararından çok olması şeklinde de olabilir.¹³⁰

İşte Cessâs'ın maslahat anlayışı bu son şıkta ifade edilendir. Cessâs maslahatı Şari' bakımından değil, mükellefin menfaat ve zararı perspektifinden ele alır. Cessâs'a göre hikmet bu maslahatı gerekli kılan durumdur. Hikmet ile maslahat arasındaki ilişki hikmetin mutlaka bir maslahat ortaya çıkarması, maslahatın ise hikmeti gerektirmesidir. Öyleyse Cessâs'ın anlayışında hikmet ile maslahat ayrı şeyler olmakla beraber, birbirlerini gerekli kılan durumlardır.¹³¹

Cessâs'a bu noktada Debûsî (h. 430) tabi olmuş ve hikmet ile maslahat arasındaki ilişkiyi seleflerinden daha net bir şekilde açıklamıştır. Debûsî de hikmetin maslahatı gerektirdiğini savunmaktadır.¹³²

¹²⁹ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *Usûl (el-Fusûl fil-Usûl)*, (thk: Uceyl Câsim en-Neşemî), Vakıflar Bakanlığı Yayınları, Kuveyt 1994, IV, 13.

¹³⁰ Cessâs, *age*, IV, 13

¹³¹ Cessâs, *age*, IV, 13

¹³² Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa el-Hanefî (ö. 430/1038), *Takvimu'l-Edille*, (thk: Mahmud Tevfik), Dâru'l Mustafa 1984, III, 1022-1024.

Hikmeti “*kullara ulaşan menfaatin yaratılışı*” olarak açıklayan Debûsî, başka bir yerde ise hikmeti, “*yaratıcının azamet ve büyüklüğü*” olarak izah etmiştir.¹³³ Gerçekte ise bizim mevzûmuz yaratıcı ile ilgili durum değil, mükellef yani yaratılan ile ilgili durumdur. Bundan dolayı hikmetin mükellef bakımından incelenmesi ve Debûsî’nin ilk tanımından hareketle konunun izah edilmesi daha doğru olur.

Debûsî hikmet kavramına zinanın haram kılınmasının hikmetini örnek verir, bundaki “*hikmet neslin korunmasıdır*” der. Ayrıca içki yasağını içkinin kişinin aklını sağlıklı kullanmasını engellemesine ve kişiyi Allah’ı zikretmekten alıkoymasına bağlayan Debûsî, israfın haram kılınması ile ilgili olarak ta israfın insana zarar vermesi hikmetine dayandırır. Debûsî’ye göre Allah’ın bir şeyi haram kılmasında mutlaka bir hikmet vardır. Debûsîde maslahatı Cessâs gibi hikmetin sonucu olarak ele alır. Hikmeti batini bir mana olarak kabul eden Debûsî, maslahatı da bu batini mana sonucu oluşan menfaat olarak inceler.¹³⁴

Cüveynî (h. 478) ise hikmeti ne maslahat ne de münasip mana olarak kabul eder.¹³⁵ Cüveynî emir ve nehiylerin maksadını tam olarak kavrayamayan kişinin din konusunda gerçeği kavrayamayacağını belirtir. Bu anlamda hikmeti maslahat ve münasip manadan farklı olarak müstakil bir anlamda kullanmıştır.¹³⁶

Gazzâlî (h. 505) ise hikmet ve maslahat kavramlarını aynı anlamda kullanan ilk İslam bilginidir. “*Hikmetten kastımız maslahattan başka bir şey değildir.*”¹³⁷ diyen Gazzâlî, olaylarda kast edilen hikmet ve maslahatın aynı şey olduğunu belirtir. Olaylarda elde edilen maslahat ve hikmetin aynı şeyler olduğunu söyleyen Gazzâlî, “*mahiyetleri farklı olmasa da aynı şeyi iki farklı kavram ile isimlendirme söz konusudur*” demektedir. Mahiyet değişmedikçe isimlendirmenin farklı olması bir önem ifade etmez.¹³⁸

Semerkindî (h.539) ise “*Bir hüküm şer’i olarak sabit olduğu zaman o hükümde*

¹³³ Bkz. Debûsî, *Takvimul Edille*,

¹³⁴ Debûsî, *age*, III, 1036, 1039.

¹³⁵ Cüveynî, *el-Burhan fi Usûlil Fıkıh*, II,

¹³⁶ Cüveynî, *age*, I, 39.

¹³⁷ Gazzâlî, *Mustasfâ*, II, 349.

¹³⁸ Gazzâlî, *age*, II, 349-350

dini ve dünyevi bir maslahat ortaya çıkar.”¹³⁹ diyerek maslahatın sadece dünyevi bir menfaatinin olmasının yeterli olmayacağını belirtir. Semerkandî hikmetin sadece emreden ve emredilen için oluşan bir menfaat olmadığını, aynı zamanda hikmetin övülecek iyi bir sonuç doğurması gerektiğini de savunur.¹⁴⁰ Bu anlamıyla Semerkandî’ye göre hikmet maslahattan daha geniş bir anlam genişliğine sahip olmuş olacaktır.

İbnü’l-Arabî (h. 543)’de hikmeti maslahat olarak açıklayan İslam bilginlerindendir. İbnü’l-Arabî neshin caiz olmasını anlatırken bu konuyu ele almış ve maslahatın hikmetin kendisi olduğunu belirtmiştir. Ona göre hikmet ve maslahat arasında fark yoktur. Hikmet denilen yerde maslahat, maslahat denilen yerde de hikmet kast edilir. Usûlde bu iki terim aynı anlamdadır.¹⁴¹

Şer’i usûlde maslahat sadece iyi ve faydalı işler için kullanılmayıp, en geniş anlamıyla “*celb-i menfaat, def’i mazarrat*” kaidesi içerisinde kullanılmıştır.¹⁴² Bir konu hakkında hedeflenen maddi ve manevi menfaat ve yararlar o kuralın hikmetlerindendir. Şer’i hükümlerin tümü “*şeriatın maksatlarını muhafaza*”¹⁴³ amacına yöneliktir. Öyleyse hikmeti maslahat tanımlaması içerisinde ele almak veya ikisini bir görmek yanlış bir yol değildir. Yani sonuç olarak diyebiliriz ki hikmeti maslahat ile bir kabul etmek veya hikmet ve maslahatı iki farklı şey olarak görmek hatalı olmaz.

3.3. HİKMET-MÜNÂSİB MANA İLİŞKİSİ

Münâsib lafzı sözlükte “*yakınlık*” ve “*uygunluk*” manasındadır. Usûlde ise “*hükümün kendisiyle ilişkilendirildiği vasıf*” şeklinde tanımlanmıştır.¹⁴⁴

Münâsib mana-hikmet birlikteliği fıkıh usûl ilminin ilk tedvin edildiği günlerden itibaren başlar. Bu birliktelik İmam Şafî’nin hikmeti Resulullah(s.a.v.)’ın

¹³⁹ Semerkandî, *Mizanul Usûl*, s. 660.

¹⁴⁰ Semerkandî, *age*, s. 165.

¹⁴¹ İbn Arabî, Hafız Kadı Ebû Bekir b. Arabî, *Mahsul*, (thk: Hasan Ali Bedri), Dâru’l-Beyarık, Ürdün h. 1420, s. 145.

¹⁴² Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 286.

¹⁴³ Gazzâlî, *age*, I, 287.

¹⁴⁴ Şankitî, Ahmed Muhammed Abdulvehhab, *el Vasfu’l-Munâsibu li şer’il-Hüküm*, Medine-i Münevvere İslam Üniversitesi Yayınları, Medine 1415, s. 160.

sünneti olarak tanımlaması ile ortaya çıkmıştır.¹⁴⁵

Şafîî kişinin ancak ilim sebebiyle bir şeye helal ve haram diyebileceğini belirtir İlim ise ancak Kitap, Sünnet, icma ve kıyas yoluyla elde edilebilir diyen Şafîî, kıyası haberi mukaddem denilen nasslara yani Kitap ve Sünnete uygun olma şartıyla açıklamıştır. Bu uygunluk ancak Allah'ın ve Resulu'nün bir şeyin haram olduğu ile ilgili nassı veyahut helal olduğuna dair manası ile gerçekleşir. İşte bu mananın bir benzerini Kur'ân ve sünnette, hakkında kesin hüküm belirtilmemiş olanla ilgili de görürüz. Çünkü o helal veya haram manasındadır.¹⁴⁶

Görüldüğü gibi Şafîî bir şeye helal veya haram denilebilmesinin ancak ilim ile mümkün olduğunu söylemektedir. Bu ilimde helal veya haramı belirten nassır.

Cüveynî, Şafîî'nin bu sözü ile ilgili olarak, “*Kim Şafîî'nin sözüne tabi olursa bu sözün bir asla bağlı olmadığını görür. Fakat Şafîî burada hükümleri mürsel manayla bağlantılı kılmıştır.*”¹⁴⁷ demektedir. Bu sözyle Cüveynî işi daha da zorlaştırmış olur. Çünkü usûl ve ahkâmı Şafîî'de delil saymayan Cüveynî, manayı hüccet saymış olacaktır. Bu ise daha zor bir yöntemdir. Cüveynî hikmeti illet olarak açıklar ve “*hikmet münasip manadır, öyleyse illette münasip manadır*” sonucuna varır.¹⁴⁸

Gazzâlî ise bu konuda “*Biz hikmet kavramıyla illet ve münasip mana dışında bir şeyi kastetmeyiz.*”¹⁴⁹ diyerek hikmet ile münasip manayı aynı anlamda kabul ettiğini ortaya koyar.

Şafîî ile başlayan hikmet ve münasip manayı aynı görme durumu Gazzâlî ve sonrasında da devam etmektedir.

Günümüzde usûl eserlerinin çoğunda münasip mana ile hikmet için aynı anlam kullanılmakta ve ikisi arasında bir ayrıştırmaya gidilmemektedir. bu durumda hikmet ve münasip manayı aynı görmek ve aralarında fark gözetmemek doğru bir yoldur denilebilir.

¹⁴⁵ Şafîî, *er-Risâle*, s. 32,78.

¹⁴⁶ Şafîî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, s. 39,40

¹⁴⁷ Cüveynî, *el-Burhan fi Usûli'l Fıkh*, II, 1118.

¹⁴⁸ Cüveynî, *age*, II, 870.

¹⁴⁹ Gazzâlî, *Şifau'l-Ğalil*, s. 613.

3.4. HİKMET- MAKÂSİD İLİŞKİSİ

"*Makâsıd*", içinde maslahat veya mefsedetleri barındıran durumlar olarak tarif edilmiştir.¹⁵⁰ Türkçe'de "*maksat*" şeklinde kullandığımız kelimenin Arapça çoğuludur ve dolayısıyla "*maksatlar, gayeler, hedefler*" anlamına gelmektedir.

Arapça eserlerde "*el-Makâsıd*" şeklindeki yalın kullanımı yanında "*Makâsıdü's-şeri'a*" (şeriatın maksatları), "*el-Makâsıdü's-şer'iyye*" (şer'i maksatlar) ve "*Makâsıdü's-Şari'*" (Şari'in maksatları) gibi terkip halindeki kullanımlarına da sıkça rastlanır, hatta yalın kullanımında da çoğu kere bu terkiplerdeki manalar kastedilir.¹⁵¹

Makâsıd konusunun genellikle Gazzâlî'nin hocası olan Cüveyni ile başladığı ve daha sonrasında Şâtıbî ile kemal noktasına ulaştığı kabul edilir. "*Makâsıdü's-şeria*" ve benzeri ifadeler çok eskiden beri kullanılmakta ise de İslam âlimleri, muhtemelen manasını açık ve anlaşılır bulduklarından son zamanlara kadar onu tarif etme ihtiyacı duymamışlardır. Makâsıdüş şeria denildiğinde ilk akla gelen ve bu konuda kaleme alınmış en önemli eser hiç şüphesiz İmam Şâtıbî'nin Muvafakât adlı eseridir.¹⁵²

Şâtıbî, "*Öyle ise Şari, teşri ile ahirete ve dünyaya ait maslahatları ikame etmeyi hedeflemiştir. Bu ikamenin gerçekleşmesi, teşri sebebiyle o maslahatlara, hem bir bütün halinde hem de tek tek hâle gelmemesine bağlıdır.*"¹⁵³ sözleri ile şeriatın maksadının, dünya ve ahiret maslahatı olduğunu belirtmektedir. Ayrıca şeriatın maksadı için "*Şeriat va'z etmenin maksadı, mükellefi kendi hevesinin sevk ve idaresinden kurtarmak, kabul etse de etmese de Allah'ın kulu olan insanın gönüllü olarak da O'na kul olmasını sağlamaktır*"¹⁵⁴ sözleri ile şeriatın emirlerinin bir maksada yönelik olduğuna ve kişiyi gerçek anlamda Allah'a kul etmeyi hedeflediğine dikkat çekmektedir.

¹⁵⁰ Hamid Osman, Muhammed, *el-Kamusûl-Mubeyyin fi Istılahatı'l-Usûliyyin*, Dâru'l-Zahm, Riyad 2002, s. 282.

¹⁵¹ Yaran, Rahmi, *Cüveyni Öncesi Makâsıd/Maslahat Söylemi*, M.Ü.İ.F.V., 28 (2005/1), s. 93-123

¹⁵² İbn Aşûr, Muhammed et-Tâhir, *Makâsıdu's-Şer'iati'l-İslâmiyye*, (thk: Muhammed Tahir el-Meysâvî), (2.Baskı), Dâru'n-Nefâis, Ürdün 2001, s.5; Yaran, *age*, s. 97.

¹⁵³ Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî (ö. 790/1388), *el-Muvafakât fi Usûli's Şeria*, (nşr: Mûsâ Cârullah, Muhammed Hıdır Hüseyin ve Abdullah Dirâz) Tunus 1302/1885, II, 37.

¹⁵⁴ Şâtıbî, *age*, II, 168.

Karâfi hükümlerin iki kısma ayrıldığını belirtir. Bu hükümlerden maslahatları kendi içerisinde barındıranlara “*Makâsıd*”, bu maksatlara ulaşma yollarına ise “*vesail*” denildiğini belirtmektedir.¹⁵⁵

Son dönem âlimlerinden Tahir b. Âşûr (ö.1973), usûlcülerin Makâsıdü’ş-Şeria’yı; “*Kanun koyucunun hükümleri va’z ederken, gözettiği ve hedeflediği, hikmet, hedef, gerekçe ve manalardır.*” şeklinde tanımladıklarını belirtir.¹⁵⁶ Burdan da anlaşılıyor ki, İbn Aşûr’a göre makâsıd ve hikmet aynı şeylerdir.

Hikmet ve makâsıd kavramları ve aradaki ilişki usûl kitaplarında genişçe yer alan konulardan biridir. Bu konuyu ilk olarak ele alanın Kerhî (h. 332) olduğu kabul edilir.¹⁵⁷

Münasip manayı hikmet olarak gören Gazzâlî, hikmetin Şari’in maksadına mutlaka uygun olması gerektiğini belirtmektedir. Gazzâlî bu noktada hocası Cüveynî gibi düşünüyor olsa da, Gazzâlî maslahatları mertebelerine göre “*Makâsıd*” olarak isimlendirirken, Cüveynî ise aynı olguları “*Kavâidi’l külliye*” olarak isimlendirir.¹⁵⁸

Bu durumda Gazzâlî’nin maslahat ve hikmeti aynı kabul eden ilk İslam âlimi olduğu gerçeğini¹⁵⁹ göz önüne getirdiğimizde Makâsıttan kastının da yine hikmet olduğu sonucuna varırız.

Görüldüğü gibi birçok usûl âlimi hikmet ve makâsıdı aynı kabul etmişlerdir. Öyleyse hikmet ve makâsıd kavramlarını aynı kabul etmek yanlış bir yol olmamalıdır.

¹⁵⁵ Karâfi, *Furûk* (Kitabın asıl adı: *Envârü’l Burûk Fî Envâi’l Furûk el Kavâidü’s-Seniyye fi’l-Esrâri’l-Fıkhiyye*), Kahire 1347/1928, II, 33.

¹⁵⁶ İbn Aşûr, *Makâsıdu’s-Şerîati’l-İslâmiyye*, s. 336.

¹⁵⁷ Kerhî, Ebû’l Hasen Ubeydullah b. el-Huseyn b. Dellal, *Usûl-i Kerhî*, Kahire ty., s. 85.

¹⁵⁸ Cüveynî, *el-Burhan*, II, 1208; Gazzâlî, *Şifau’l-Ğalil*, s. 159.

¹⁵⁹ Gazzâlî, *Mustasfâ*, II, 349.

4. TA'LİL VE TA'LİLİN İMKÂN ALANI

Ta'lîlin imkân alanından söz ederken öncelikli olarak ta'lîl denilince ne kast edilir, ta'lîl ne demektir bu konu üzerinde durmamız daha faydalı olur.

4.1. TA'LİLİN SÖZLÜK MANALARI

a- **علل** (Fetha ile) fiilinin masdarıdır. Suyu devamlı olarak, aralıksız içmek manasındadır. Öyleyse ta'lîl denilince kast edilen bir işi tekrarlamaktır. Burada hükümlerin ta'lîlinden maksat olaylar arasında tekrar eden zorunlu şartlardır.¹⁶⁰

b- **عل عل** kelimesinden çekilmiş değişim ve hastalık manasındadır. İlet bir şeyin değişimine sebep olan vasıftır. Hastalıkta böyledir, kişide değişim meydana getirir, sıhhat halini değiştirir. Hastalığın insan bedeninde değişim oluşturması gibi, ta'lîlde hükümlerde meydana gelen değişimi ifade eder.¹⁶¹

Ta'lîl bir şeyi ilk halinden yeni bir hale taşımak, değiştirmektir. Mesela üzüm sıkılması sonucu belirli bir müddet bekletilerek sirke elde edilir ve sirkenin içilmesimubahtır. Fakat bir süre daha bekletilerek sarhoşluk veren içki elde edilir ve bu durumda sarhoşluk verdiği için içilmesi haramdır. İşte bu hal değişimi sırasında ortaya çıkan durum ta'lîl olgusudur. Yani halden hale değişim, maddenin tahavvülü hükümlerdeki helal ve haramlık vesilesi olan ta'lîl durumudur. Ta'lîl bu değişkenlik halidir.¹⁶²

c- **التعليل** kelimesi te'sir manasındadır. Çünkü illet daha çok sözlüklerde te'sir anlamında kullanılır. İsterse te'sir edilen sıfat olsun, isterse de eylemin kendisinde olsun fark etmez. Nihayetinde ta'lîlden maksat te'sirdir.¹⁶³

Bu üç mana da ta'lîl kelimesinin sözlükanlamlarıdır. Kök olarak hangisini alırsak da, ta'lîl lafzıyla kast edilen manaya ulaşmış oluruz. Bu durumda ta'lîl ya devamlılık ya değişim veyahut da te'sir manasından birini veya birkaçını belirtmiş olur. Bu durum İslam hukukundaki ta'lîlin anlaşılması açısından çok da fark etmez.

¹⁶⁰ Cevherî, *Sıhah*, V, 1773; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XXI, 468.

¹⁶¹ Zerkeşî, *Bahru'l-Muhit*, V, 111; Şelebî, Muhammed Mustafa, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, Mısır 1947, s. 12.

¹⁶² Zerkeşî, *age*, V, 111.

¹⁶³ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukul*, s. 576-577.

4.2. TA'LİL KELİMESİNİN İSLAM HUKUKUNDAKİ KULLANIMI

İslam âlimlerinin ta'lil tanımlamaları şu şekildedir:

a- “*Ta'lil, hükmün oluşması için tesir eden olgunun hükümde karar kılmasıdır.*” Yani bir eser meydana gelmesi için eserin oluşmasına sebep olan etkenlerin oluşmasıdır. Bu tanım Cürcânî'nin en doğru tanım olarak kabul ettiği tanımdır. Cürcânî eserinde usûlcülerin ta'lil konusundaki tanımlarını sıralamış ve bu tanımın en güzel tanım olacağını belirtmiştir.¹⁶⁴

b- Ateşin dumana intikal edilmesi gibi, zihni müessirden esere nakletmektir. Bu anlamıyla ta'lil intikal manasını ifade eder.¹⁶⁵

c- Ta'lil, fıkıh usûlü terimi olarak bir eylemin veya hükmün illete bağlanması anlamında kullanılır.¹⁶⁶

d- Ta'lil, delilin sabit olması ve illetin açığa çıkmasıdır. Bu anlamda münazara ehli, ta'lil olgusunu daha çok “*burhan*” kavramıyla isimlendirmiştir. Ta'lil, bir şeyin hakikatine yahut kendisinden ayrılmayan sebeplerine dayanan bir ispat şeklidir.¹⁶⁷

e- Ta'lil, bir şeyin sebep veya sonucunu ortaya çıkarmaktır. Bir hükümde ta'lil yapılması o hükmün konuluş sebebini yani illeti veya hüküm sonucu elde edilen maslahatı yani hikmeti ortaya çıkarmaktır. Ta'lil bu amaç ile yapılır.¹⁶⁸

f- Ta'lil illetin beyan edilmesi ve o illetin mahiyetinin ortaya çıkarılmasıdır.¹⁶⁹ Bu tanım sadece illet eksenli bir ta'lili temel aldığı için kapsamlı bir tanımlama değildir. Hikmet eksenli ta'lil tanımının kapsamı dışında bırakılmıştır. Fakat bilindiği üzere ta'lil illet ve hikmet eksenli olmak üzere iki çeşittir. Öyleyse bu tanım eksik bir tanım olmaktadır.

g- Ta'lil var olanın mevcut olduğunu ispat etmek değildir, belki üstü kapalı olanı açığa çıkarmaktır. Bundan dolayı usûl âlimleri ta'lil tanımlamalarında genellikle “*beyan*” lafzını kullanırlar. Çünkü beyan kapalı olanı açıklar, izah eder, görünür kılar.¹⁷⁰

¹⁶⁴ Cürcânî, *Ta'rifat*, s. 79

¹⁶⁵ Cürcânî, *age*, s. 79

¹⁶⁶ Apaydın, Hüseyin Yunus, “*Ta'lil*”, DİA, XXXIX, 511.

¹⁶⁷ Şelebî, *Ta'lilu'l Ahkâm*, s. 12

¹⁶⁸ Cürcânî, *age*, s. 79

¹⁶⁹ Şelebî, *age*, s. 12

¹⁷⁰ Şelebî, *age*, s. 13.

Usûl-i fıkıh, şer'i-ameli hükümleri bilmenin yöntemidir. Usûl-i fıkıh sebebiyle şer'i hükümler bilinir.¹⁷¹ Allah ve Resulü'nün, mükelleflerin fiillerine ilişkin hitabı olan şer'i hükümlerin gerekçelerinin bilinip bilinmemesi olgusu İslam hukuk tarihi boyunca tartışılmıştır. Söz konusu tartışma ibadet, muamelat ve ukûbat konuları ile ilgili şer'i hükümlerin geneli üzerinden yapılmıştır.

Bir kısım müçtehitler şer'i hükümlerin gerekçelerinin mükelleflerce bilinemeyeceğini, yani şer'i hükümlerin taabbüdî olduğunu belirtmişlerdir. Bu âlimler eldeki illetler ile şer'i hükümlerde içtihat yapılamayacağını söylemişlerdir. Müçtehitlerin çoğunluğu ise şer'i hükümlerin bir takım hikmet, maksat ve illetleri olduğundan ta'lîl edilebileceğini, dolayısıyla içtihada açık olduklarını ifade etmişlerdir.¹⁷² Zaten İslam hukukundaki içtihat müessesesi ancak bu şekilde işlevsel olacaktır.

İslam fıkının dinamizmini belirten bu görüş olmazsa fıkıh tüm zamanlara nasıl şamil olacaktır. Bu tartışmada ibadetlerin asıllarıyla ilgili konular her iki grup tarafından da Taabbüdî kabul edilmiş, değişim ve içtihada kapalı bir alan olarak değerlendirilmiştir. Ancak ibadetlerin uygulamasına ilişkin detay konularda zamanın ve şartların değişmesiyle ibadetlerin ifasını kolaylaştırmak amacıyla bir takım içtihatların yapılabileceği de ifade edilmiştir.¹⁷³

İslam hukukunda hükümler, Alah'ın emrettiği hal üzere bakılması ve üzerinde bir fikir yürütülüp yürütülemeyeceği yönüyle iki kısımda incelenir:

a- Taabbüdî hükümler

Aklın alanına girmeyen, hükmediliş sebepleri açık olmayan hükümlerdir. İbadetler bu başlık altında ele alınır.

b- Ta'lîl edilebilen (Aklî) hükümler

İllet ve sebepleri ile va'z edilişinin hikmetleri açık olan ve üzerinde akıl yürütülmesi mümkün olan hükümlerdir.

¹⁷¹ Apaydın, "Klasik Fıkıh Usûlünün Yapısı Ve İşlevi", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sayı 1, s. 11

¹⁷² Bkz. Kahraman, Abdullah, *İslam'da İbadetlerin Değişmezliği*, Akademi Yayıncılık, İstanbul 2002, s.7-85

¹⁷³ Kahraman, *age*, s.87.

4.3. TAABBÜDÎ HÜKÜMLERDE TA'LÎL

Taabbüd sözlükte ibadet etmek, itaat etmek, Allah'a kullukta bulunmak anlamındadır. Taabbüdîlik ıstılahi olarak aklın alanına girmemesinden dolayı illetleri bilinemeyen ibadetleri sadece ubudiyet anlayışı ve kulluk şuuruyla yerine getirmek, onların arkasında emr-i İlâhî'den başka değişik sebepler aramamak, zamanına, şekil ve formatına riayet ederek onları eda etmek ve ibadetlerin netice ve semeresini de ahirette beklemek demektir.¹⁷⁴

Usûl âlimlerinin taabudilik ile ilgili olarak iki tanımı mevcuttur. Bunlar tanımlar:

a- Taabbüdî hükümler, şer'i hükümlerden anlamları üzerinde akıl yürütülemeyenlerdir. Şöyle ki mükellef bu emirler ile ilgili hikmete ulaşamaz. Bu şekilde hikmet mükellefe gizli olduğu için bu emirlere taabbüdî denilmiştir.¹⁷⁵

b- Taabbüdî hükümler, tam olarak anlamı ve hikmeti akledilemeyen ve hikmetine vakıf olunamayan hükümlerdir. Mesela abdest organlarının sadece bildiğimiz organlar ile sınırlandırılması, namazın el kaldırma, rükû', secde ve benzeri hareketlere hasredilmesi böyledir.¹⁷⁶

Mükellefler ibadetler konusunda, hükümlerin teşri' kılındığı nasların ibaresinden, işaretinden, delâletinden veya iktizasından anladıkları ile yetinmelidirler. Bu hükümleri eksiksiz noksansız ve nasıl eda edilmeleri isteniyorsa o şekilde yerine getirmekle mükelleftirler. Bu alanda yoruma gitmeleri ve hükümleri istedikleri şekilde gevşetip, esnetmeleri de mümkün değildir.¹⁷⁷

Taabbüdî hükümlerde değişimden söz edilemez. Ancak bu hükümler Allah tarafından emredildikleri şekilde veya sayıda ifa edilirler. Mesela hac sırasında yedi taş ile şeytanın taşlanması böyledir. Bu taşların sayısı taabbüdîdir. Sayıların değiştirilmesi söz konusu olamaz.¹⁷⁸

¹⁷⁴ İz b. Abdusselam, *Kavâidü'l-Ahkâm*, I, 19.

¹⁷⁵ Gazzâlî, *Şifau'l-Ğalil*, s. 203-204; Zerkeşi, *Bahru'l-Muhît*, V, 127, Tufi, *Şerhu'l-Muhtasaru'l-Ravda*, III, 382.

¹⁷⁶ Şâtübî, *Muvafakât*, I, 111; Cüveynî, *Burhan*, II, 926-927.

¹⁷⁷ Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, M.Ü.İ.F.V., İstanbul 2014, s. 109.

¹⁷⁸ Gazzâlî, *Esâsu'l-Kıyas*, s. 104.

Taabbüdî hükümlerde, aklın anlayabildiği hikmetler objektif ve sabit vasıflar olmadığından dolayı, bu alanda kıyas ve içtihat yapılamaz. Dolayısıyla da bu alandaki hükümlerde zamana, şartlara ve mükelleflerin durumuna göre değişikliğe gidilemez.¹⁷⁹

Meselâ, namaz ve dua ile ilgili olarak “*Namaz kılmanın gerekçesi Allah’ı tazim etmek ve kulun Allah’a teslimiyet ve bağlılığını arttırmaktır. Dua da bu maksadı gerçekleştiriyorsa, kulun namaz kılmasına gerek yoktur.*” türünden yapılacak bir kıyas kabul edilemez. Aynı şekilde Allah’a daha iyi kullukta bulunmak düşüncesiyle namaz vakitleri altıya, yediye çıkarılamaz, rekât sayıları arttırılamaz veya azaltılamaz. Böyle bir kıyas batıldır.¹⁸⁰

Taabbüdî hükümlerde, hüküm olundukları üzere emirler yerine getirilir. Zamanın ve mekânın değişimiyle bunlarda bir değişiklik meydana gelmez. Taabbüdî hükümler şeriatın değişmez hükümleridir. Ta’lîl edilerek değişikliğe gidilmesi mümkün değildir. Yine de bazı âlimler taabbüdî kimi hükümlerde, ibadetlerin ifası ile ilgili detay bir kısım konularda değişikliğin söz konusu olduğunu belirtmişlerdir fakat bu şekilde olan hükümler yok denecek kadar azdır.¹⁸¹

Genel olarak ibadetlerde taabbüdilik söz konusudur. Fakat hükümlerin taabbüdî oluşu o hükümlerde hikmet ve maslahatın olmadığı anlamını ifade etmez. Abbâdî’nin Kevrani’den naklettiği, “ *Taabbüdilik hükümde hikmetin olmaması demek değildir. Bilakis hikmetin var olması fakat o hikmete tam olarak vakıf olunamamasıdır.*”¹⁸² cümlesiyle Abbâdî, taabbüdî hükümlerde hikmetin var olduğunu savunur.

İslam hukukunda taabbüdî hükümler sadece ibadetlerde mevcut değildir. Aynı zamanda itikadi konular ile muamelatla ilgili bazı konularda da taabbüdî hükümler mevcuttur. Burada taabudilikten kasıt sırf Allah emrettiği için, O’nun emrettiği şekil ve yöntem üzere yerine getirdiğimiz hükümlerdir. Mesela nikâh sırasında gerekli olan mehir taabbüdîdir. Mehir konulmasının kimi hikmetleri biliniyor olsa da yine de

¹⁷⁹ Kahraman, *İslam’da İbadetlerin Değişmezliği*, s. 13.

¹⁸⁰ Kahraman, *age*, s. 11.

¹⁸¹ Kahraman, *age*, s. 11.

¹⁸² Abbâdî, *el Âyâtü’l-Beyyinât*, IV, 60.

nikâhtaki mehir taabbüdîlik kapsamındadır. Çünkü mehir için belirtilen hikmetler herkes için geçerli değildir. Ayrıca miras konusunda belirlenen paylar, bazı hadlerin miktarları, iddet müddetleri ve daha birçok hükmü buna örnek olarak verebiliriz. Bunların tümü taabudilik kapsamında ele alınır ve sırf Allah emrettiği için, emrettiği şekil üzere amel edilir.¹⁸³

Taabbüdî hükümler ile ilgili müçtehit imamların görüşlerine bakacak olursak karşıma şu durumlar çıkar. Hanefî usûl âlimleri teorik olarak ibadetler ile had, kefare, miktarlar ve ruhsatları taabbüdî hükümler içerisinde saymışlardır. Ayrıca belirli kişi ve durumlara özel hükümler ile genel kurala aykırı kimi hükümleri ta'lîlin dışında bırakarak taabbüdî hükümler kapsamında değerlendirmişlerdir.¹⁸⁴

Haricîler genel olarak hükümlerin hiç bir şekilde ta'lîl edilemeyeceği görüşündedirler. Hatta Haricilere göre eğer sahabe rey ve kıyasa başvurarak nassları ta'lîl yoluna gitmeyip, emrolundukları ve yükümlü oldukları şekilde onlarla amel etselerdi aralarında kan dökmeye kadar varan ihtilâflar meydana gelmezdi. Zahirîler ise ibadet ve muamelât ayırımı yapmadan bütün hükümlerin taabbüdî olduğu inancını taşımaktadır. Onlara göre dini hükümler ta'lîl edilemez.¹⁸⁵

Zencânî'nin ifadesine göre İmam Şafî, taharet, necaset, köle hukuku ve diğer şer'i hükümleri gayr-i muallel yani taabbüdi kabul etmiştir. İmam Şafî'ye göre, Allah bu gibi hükümleri taabbüdî ve tahakkümi olarak sabit kılmıştır. İnsanların zayıf akli ile sınırlı fikirleri şer'i hükümlerin hakikatine vâkıf olma hususunda yetersizdir. Ona göre bütün hükümlerde belirli bir maslahat vardır, fakat asıl olan maslahat değil taabbuddür.¹⁸⁶

Sonuç olarak diyebiliriz ki taabbüdî hükümlerin genelinde ta'lîl söz konusu değildir. Çoğunda hikmet tam olarak izhar olmaz. Bu taabbüdî hükümlerde hikmetin olmaması değil, hikmetin tam olarak anlaşılabilmesi, ortaya konulamamasıdır.

¹⁸³ Kahraman, *İslam'da İbadetlerin Değişmezliği*, s. 9.

¹⁸⁴ Serahsî, *Usûl-üs Serahsî*, II, 111, 112, 142, 144-51, 153, *el-Mebsût*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut ty., XIV, 6-7, XVI, 132; Şevkânî, *İrşadü'l-Fuhûl*, I, s. 224.

¹⁸⁵ Apaydın, Yunus, *Nassları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu*, Marife Dergisi, Yıl 2 Sayı 1, Konya 2002, s. 18-21.

¹⁸⁶ Zencânî, *Tahrîcü'l-Fürû ale'l-Usûl*, s. 38-39.

4.4. AKLÎ HÜKÜMLERDE TA'LÎL

Aklî hükümler genellikle ibadetler dışında kalan hükümler olarak tarif edilir. Aklîlikle, gerekçesi akılla kavranabilen ve aynı gerekçe sebebiyle emsallerine de uygulanabilir özellik taşıyan hükümler kastedilir.¹⁸⁷

Aklî hükümler, ta'lîl yapılabilmesi mümkün olan hükümlerdir. Müçtehitlerin çoğunluğu şer'i hükümlerin genelinin bir takım hikmet, maksat ve illetleri olduğundan ta'lîl edilebileceğine hükmetmişlerdir.¹⁸⁸

Aklî hükümlerde ta'lîl yapılabilirdi için bunlara aynı zamanda ta'lîli hükümler de denilmektedir. Bu hükümler değişim ve genişletilmeye uygun olan, üzerinde içtihad yapılabilen hükümlerdir.¹⁸⁹

Ele aldığımız hikmet ile ta'lîl daha çok aklî hükümler için geçerli olan bir delillendirme yöntemidir. Çalışmamız içerisinde verdiğimiz tüm örnekler bu asıl üzeredir.

Şâtıbî, ibadet dışında kalan hükümlerde lafza değil manaya bakılması gerektiğini belirtir. Eğer bir işte maslahat var ise o hüküm caiz olur diyen Şâtıbî, İslami hükümlerde maslahatın asıl mana olduğunu dile getirir.¹⁹⁰

İşte muamelat ve benzeri aklî hükümlerde örneğin alış veriş, kiralama vb. kurallarda birçok fayda vardır. Hayat bu kurallar çerçevesinde düzene girer ve toplumsal hayat bir intizam içerisinde birbirine uyumlu bir insanlar grubu oluşturur.

Bununla beraber hadlerde de durum aynıdır. Hadlerin iki çeşit faydası söz konusudur.

- a- Hadler uhrevi cezalar için kefarete olurlar. Bu konuda Hz. Peygamber Ubade b. Samit'e biat edecekleri zaman şöyle buyuruyor:

¹⁸⁷ Kahraman, *İslam'da İbadetlerin Değişmezliği*, s. 12; İz b. Abdusselam, *Kavâidü'l-Ahkâm*, I, 18; Apaydın, "Ta'lîl", DİA, XXXIX, s. 512;

¹⁸⁸ Âmidî, *İhkâm*, III, 218; Abbâdî, *Âyâtü'l-Beyyinât*, IV, 58; Gazzâlî, *Şifau'l-Ğalil*, s. 200; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, V, 125; Tufi, *Şerhu'l-Muhtasarü'l-Ravda*, Muessesetu'r-Risale, yy. 1990, III, 380; Şâtıbî, *Muvafakât*, I, 108; Cüveynî, *Burhan*, II, 925.

¹⁸⁹ Kahraman, *age*, s. 13; İz b. Abdusselam, *age*, I, 20; Apaydın, "Ta'lîl", DİA, XXXIX, s. 513;

¹⁹⁰ Şâtıbî, *Muvafakât*, II, s. 305.

“Allah’a hiçbir şeyi şirk koşmayacağınıza, hırsızlık yapmayacağınıza, zina etmeyeceğinize, bilip dururken iftira etmeyeceğinize, bana marufta karşı çıkmayacağınıza dair biat edin. Kim ki bu ahbine vefa gösterirse onun mükâfatı Allah’a aittir. Eğer içinizden biri suç işlerse onu misliyle cezalandırın ki bu onun kefaretidir. Kim dünyada bir suç işler ve Allah onun hatasını örterse artık işi Allah’a kalmıştır. İster af eder, isterse azap eder. (Biz de O’na bu ahit üzere biat ettik.)”¹⁹¹

Bu rivayet hadlerde kişi açısından bir uhrevi af ve kefaretin söz konusu olduğunu ortaya koyar. Suçlu işlediği suç nedeniyle İslami hadlere teslim olur ve cezayı kabullenir ise ahirette o suçun cezasından kurtulması umulur.¹⁹²

b- Caniyi o işin günahından koruduğu gibi, başkasının da o cinayeti işlemesini engeller. İbn Kayyim bu konu ile ilgili olarak Allah’ın her suça kendi isim ve sıfatlarının, rahmetinin, lütuf, kerem, ihsan ve hikmetinin gereği olarak cezalar verdiğini söyler. *“Allah hırsızın idam edilmesini, yalancının dilinin koparılmasını ya da zina edenin tenasül organlarının kesilmesini emretmemiştir. Suçlara ceza vaz’edmiş fakat bu cezalarda merhameti yine de tecelli etmiştir. Bu şekilde yaparak insanlık içerisinde zulüm ve düşmanlığın ortadan kalkmasını irade etmiştir”* diyen İbn Kayyim, İslami hükümlerde aynı zamanda başkalarının da aynı suçu işlemesinin bu cezalandırılma yöntemiyle engellendiğini belirtmektedir.¹⁹³

Tahir b. Aşur ise bu konu ile ilgili olarak *“Had, kısas ve ta’zir ile suçluların cezalandırılması ile İslam şeriatı üç gayeyi hedeflemektedir. Bu durumlar suçluyu terbiye etmek, maktulün (kendisi mağdur olan, kendisine karşı suç işlenmiş olan kişinin) yakınlarını razı etmek ve başkalarının aynı suçu işlemesini engellemek şeklindedir.”¹⁹⁴* sözlerini sarf etmekte ve İslami hadlerin üç faydasından söz etmektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki aklî hükümler bir hikmet, maslahat ve faydaya yönelik teşri’ edildiklerinden mutlaka o hükümlerde ki hikmet ortaya çıkarılmalıdır. Bu hikmetler ortaya çıkarıldığında da benzer hükümler onlara göre ta’lil edilebilir.

¹⁹¹ Buhari, “Kitabul Menakıbul Ensar”, II, 3292; Müslim, “Kitabul Hudud”, III, 1333.

¹⁹² İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (v. 751/1350), *İlâmü’l-Muvakkîn an Rabbi’l-Âlemîn*; Kahire 1325, (Hâdî’l-ervâh ile birlikte; nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd, Kahire 1374/1955, 1968, II, 113.

¹⁹³ İbn Kayyim, *age*, II, 114.

¹⁹⁴ İbn Aşur, *Makâsıduş Şeria*, s. 205.

4.5. TA'LİL YÖNTEMLERİ

Ta'lilde asıl olan mevcut olmayanı sabit kılmak, kesinleştirmek değil, gizli olanı açığa çıkarmaktır. Ta'lil ile var olup, açığa çıkmamış olan durum ortaya çıkarılmaya çalışılır. Öyleyse ta'lil, usûlü fıkıh için gerekli bir mevzudur. Çünkü konunun tüm boyutları ancak ta'lil yöntemi ile ortaya çıkarılacak ve insanlığın faydalanacağı durumlar böylece belli olacaktır.

Hükümlerin teşri kılınmasının sebeplerine ulaşmak ve anlamlarına varabilmeyi amaçlayan ta'lil ameliyesi İslam hukuk ilminin en önemli kavramlarından bir tanesidir. Nasslarda ta'lil yapıp yapılmayacağı, ta'lil alanının ne olduğu, ta'lili tespit etme yöntemleri gibi konular İslam hukukunda İslam hukukunun ilk tedvin zamanlarından itibaren ele alınmış mevzulardır.

İslam âlimleri ta'lil denilince “*İllet ile ta'lil*” ve “*Hikmet ile ta'lil*” olmak üzere iki yöntemden söz etmiş ve hükümlerin bu iki yöntemden birine göre ta'lil edilebileceğini belirtmişlerdir.

İster hikmet ile olsun, isterse illet ile olsun ta'lil ile amaçlanan, hükümlerin uygulama alanında bir genişliğe kavuşmasıdır. Hükümlerde zaman ve zeminin tahavvülü ile karşılaşılabilecek sorunlara çözüm bulunmasıdır.

4.5.1. İllet ile Ta'lil

Çalışmamızın giriş bölümünden sonra illet kavramını geniş bir şekilde ele aldık. Bundan dolayı burada daha önce anlattığımız konulara girmeyeceğiz. Sadece bir ta'lil yöntemi olması açısından illeti ele alacak ve illet yöntemi ile yapılmış olan hükümlere örnekler vermekle yetineceğiz.

İllet gerçeğini usûlcüler iki aşamada ele almışlardır. Bu iki aşama

- 1- İlet kavramının ortaya çıkışı
- 2- İlet ile ta'lil yönteminin ortaya çıkması şeklindedir.

Bu iki aşamada da usûl âlimleri eserlerinde illet kavramına değinmiş ve bu kavram ile ilgili açıklamalarda bulunmuşlardır. İlet ile hikmet olgularının tam olarak birbirlerinden ayrılmadıkları bu dönemde, illet ile ta'lil olgusu henüz yeni yeni şekillenmektedir.

1- İllet kavramının ortaya çıkışı

İllet kavramının ortaya çıkış dönemi İslam hukuk ilminin ilk tedvini ile başlar ve Gazzâlî (ö. 505) dönemine kadar devam eder. Bu aşamada usûl âlimleri illeti iki yönden ele almışlardır.

Bu yönlerden ilki illetin hükmü gerektiren bir mana olduğu yönüyledir. Hanefilerden Cessâs (ö.370)¹⁹⁵, sonrasında Debûsî (ö.430)¹⁹⁶, Hanbelîlerden Ferra' Ebû Ya'la (ö.458)¹⁹⁷, Malikîlerden el-Bâcî (ö.474)¹⁹⁸, Şafîîlerden Şîrâzî (ö.476)¹⁹⁹ ve Cüveynî (ö.478)²⁰⁰,nin bu yönden illete yaklaştıkları eserlerinden anlaşılmaktadır.

İkinci olarak illetin tanımı ile ilgili yaklaşımdır. Bu da illetin hakikatinin açıklanması veya illetin faydasının beyan edilmesi noktalarından ele alınmıştır. O dönem de birçok usûl bilgini illeti bu yaklaşım çerçevesinde izah etmiştir.²⁰¹

Genel olarak İllet ile hikmet olgularının tam olarak birbirlerinden ayrılmadıkları bu dönemde hikmet için genellikle münasip mana kavramı kullanılmıştır.²⁰²

Bu dönemde Gazzâlî hikmeti, münasip mana olarak tanımlayacaktır.²⁰³ Bu dönemin sonunda yani hicri 6. Asrın sonlarında ve 7. Asrın ilk yarısında illet/hikmet ayırımı netleşmeye başlayacaktır.

2- İllet ile ta'lîl yönteminin ortaya çıkması.

Gazzâlî sonrasında başlayan bu dönem günümüze kadar devam etmektedir. Gazzâlî ile beraber illetin ayrı bir yöntem olarak ele alınması söz konusu oldu. Daha sonra Râzî (ö. 606/1209) ve Âmidî (ö. 631/1233) ile beraber ise illet ile ta'lîl ve hikmet ile ta'lîl ayrışması başladı.

¹⁹⁵ Cessâs, *el Fusul fil-Usûl*, IV, 9.

¹⁹⁶ Debûsî, *Takvimu'l-Edille*, II, 684.

¹⁹⁷ Ferrâ', *Udde*, I, 175.

¹⁹⁸ Bâcî, *Hudud*, (thk. Nezih Hammad tarafından “*Kitabu'l-Usûl fi'l-Hudud*” adıyla basılmıştır), Müessesetü'l-Za'bi, Beyrut 1392/1973, s. 72.

¹⁹⁹ Şîrâzî, *Tebşira*, İstanbul 1218, s. 461-465;

²⁰⁰ Cüveynî, *el-Burhan*, II, 787-788.

²⁰¹ Serahsî, *Usûli Serahsî*, II, 168; Cessâs, *age*, IV, 10; Debûsî, *age*, II, 660.

²⁰² Cüveynî, *age*, II, 870, 1118; Gazzâlî, *Şifau'l-Ğalil*, s. 613.

²⁰³ Gazzâlî, *age*, s. 613.

Bu devirde usûl âlimleri illeti değişik şekillerde tanımlamışlardır. Bu tanımlamalar kısaca dört başlıkta ele alınabilir.

a- İlet hükmü gerektiren ve ona tesir eden durumdur. Bu Râzî, İsfahânî, Karâfî, İbn-i Neccâr, Subkî, Zerkeşî, Sadru'sh-Şeria ve Şevkânî gibi âlimlerin tanımlamasıdır.²⁰⁴

b- İlet hükmün alametidir. Hüküm onunla bilinir. Bu tanım daha çok Hanbelî mezhebi usûlcülerinin tarifidir.²⁰⁵

c- Hükmü güdeleyen, hükmü motive eden durumdur. İlet bu durumda hükmü ortaya çıkaran etkindir. Bu tanım Âmidî'nin tanımlamaları içerisinde yer alırken daha çok Mutezile usûlcülerinin tercih ettiği bir tanımlamadır.²⁰⁶

d- İlet hikmet ve maslahatın kendisidir. Bu Şâtıbî'nin açıktan söylediği ve illeti hikmet ve maslahat olarak tanımladığı durumdur.²⁰⁷

İlet ile ilgili bu tanımlamalar son dönemlere kadar devam etmektedir. Usûl âlimlerinin illete getirdiği tanımlamalar, bu olguyu hangi boyutlarda ele aldıklarının göstergesidir.

Tanımların “*efradını cami' ağyarını mani*” bir özellikte olmaları büyük önem ifade eder. Fakat görüldüğü gibi bazı tanımlar illet, sebep, hikmet ve maslahat kavramlarının tümünü kapsayacak türde yapılmışlardır. Bunun sebebi bu tanımlamaların olduğu zaman aralığında henüz bu kavramların birbirlerinden bağımsız olarak ele alınmaması olabilir.

Usûl âlimleri illet ile ta'lîlin sağladığı kimi faydaları ise şu şekilde ele almışlardır:

²⁰⁴ Râzî, *Mahsul*, II, 2/189; İsfahânî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Muhammed el-İsfahânî (v. 688/1289), *el-Kâşif anî'l-Mahsûl fî İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1998, VI, 279-280; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl* (nşr. Adil Ahmed Adülmevcûd ve Ali Muhammed Mu'avvez), Mekke 1997, VII, 3359; İbn Neccar, Muhammed b. Ahmed, *Şerhu'l-Kevkebî'l-Munîr*, (thk: Muhammed Zuhaylî- Nezihammed), Mektebetu'l-Abikan, Riyad 1992, I, 421; Sübkî, *Cemul Cevami*, II, 289; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, V, 112; Sadru'sh-Şeria, *Tavdih*, II, 143-145; Şevkânî, *Irşadu'l-Fuhul*, II, 605.

²⁰⁵ İbn Kudâme, *Ravdatu'n-Nazır*, III, 886; Tufi, *Şerhu'l-Muhtasarü'l-Ravza*, III, 315; İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî (v. 728/1328), *el-Müsevvede fî Usûli'l-Fıkh* (nşr. Muhammed Muhyiddin el-Hatîb), Kahire 1384/1964, s. 385; İbn Neccar, *age*, IV, 39; Şevkânî, *age*, II, 605.

²⁰⁶ Âmidî, *İhkâm*, III, 180; İbn Burhan, Ahmed b. Ali, *el-Vusûl İle'l-Usûl* (thk Abdulhamid Ebû Zeyd), Mektebetu'l-Mearif, Beyrut 1983, II, 275; İbn Hacib, *Munteha'l-Vusûl vel-Umul*, s. 169; İsfahânî, *Kâşif*, VI, 290.

²⁰⁷ Şâtıbî, *Muvafakât*, I, 410-411

- 1- Allah'ın emrettiğindeki hikmet ve hüküm açıklanmış olur.
- 2- Hükümlerin teşri sebepleri ve maksatları anlaşılmış olur.
- 3- Hükümlerdeki sebepler ortaya konularak hükümler muhaliflerine karşı daha güçlü görünmüş, haklarında daha iyi savunma yolu açılmış olur.
- 4- Bu hükümleri kabul edenlerin kalpleri daha fazla mutmain olmuş olur.²⁰⁸

Görüldüğü gibi İslami hükümlerin illetlerini bilmek hükümlerin daha iyi anlaşılması bakımından önemlidir. Hükümler arası bir kıyasta bulunabilmek için mutlaka illetler tespit edilebilmelidir.

Kuran'da açıklanmış birçok hüküm illetleri ile beraber verilmiştir. Buna örnek olarak “*nuşuz ayetini*” verebiliriz.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

*Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılmasından dolayı ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur. Onun için sâliha kadınlar itaatkârdır. Allah'ın kendilerini korumasına karşılık gizliyi koruyucudurlar. Başkaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarında yalnız bırakın ve (bunlarla yola gelmezlerse) dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür.*²⁰⁹

Bu ayette kadınların serkeşlik durumunda onlara karşı nasıl davranılacağı belirtilmiştir. Yani bu ayet çerçevesinde yapılacak uygulamalarda serkeşlik hükmün illetidir. Ramazanda yolculuk yapan kişinin yolculukta oluşan meşakkatten dolayı oruç tutmamasına müsaade edilmesi, yani orucu açmak için yolculuğun illet olması da böyledir. Ayrıca alış verişin caiz olmasının illeti karşılıklı bir faydanın var olmasıdır. Her iki taraf içinde oluşan fayda alış veriş hükmünün illeti olmuştur.²¹⁰

Hükümlerin illetlere göre ta'lîl edileceğini ve dolayısıyla hükümlerde kıyas yapılacağını Zahiriler ve Nazzam (m.875) dışındaki usûl âlimleri kabul ederler.

²⁰⁸ Zeydan, *el-Veciz*, s. 203.

²⁰⁹ Nisa, 4/34.

²¹⁰ Şelebî, *Ta'lîlu'l Ahkâm*, s. 43, 56.

Zahiriler ve Nazzam ise hükümlerin ta'lîl edilmesini ret eder ve bu durumun hükümlerde asıl olan taabbüdîliği ortadan kaldıracağını iddia ederler. Zahiriler ve Mutezileden İbrahim b. Seyyar en-Nazzam dışında kalan âlimlerin illet ile ta'lîli bir yöntem olarak kabul ettikleri bilinen bir husustur.²¹¹

4.5.2. Hikmet ile Ta'lîl

Hikmet ile ta'lîl usûlu fıkıhta kıyastaki ta'lîl yöntemlerinden biridir. Usûl âlimleri hikmet ile ta'lîlin şer'an caiz ve gerekli olduğu ile ilgili çeşitli deliller sunmuşlardır. Bu delilleri kısaca şu şekilde özetleyebiliriz.

1. Kitaptan deliller. Allah'ın kullarının maslahatını gözettiği ile ilgili olarak Kur'an'da birçok delil mevcuttur.

Bu delilleri hikmet ile ta'lîl yöntemini savunan âlimler şu şekilde ele almışlardır.

a- يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

“Ey insanlar! İşte size Rabbinizden bir öğüt, kalplerde olana bir şifâ ve inananlar için yol gösterici bir rehber ve rahmet geldi.”²¹²

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ

“De ki: “Ancak Allah'ın lütuf ve rahmetiyle, yalnız bunlarla sevininler. Bu, onların toplayıp durduklarından daha hayırlıdır.”²¹³

Tûfî bu iki ayette hikmetin meşru oluşuyla ilgili birçok delil mevcut olduğunu söyler. Tûfî bu delilleri kısaca şöyle sıralar;

- “Size bir öğüt geldi,” sözü ile Allah vaat etmiş oluyor ki gelen şeyin içerisinde birçok maslahat vardır. Çünkü mev'ize-öğüt kişiyi zarardan uzaklaştırır ve hidayete yönlendirir

- Kur'an kalplerde olan şüphe ve benzeri durumlar için bir şifadır. Bu durumda büyük bir maslahattır. Hidayet ve rahmet olarak da vasıf edilmesi maslahatın doruğudur.

- Bu eylemlerin Allah'a isnat edilmesi bu fiillerin büyük bir maslahatı gerektirdiğinin işaretidir.

²¹¹ Şuveyh, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 32-35; İbn Hazm, *İhkâm*, VIII, 546; Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 97.

²¹² Yunus, 10/57.

²¹³ Yunus, 10/58.

- Sevinç durumunun var olması bu fiillerin bir fayda ortaya çıkardığının ispatıdır.

- هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ “Bu onların toplayadurdukları şeylerden daha hayırlıdır,” sözü bu şeylerin insanların topladıkları menfaatten daha fazla hayır ve menfaat barındırdığını, Kur’ân’ın ve getirdiği faydanın tüm var olan faydalardan daha yararlı olduğunu belirtiyor.²¹⁴

b- Allah’ın Peygamberine gönderdiği bütün hükümler âlemler için rahmettir. O hükümlerde kulların yararına olan şeyler emredilmiş, zararına olan şeyler de yasaklanmıştır. Çünkü Allah Hz. Peygambere’ hitaben: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“(Ey Muhammed!) Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”²¹⁵ şeklinde buyurmuştur. Eğer hükümlerdeki hikmet ortadan kalkarsa, hükümlerin rahmet olma vasfı da ortadan kalkar.²¹⁶

c- وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ

“Rahmetim ise her şeyi kuşatmıştır.”²¹⁷

Birçok âlim “bu ayet şer’i hükümlerin tümünün rahmet ve hikmet olduğunu beyan ediyor,”²¹⁸ şeklinde bu ayeti açıklamışlardır.

d- Şâtıbî, konu ile ilgili olarak “Kur’ân’da birçok ayet Allah’ın hükmettiği hükümlerle ulaşmak istediği hikmeti ortaya koyar,” demektedir.²¹⁹

Şâtıbî konu ile ilgili olarak da aşağıdaki ayetleri delil getirir.

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Allah, size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez. Fakat O, sizi tertemiz yapmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.”²²⁰

²¹⁴ Tûfî, *Risaletu fî Riayeti ’l-Maslaha*, s.26-27.

²¹⁵ Enbiya, 21/107.

²¹⁶ Âmidî, *İhkâm*, III, 249; Râzî, *Mahsul*, II, 2/240.

²¹⁷ Araf, 7/156.

²¹⁸ Âmidî, *age*, III, 250; Râzî, *age*, II, 2/241; İsfahânî, *Beyanu ’l-Muhtasar*, III, 109; Fenari, Muhammed b. Hamza, *Fusûlu ’l-Bedai’ fî Usûli ’ş-Şerâi’*, İstanbul 1289, II, 304.

²¹⁹ Şâtıbî, *Muvafakât*, II, 12-13

²²⁰ Mâide, 5/6.

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Umulur ki(oruç tutarak) takvaya erişesiniz.”²²¹

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

“Muhakkak namaz kişiyi fuhşiyat ve münkerden sakındırır.”²²²

Ayrıca kısas ile ilgili olarak da;

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Ey akıl sahipleri kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki korunasınız.”²²³

Bu ayetler Allah’ın belirttiği hükümlerde bir hikmet gözettiğini ortaya koyar.²²⁴

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Ben insanları ve cinleri ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.”²²⁵

Hüküm sahibi olan Allah kullarına bir şeyi emretmiş ise muhakkak emrettiği o şeyde kulların ya bir sıkıntısını gideriyor veya bir menfaatini gerçekleştiriyordur. Böylece akıllı emredilen şeye hazırlıyor ve zararlı şeylerden de uzaklaştırıyordu. Mükellef bu şekilde Allah’ın emrettiklerinin tümünün bir maslahat oluşturduğu kanaatine varır.²²⁶

Her akıl sahibi için Allah’ın kullarına ya özel veya genel maslahatları emrettiği gerçeği açıktır. Şöyle ki Allah insanı yaratmış, ona suret vermiş ve ona doğru yolu göstermiştir.²²⁷ Bununla beraber yeri ve göğü insana boyun eğdirmiş ona musahhar kılmıştır. Öyleyse bu kadar şeyi insan için yapan Allah, emrettiği şeyde de insanın maslahatını gözetmiştir.²²⁸

²²¹ Bakara, 2/183.

²²² Ankebût, 29/45.

²²³ Bakara, 2/179.

²²⁴ Şâtıbî, *Muvafakât*, II, 12-13.

²²⁵ Zâriyât, 51/56.

²²⁶ Râzî, *Mahsul*, II, 2/240.

²²⁷ İnfitâr 82/6-7.

²²⁸ Tûfî, *Risaletu fî Riayeti 'l-Maslaha*, s. 31-32.

2. Sünnetten deliller. Rivayet edilen birçok hadiste hikmet ve maslahatın gözetilmesi gerektiği ortaya çıkıyor. Bu konu ile ilgili olarak şu hadisi örnek verebiliriz.

Hz. Peygamber “İslam’da ne zarar vermek ne de zarara zararlar karşılık vermeyoktur.”²²⁹ şeklinde buyuruyor. Eğer şer’i hükümler kullara faydası olmayan bir şekilde teklif edilmiş olunsaydı, bu durumda emrolunmaları tam bir zarar ortaya çıkaracaktı. Bu zarar durumu İslam’dan dolayı olacak idi ki bu nass’ın ortaya koyduğu hükmün tam tersidir.²³⁰

İslam da hükümler fayda eksenslidir ve kulların hayrınadır. İslam kişiye zararı hiçbir şekilde kabul etmemiş ve insanlığın menfaatini sürekli ön plana çıkarmıştır. İslam’ın her hükmü insanlığın faydasına olan bir şey içerir.

3. İcma delili. Usûl âlimleri hükümlerde hikmetin var olduğu konusunda icma olduğunu değişik vesilelerle dile getirmişlerdir.

Mesela Âmidî fıkıh imamlarının Allah’ın ortaya koyduğu hükümlerde hikmet ve maslahat bulunduğu noktasında icma ettiklerini belirtir.²³¹ Birçok usûl âlimi de Âmidî’nin bu sözüne tabi olmuş ve bu konuda icma olduğunu onlar da söylemişlerdir.²³² Tûfî ise bu icmanın mesalih-i mürsele ile ilgili olduğunu belirtmiştir.²³³

Sahabeden Hz. Ömer ve Hz. Ali bir topluluğun bir kişiyi öldürmesi durumunda kısas cezasının topluluğun tümüne tek tek uygulanacağı noktasında ittifak etmişlerdir. Gerçekte ise tüm ortaklar katil değildir, mutlaka içlerinden bazıları bu fiili işlemiştir. Fakat onlar katle ortak olduklarından yani öldürmek ve kan dökmek maksadıyla vurduklarından dolayı bu öldürme fiilinin ortağı olduklarını ve hükmün tümüne uygulanması gerektiğini belirtmişlerdir. Bu sahabenin icma’ına örnektir.²³⁴

4. İstikra’ delili. İstikra’ ayrı ayrı birçok delilin, hikmet ile ta’lil yöntemiyle

²²⁹ Malik, *Muvatta*, “Akdiye”, 31, “Kadâ”, 26; İbn Hanbel, *Müsned*, I, 313; İbn Mâce, “Ahkâm”, 17; Ayrıca bkz. Mecelle, mad. 19.

²³⁰ Âmidî, *İhkâm*, III, 250

²³¹ Âmidî, *age*, III, 251.

²³² İsfahânî, *Beyanu’l Muhtasar*, III, 108-109; Fenari, *Fusûlu’l-Bedai’*, II, 304.

²³³ Tûfî, *age*, s. 31.

²³⁴ Gazzâlî, *Mustasfâ*, II, 350.

verilmesi sonucu bir neticenin oluşmasıdır. Yani hikmet ile ta'lîl edilen hükümlerin bütünü bu yönteminin varlığına açık delil olur. Bu tümevarım yöntemidir.²³⁵

Bu delil yöntemini en fazla kullanan usûl âliminin Şâtübî olduğu kabul edilir. Şâtübî bu yöntemi hikmet ile ta'lîlin cevazı için bir delil yöntemi olarak sunar.²³⁶

5. Aklî delillendirme yöntemi. Yani gerek Felsefe gerekse Kelam ilmi, hikmet ile ta'lîlin gerekli olduğu ortaya çıkar.

Mesela Allah yarattığında hüküm ve hikmet sahibidir. O bunu ya vacibî olarak yapar veya bu durum vacibî değildir. Yani Allah işlerinde hikmete riayet etmeyi ya kendisi için şart kılmış veya kılmamıştır. Eğer hükümlerde hikmet vacibî bir durum ise mutlaka bunda bir amaç bulunmalıdır. Eğer vacibî bir durum değilse bu defa Allah kulların aklına uygun bir amaç ile bunu yapmış olmalıdır. Bu amaç ya Allah'a dönük yahut kullara dönük olmalıdır. Yani işler ya Allah için bir yarar veya kullar için bir fayda için olmalıdır. Birinci durum zarar ve menfaat ile ilgili olamaz. Çünkü Allah için zarar ve menfaat söz konusu değildir. Öyleyse geriye sadece kullara yönelik olan ikinci şık kalacaktır. Yani Allah'ın emirleri kulların menfaatine dönük olmalıdır. İşte hikmet de budur.²³⁷

Allah hükmünde hikmet sahibidir. Yaptığı her işi mutlaka bir hikmete dönük olarak yapar. Eğer hükmünde bir maslahat yoksa bu durumda abes ile iştigal etmiş olur ki bu durum Kitap, Sünnet, icma ve aklın tasdikiyle Allah için mümkün değildir.²³⁸

Mutezile âlimleri de amaç olmayan bir fiilin abes olduğunu, abes olan durumun ise çirkin olduğunu ve çirkin bir işinde, hikmet sahibi olan Allah tarafından yapılamayacağını belirtirler.²³⁹

Bütün İslam âlimleri Allah'ın emrettiği hükümleri, kullarının iyilik ve maslahatı için emrettiğinde ittifak etmişlerdir. Bu maslahat ya kullar için faydalı olanı elde etmeğe (celbi menfaat) veya zararlı olanı gidermeğe (def-ı mazarrat)

²³⁵ Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 105; Şâtübî, *Muvafakât*, I, 45.

²³⁶ Şâtübî, *age*, II, 12-13.

²³⁷ Âmidî, *İhkâm*, III, 250.

²³⁸ Râzî, *Mahsul*, II, 2/238-239.

²³⁹ Basrî, *Mu'temed*, I, 167.

yönelik bir hükümdür. Örneğin ortak veya komşu olan kişiye "*şuf'a hakkı*"nın tanınması yeni ortak olacak kişiden gelebilecek zararı önlemek içindir. Şuf'a hakkı ortak olunan bir malda herhangi bir hissedarın, malda ortak olmayanlara karşı, öncelikli satın alma hakkıdır. Bunun hikmeti yeni ortağın veya komşunun muhtemel zararını önlemektir. Öyleyse şuf'a sözleşmesi bir hikmete binaen verilen hükümler için örnektir. Çünkü burada gelebilecek zararı önlemek maksadı vardır. Bu da hikmetin ta kendisidir.²⁴⁰

İslam hukuku kitaplarında âlimlerin hikmetin caiz olduğu ile ilgili saydıkları daha birçok delil vardır ki tümünü buraya almamız çalışmamızın hacmi bakımından mümkün değildir.

Öyle ise hikmet hükümlerin ta'lil edilmesinde başvurulması gereken önemli yöntemlerden biridir. Hükümler ta'lil edilirken hikmet ile ta'lil yönteminden istifade edilerek, zamanın değişimi ile ortaya çıkabilecek olan daralmalar ve sorunlar aşılmalıdır.

4.5.3. İllet ile Ta'lil ve Hikmet ile Ta'lil Arasındaki Farklar

İllet ile ta'lil ve hikmet ile ta'lilin arasındaki farkları ele almak konunun daha iyi anlaşılması açısından önemlidir. Özellikle hükümlerde var olan illet ile o hükümleri gerektiren hikmetleri birbirinden ayırarak incelemek çok fazla önem ifade eder.

Usûlâlimleri genellikle kıyas babında ta'lil için illeti temel alarak görüş beyan ederler. Ama çalışmamızda görüldüğü gibi hikmet ile ta'lil de göz ardı edilmemesi gereken bir yöntemdir. Günümüzde karşılaşılan birçok sorunun çözümü hikmet ile ta'lil ile ortadan kalkacaktır.

İllet hüküm koyucunun hükmü kendisine bağladığı, hükmün kendisi ile ilişkili olduğu durumu ifade eder. Hikmet ise "*bu hüküm ile ne amaçlanmıştır*" sorusuna verilen cevaptır ve hükümlerin konuluş amacı ile ilgilidir.²⁴¹

²⁴⁰ Habbabi, Ahmed, *Usûli'l-Fıkh Kavaidü vet-Tatbikat*, Camia'tu'l-Karayin, Fas 2009, s. 111.

²⁴¹ Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, s. 70.

İllet hikmet ayrımını şöyle örnekleyebiliriz. Allah Kur'an'da *“Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar ve fal okları şeytan işi olan birer pisliktirler. Bunlardan kaçının ki, kurtuluşa erebilesiniz.”*²⁴² ayetiyle içkiyi yasak etmiştir. İçkinin yasak edilmesinin illeti içkide var olan sarhoşluk özelliğidir. Bundan dolayı da İslam bilginleri içinde sarhoşluk özelliği olan her maddenin haram olduğu sonucuna varmışlardır.²⁴³

İçkinin haram kılınmasının illeti sarhoşluk iken, hikmeti hemen bir sonraki ayette beyan edilmektedir.

*“Şeytan, içki ve kumarla sizin aranızda düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık bunlardan vazgeçtiniz değil mi?”*²⁴⁴

Bu ayette belirtildiği üzere içkinin haram kılınmasındaki hikmet içkinin insanların arasına düşmanlık koyması, kişiyi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymasındır. Görüldüğü gibi içki ile ilgili tahrir (haramlık) hükmünde illet ve hikmet birbirinden ayrı şeylerdir. Yani bu hükmün illeti ile hikmeti farklı şeylerdir.

Kimi durumlarda sadece illet ile ta'lil yapmak yeterli olurken, kimi durumlarda ise illet ile yetinip hikmeti göz ardı etmek bazı sıkıntılar doğurabilir. Bu durumlarda hikmet ile ta'lilden de istifade edilmelidir.

Hikmet ile ta'lil yapılmadığı durumda örneğin bir kişi maden ocağında çalışıyor ve oruç tutmakta çok sıkıntıya düşüyor ise, illet ile ta'lil yapıldığı durumda orucunu yemesine izin verilmez. Fakat hikmet ile ta'lil yapılsaydı meşakkat gözönüne alınacak ve ramazanda oruç tutmamanın hikmeti olan meşakkat devreye girecekti.

Kısaca illet ile hikmet farklı ta'lil yöntemleridir. Hükümler ya illetleri veya hikmetleri esas alınarak ta'lil edilir.

İlk dönem usûlcülerinin ayrıma gitmeden maslahat, illet, hikmet ve münasip mana kavramların tümünü aynı olarak açıklamış olmaları bu gerçeği değiştirmez.

²⁴² Maide,5/90.

²⁴³ Bu konu ile ilgili olarak bkz. Buhari, “Eşribe”, 4; Ebû Davud, “Eşribe”, 5, 3682, 3687; Tirmizi, “Eşribe”, 1863, 1866; Nesai, “Eşribe”, 23; İbn Mace, “Eşribe”, 3386; İbn Hanbel, *Müsned*, VI, 36, 97, 190, 225, 226.

²⁴⁴ Maide,5/91.

5. HİKMET İLE TA'LİL

İslam fıkıh usûlünde muteahhirun denilen son dönem İslam âlimleri, hikmet ile ta'lîl ve illet ile ta'lîli birbirinden ayırarak incelerler. Kıyas babında genellikle illet kavramından söz eden çoğu İslam bilgini illeti kıyasın aslı olarak görür. İlet ile ta'lîl yöntemini ön planda tutan bu âlimler, hikmet ile ta'lîli de göz ardı etmezler. Bununla beraber hikmeti şartlı veya şartsız bir ta'lîl yöntemi olarak kabul eden İslam âlimlerinin sayısı azımsanmayacak kadar çoktur. Bu bilginler eserlerinde hikmet ile ta'lîli neden benimsediklerini açıklamışlardır.²⁴⁵

İlet, Şari'in hükmü kendisine bağladığı, hükmün kendisi ile ilişkili olduğu (*menatı-l hükm*), hükmü gerektiren (*el mucibu lil hükmî*) anlamındadır. Hikmet ise bundan daha geniş bir anlamda kullanılır. İlet kavramından daha geniş ve kapsamlı bir anlamı olan hikmet kavramı, hükmün kendisinden dolayı ortaya konulduğu amaç ve hedefi ifade eder.²⁴⁶

Buna örnek içki yasağıdır. Allah-u teâla içkiyi yasak etmiştir. İçkinin yasak edilmesindeki illet sarhoşluk verici özelliğidir. Bundan dolayı İslam âlimleri her sarhoşluk veren maddeyi haram kabul etmişlerdir. Çünkü şarapta geçerli olan sarhoşluk vasfı diğer sarhoşluk veren maddeler içinde geçerlidir. Kıyas içkinin kendi maddesine değil de sarhoşluk özelliğine göre yapılmıştır ve bütün sarhoşluk veren maddeler haram kabul edilmiştir.

Fakat içkinin haram kılınmasındaki hikmet, “Şeytan, içki ve kumarla sizin aranızda düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık bunlardan vazgeçtiniz değil mi?”²⁴⁷ ayetinde belirtildiği kadarıyla içkinin insanlar arasına düşmanlık sokması, kişiyi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoyması gibi aklın sağlıklı çalışmasına engel olan özelliğidir. Öyleyse illet ve hikmet ayrı şeylerdir. Hikmet içkinin tüm kötülüklerin anası/aslı olması özelliğidir. İlet ise hükmün tanınmasına yarayan alamettir.²⁴⁸

²⁴⁵ Hakemi, *Ta'lîli bil-Hikme*, s. 21; Süleymî, *Usulü'l-Fıkıh*, s. 146.

²⁴⁶ Âmidî, *İhkâm*, III, 180; İsfahânî, Mahmud b. Abdurrahman, *Beyanu'l-Muhtasar*, (nşr. Muhammed Mazhar Beka), Mekke 1406/1986, III, 26; Karâfî, *en-Nefais*, VIII, 3661; Subkî, *İbhac fî Şerhi'l-Minhac*, Mektebetü'l-Kulliyetü'l-Ezheriyye, Kahire 1401/1981, III, 141; Şankitî, *Neşru'l-Bunud ala Merakî's-Suud*, Fas ty., II, 126. Şâtıbî, *Muvafakât*, II, 13; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, V, 135;

²⁴⁷ Maide, 5/91.

²⁴⁸ Âmidî, *age*, III, 187; Hakemi, *age*, s. 22.

Bizim burada emirlerin hikmetlerini öğrenmeye çalışmamız Allah'ın emirlerini sorgulama amacına dönük değildir. Bilakis, Allah'ın emir buyurduklarını kavrama ve buna dayalı olarak, benzer diğer emir ve yasaklarda var olan hükmü ortaya çıkarma çabasıdır. Çünkü Allah bu dini hikmet eksenli bir din kılmıştır. Bu dinin emirleri içerisinde birbiri ile uyumsuz veya birbirinin zıddı hükümler yoktur. Bilakis böyle bir iddiada bulunmak cehalet değil midir?

Hikmet ile ta'lil şeriatta önemli esaslardan biridir. Allah Teâla son kitabı Kur'an'da şöyle buyurmaktadır:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ

*“O kullarım ki, onlar sözü dinlerler, sonra da onun en güzeline uyarlar. İşte onlar, Allah'ın kendilerine hidayet verdiği kimselerdir. İşte akıl sahipleri de onlardır.”*²⁴⁹

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ

*“Haberiniz olmayarak ansızın başınıza azap gelmeden önce (halis müslüman olun da) Rabbinizden size indirilenin en güzelini takip ve tatbik edin.”*²⁵⁰

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَا حِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ

*“Ve onun için o levhalarda her şeyden yazdık, nasihat ve hükümlerin ayrıntılarına ait herşeyi (belirttik). Haydi, bunlara sıkı sarıl, kavmine de emret, onlar da en güzeline sarılsınlar. Size yakında o fasıkların yurdunu göstereceğim.”*²⁵¹

Bu ayetlerde Allah kulun hükümlerin en iyisine ve en güzeline tabi olması gerektiğini belirtmiştir.

İşte İslam şariatında hükümler en güzel olanlara ulaşmak içindir. Şariatın her kuralı güzel olmakla beraber güzelliğin dereceleri vardır. Güzel ayrıdır en güzel ayrıdır ve bu ikisinin arasında birçok güzellik derecesi mevcuttur.

وَأِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ

²⁴⁹ Zümer, 39/18.

²⁵⁰ Zümer, 39/55.

²⁵¹ A'raf, 7/145.

“Eğer (bir suçtan dolayı) ceza verecek olursanız size yapılan azap ve cezanın misli ile ceza verin. Ama sabrederseniz, elbette o, sabredenler için daha hayırlıdır.”²⁵²

Bu ayette belirtildiği gibi cezalandırmak ve misliyle öç almak güzeldir ama sabredip öç almamak daha güzeldir. Bu ayette sabır övülmüş ve tercih edilmiştir. Ayet iki tercihi önümüze koyuyor ve ikisinden hangisini tercih etmenin daha iyi olacağını belirtiyor. “*Racih- Ercah*” dengesi bu anlamda büyük anlam ifade ediyor. Racih tercih edilen olurken, ercah en fazla tercih edileni belirtiyor. Yani tercihte bile bir sıralamadan söz ediliyor.²⁵³

İşte şeriatte neyin iyi neyin daha iyi olduğunu ancak hikmet ile ta’lil sayesinde anlayabiliriz. Çünkü hükümlerdeki hikmetler ancak iyi ile daha iyi olanını ortaya çıkarır. Hikmet iyi ile en iyi olanı anlama yöntemidir. Hikmetin kavranması ancak derin bir akıl, iyi bir iz’an sayesinde olur. Vahyin süzgecinden yeterince geçmemiş bir aklın hükümlerdeki hikmeti tam olarak kavraması mümkün değildir. İyi bir dil bilgisi yanında iyi bir muhakeme gücü hükümlerdeki hikmeti kavramak açısından önemlidir.²⁵⁴

Tam burada sünnet kavramını iyice anlamak önem ifade eder. Sünnet vahyin pratiğe dönük halidir. Yani sünnet vahyin pratiğidir. Kur’ân ayetlerinin iyice anlaşılabilmesi için nüzul sebeplerinin anlaşılabilmesi ile beraber, Hz. Peygamberin inen vahyi nasıl algıladığı çok önemlidir. Peygamberin vahyin yaşayan hali olduğu gerçeği asla akıldan çıkarılmamalıdır.

Ayrıca şu iki ayette en iyi olanı tercih ile ilgili olan ayetlerdendir:

الْآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَّتَّةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِثَّتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ

“Şimdi Allah sizden yükü hafifletti ve bir zaaf olduğunu bildi. O halde sizden sabredecek yüz kişi olursa iki yüz düşmana galip gelirler, sizden bin kişi olursa Allah'ın izniyle iki bin düşmana galip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdir.”²⁵⁵

²⁵² Nahl, 16/126.

²⁵³ Râzî, *Mahsûl*, II, 391-392; Serahsî, *Usûl-üs Serahsî*, II, 249-250.

²⁵⁴ Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkıh*, s. 161.

²⁵⁵ Enfal, 8/66.

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يَتُخَّنَ فِي الْأَرْضِ تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Hiçbir peygamberin, yeryüzünde ağır basmadıkça (kesin zafere ulaşıp üstün gelmedikçe) esir alması ona yakışmaz. Siz dünyalık olanı istersiniz, oysa Allah ahireti kazanmanızı murad eder. Allah azizdir, hâkimdir.”²⁵⁶

Yukarıda belirttiğimiz ayetlerde Peygamber(a.s.) en iyi olanını tercih etmediği için uyarılmıştır. Bu ayetten ortaya çıkarılacak hükümlerden biri de hikmet ile ta’lîl olgusudur. Çünkü hikmet ile ta’lîl en iyi olanına ulaşma çabasıdır. Yani hükümlerin hikmet ile ta’lîl edilmesi ile yapılmak istenen, hükümlerde en iyi olanına ulaşmaktır. Burada en iyi olandan kasıt kulların maslahatının gözetilmesidir.

İslam hukuku âlimlerinin kitaplarında hikmet ile ilgili birçok bölüm mevcuttur. Bu bölümlerde âlimler hikmet ile ta’lîl konusunu ele almış ve buralarda hikmetin hüccet oluşu üzerinde durmuşlardır. Hikmet ile ta’lîlin mümkün olup olmadığını inceledikleri bu bölümlerde, hikmet ile ta’lîl örnekleri üzerinde durmuşlardır. Bu usûl âlimlerinin en önemlileri şüphesiz Cüveynî, Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî, Âmidî, Tûfî, Sübkî ve Şâtıbî’dir. Saydığımız bu âlimlerin tümü de hikmet ile ta’lîl olgusunu etraflıca eserlerinde kaleme almış ve bu konu hakkındaki düşüncelerini ortaya koymuşlardır.²⁵⁷

Ayrıca Müçtehit âlimlerin birçoğu hikmet konusuna değinmiş ve bu konuda görüş beyan etmişlerdir.

Râzî (ö 606/1209) ve Âmidî (ö 631/1233)’den sonrasında metodolojik olarak belirginleşen illet/hikmet ayırımı önceki dönemlerde metodolojik ayırmaya pek tabi tutulmamış ve üzerinde çokça tartışma mevzusu olmamıştır. Fakat Râzî ve Âmidî sonrasında bu ayırım daha da netlik kazanmış ve hikmet kavramı kıyas konusu içerisinde özel başlıklar altında incelenmiştir.²⁵⁸

²⁵⁶ Enfal,8/67.

²⁵⁷ Bkz. Âmidî, *İhkâm*, III, 180 vs.; Cüveynî, *Burhan*, II, 800 vs.; Gazzâlî, *Şifau’l-Ğalil*, s. 603 vs.; *Mustasfâ*, II, 348 vs., *Esâsu’l-Kıyas*, Mektebetu’l-Abikan, Riyad 1993, s. 95 vs.; Râzî, *Mahsul*, II, 2/390 vs.; Subkî, *İbhac*, III, 141 vs.; Şâtıbî, *el-Muvafakât*, II, 10 vs.; Tûfî, Ebû’r-Rebî‘ Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî, *Risaletu fi Riayeti’l-Maslaha*, Beyrut 1324, s.26 vs.

²⁵⁸ Hakemi, *Ta’lîli bil-Hikme*, s. 16-18.

5.1. HİKMETİN ÇEŞİTLERİ

Hikmet iki kısma ayırarak incelenir:

5.1.1. Gizli (Hafi) Hikmet: Gizli hikmetten maksat nassta açıkça zikredilmeyen hikmettir.

5.1.2. Açık (Celi) Hikmet: Açık hikmetten murat ise herkesin anlayabileceği hikmettir. Birçok emirdeki hikmet örneğin ribanın haram kılınmasının hikmeti bu bağlamda ele alınır.²⁵⁹

Gizli hikmette kendi içerisinde iki kısımda incelenir.

5.1.1.1. Açık Olmayan Ve Kühüne Vakıf Olunması Mümkün Gözükmeyen Hikmet

İbadetlerde var olan hikmet genellikle bu şekildedir. Çünkü ibadetlerin çoğunun va'z sebebi tam olarak açıklanmamıştır. Yani ibadetlerde taabbüdîlik söz konusudur.

Açıktır ki ibadetlerde hikmet tam olarak zahir olmaz. Fakat bunun anlamı hikmetin meçhul olması, bilinmemesi değildir. Kimi durumlarda mekân ve zamanın değişimiyle yeni hikmetler ortaya çıkabilir. Bu durumda her ne kadar hükmün hikmeti sadece budur denilemese de, hikmetlerinden biri de budur denilebilir.

Kevrânî bu konuda “ *Taabbüdîlik hükümde hikmetin olmaması demek değildir. Belki hikmetin var olması fakat o hikmete tam olarak vakıf olunamamasıdır*” diyerek hikmetin gizli olanına tanımlama getirmiştir.²⁶⁰

İz bin Abdusselam da bu konuda “ *Taabbüdîlik maslahatın celbine veya mefsedetın reddine sebep olan durumun belli olmaması halidir. Bu durumda gizli maslahatın aranması ve mefsedetın engellenmesi taabbüdîlik kapsamındadır,*”²⁶¹ demekte ve taabbüdîlikte gizli maslahatın var olduğunu vurgulamaktadır.

Dikkat edilirse âlimler taabbüdîlikte hikmetin olmadığını söylememiş, bilakis gizli bir hikmetin var olduğunu belirtmişlerdir. Öyleyse açık hikmet, gizli hikmet ayrımını kabullendiğimizde taabbüdî hükümlerde hikmeti de kabul etmiş oluruz.

²⁵⁹ Neseî, Ebu'l-Berekât Hâfızuddîn Abdullah b. Ahmed (v. 710/1310), *Keşfü'l-Esrâr*, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986, II, 252; Sıddikî, Molla Ceyyun, *Nuru'l-Envar ale'l-Menar*, Mektebetü'l-Büşra, ty., II, 250

²⁶⁰ Abbâdî, *el Âyâtü'l-Beyyinât*, IV, 60.

²⁶¹ İz bin Abdusselam, *el-Kavaidu'l-Suğra*, (thk: İyad Tabba') Daru'l-Fikri'l-Mua'sır, Şam, h.1416., s. 133.

5.1.1.2. Ancak Bir Delil Yardımıyla Vakıf Olunabilen Gizli Hikmet

Bu hikmet türü delilerin açıklık ve gizlilik durumuna göre çeşitlilik gösterir. Şehadet konusunda adalet ve töhmet, alış-veriş konusunda da rıza olgusu bubağlamda ele alınır.

Aşağıda ki ayetlerde böyle bir durum söz konusudur.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

“Ey iman edenler! Aranızda batıl bir şekilde karşılıklı rıza olmaksızın mallarınızı yemeyin. Nefislerinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah sizlere merhametli olandır.”²⁶²

Bu ayet karşılıklı rıza olgusunu, alış verişler için şart koşturmuştur. Rıza ise ancak bir delil yardımıyla bilinebilir. Aksi durumda rızanın kalbi bir durum olmasından dolayı rıza gizlidir. Bu sebeple akitleşirken icabın kabule uygun olması akdin gerçekleşme delili olarak karşımızda durmakta ve rızanın gizliliği bu delil ile açığa kavuşturulmaktadır.²⁶³

Ayrıca Kur’ân’da şahitlikten söz edilmiş ve “Ey iman edenler! Kendiniz, ana babanız ve en yakınlarınızın aleyhine de olsa Allah için şahitlik yaparak adaleti titizlikle ayakta tutan kimseler olun.”²⁶⁴ buyrulurken kişinin kendi aleyhinde dahi olsa doğru şahitlikte bulunması emredilmiştir.

Fakat birçok ayette söz edilen şahitlik sadece zahiri bir durum değildir. Şahidin şahadetinin kabulünde de gizli bir durum söz konusudur. Ancak doğruluk ve eminlik gibi açık tasarruflar buna delil olabilir. Öyleyse şahitlik yapacak kişinin doğru ve emin birisi olduğu ile ilgili zahiri deliller mevcut olmalı veya zıdd bir durum yani yalancılığı ve hilekârlığı ile ilgili bir delil olmamalıdır.²⁶⁵

Açık hikmet ise nass ile sabit olan hükümdeki hikmetin belli olması durumudur.

²⁶² Nisa,4/29.

²⁶³ Zencânî, Şihabuddin Mahmud b. Ahmed, *Tahrîcü'l-Fürû ale'l-Usûl*, Dimaşk 1382/1962, s. 143.

²⁶⁴ Nisa,4/135.

²⁶⁵ Zencânî, *age*, s. 143.

5.2. KAYNAK DEĞERİ AÇISINDAN HİKMET İLE TA'LİL

Hikmet ile ta'lilden söz ederken karşımıza bu yöntemin asli bir yöntem mi olduğu, yoksa istisnai bir durumumu ifade ettiği tartışması çıkacaktır. Bu konuda usûl âlimleri arasında üç görüş vardır:

1. Görüş: Bu görüşe göre taabbudî hükümler dışında hikmet ile ta'lil şer'i hükümlerde esastır. Yani hükümlerde hikmet ile ta'lilde bulunmak asli bir yöntemdir. Taabbudî hükümlerde ise nadiren hikmet ile ta'lil söz konusu olur. Âmidî bu konuda icma olduğunu belirtmiş, birçok İslam âlimi de bu görüşü desteklemişlerdir.²⁶⁶

Fakat Âmidî'nin dediği şekilde bir icma olmasından çok, birçok usûl âliminin böyle düşündüğünü söylemek daha doğru olacaktır. Veya Âmidî'nin ifade ettiği icmayı hikmet ile ta'lili bir yöntem olarak kabul edenler içerisinde bir fikir birliği olarak kabullenmek daha doğru bir yaklaşım olur.

2. Görüş: İbadetler ile muamelat arasında ayrım yapan ve ibadetlerde taabbüdiliği ve değişmezliği, muamelatta ise maslahat ve ta'lili ön plana çıkaran görüştür. Bu anlamda bu görüşteki âlimlerin hikmet ile ta'lili asli bir yöntemden çok tali bir yöntem olarak kabul ettikleri söylenebilir.

İbn Burhân, İbn Kudâme, Tûfî, İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve Şâtıbî'nin bu görüşte oldukları eserlerinden anlaşılmaktadır.²⁶⁷ Görüldüğü gibi bu görüş daha çok Hanbelî usûl âlimlerine aittir.

3. Görüş: Bu görüştekiler de hikmet veya illet ile ta'lili kabul etmeyip genel anlamda ta'lili reddeden ve taabbüdiliği asıl görenlerdir.

Zahirilerin ve Mutezileden Nezzam'ın görüşü budur. Onlar kıyası genel olarak red ettikleri gibi, ta'lilide fıkıh usûlünde birdelillendirme yöntemi olarak kabul etmezler. Onlara göre kıyas fıkıh usûlünün kaynakları arasında sayılamaz.²⁶⁸

²⁶⁶ Âmidî, *İhkâm*, III, 232, 250; Ayrıca bkz. İsfahânî, *Beyanu'l-Muhtasar*, III, 108-109; Râzî, *Mahsul*, II, 242; Karâfî, *Tenkîhu'l-Fusûl*, s. 398; Semerkandî, *Mizanu'l-Usûl*, s. 581, 629; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, V, 207.

²⁶⁷ İbn Burhân, *el-Vusûl İle İlmi Usûl*, II, 234; İbn Kudâme, *Ravdatu'n-Nazır*, III, 872; Tûfî, *er-Risaletü fî Riayeti'l-Maslaha*, s. 25, 47; İbn Teymiyye, *Müsevvede*, s. 398; İbn Kayyim, *İ'lam*, I, 292; Şâtıbî, *Muvafakât*, II, 513-520

²⁶⁸ İbn Hazm, *Ahkâm*, VIII, 546 vd

Fahredden er-Râzî (ö.606/1209) ve Âmidî (ö. 631/1233)'den sonrasında belirginleşen illet ile ta'lîl ve hikmet ile ta'lîl olgusu, daha önceki dönemlerde pek ayrışmaya tabi tutulmamış ve üzerinde tartışma mevzusu olmamıştır.

Fakat özellikle Râzî ve Âmidî ile beraber ayrı iki yöntem olarak usûlâlimleri illet ve hikmet ayırımına gitmişlerdir. Râzî ve Âmidî ile belirginleşen bu ayrışma günümüze kadar devam etmekte ve kimi usûlcüler hikmeti kıyas ile ilgili bir delil yöntemi olarak kabul etmekte, kimileri de ret etmektedir.

Hikmet ile ta'lîl konusu ele alınırken iki farklı kategorizasyondan söz edilir. Yani hikmet ile ta'lîl iki farklı şekilde kısımlandırılır.

Bunların ilki Gazzâlî ve sonrasında Râzî'nin tercih ettiği ayırımdır. Bu âlimlere göre hikmet ile ta'lîli caiz görenler ve ret edenler olmak üzere iki ayrı kategori mevcuttur. Bu kategoriler:

- 1- Hikmet ile ta'lîli kabul edenler
- 2- Hikmet ile ta'lîli ret edenler²⁶⁹ şeklindedir.

Bu ilk kategorizasyon dışında ikinci ayırım ise Âmidî ve müteahhir âlimlerin genelinin tercih ettiği ayırımdır ki bu ayırma göre üç ana başlık sözkonusu olur.

- 1- Hikmet ile ta'lîli mutlak anlamda kabul edenler
- 2- Hikmet ile ta'lîli mutlak anlamda reddedenler
- 3- Hikmet ile ta'lîli zahir ve munzabıt olması durumunda kabul edenler.²⁷⁰

Kaynak değeri açısından hikmet ile ta'lîli ele alırken konuyu müteahhir âlimlerin tercih ettiği üzere, üç ana kategoride ele alacağız.

Bu üç başlığı da incelerken hikmet ile ta'lîli hem kabul hem de ret edenlerin ve hikmet ile ta'lîli zahir ve munzabıt olma şartıyla ele alanların görüşlerini ortaya koymaya çalışacak ve bunların delillerini de inceleyeceğiz.

²⁶⁹ Gazzâlî, *Mustasfâ*, II, 348; *Şifau'l-Ğalil*, s. 604, 612; Râzî, *el-Mahsûl*, II, 2/389; İsfahânî, *Kâşif*, VI, 525.

²⁷⁰ Âmidî, *İhkâm*, III, 180; İbn Hacib, *Muntehi'l Vusûl*, s. 169; İsfahânî, *Beyanu'l-Muhtesar*, III, 26-27; Süleî, *Usûli'l-Fıkh Ellezi La Yesaü'l-Fakihi Cehlulu*, s. 179-180; Şankitî, *Vasful Munasip*, s. 74-83; Şelebî, *Ta'lîlu'l Ahkâm*, s. 135; Şuveyh, *Ta'lîlu'l Ahkâm*, s. 125; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhîr*, V, 133.

5.2.1. Hikmet ile Ta'lîli Mutlak Anlamda Kabul Edenler ve Delilleri

Hikmet ile ta'lîl yapılmasını mutlak anlamda kabul eden âlimler birinci grubu oluşturur. Bu görüştekilere göre hikmet ister munzabıt olsun isterse olmasın, ister zahir olsun isterse gizli olsun fark etmez onunla ta'lîl yapılabilir.²⁷¹

Şafîîlerden Gazzâlî, Râzî ve Beydâvî ile Hanbelîlerden İbn Teymiyye ve İbn Kayyım ve bazı Malikî âlimleri mutlak anlamda hikmete tabi olarak nassların ta'lîl edilebileceği görüşündedirler.²⁷²

Örneğin Gazzâlî “*Hâkim kızgın iken hüküm vermesin*”²⁷³ hadisini delil getirerek kızgınlık anında hâkimin hüküm vermesinin haram kılındığını söylemiş ve bunun hikmetinin kızgınlık anında aklın karışması neticesinde hâkimin doğru karar verememesi olduğunu dile getirmiştir. Bu örnek Gazzâlî’nin hikmet ile ta'lîl yapılabileceğini kabul etmesi açısından önemlidir. Üstelik Gazzâlî hikmet ile ta'lîl yapılmasını mutlak anlamda kabul ettiğini eserlerinin başka yerlerinde açıkça söylemektedir.²⁷⁴

Râzî ise hikmeti “*tahsilul maslaha ve def’ul mefsede*” şeklinde tanımlamıştır. Hikmet ile ta'lîl noktasında usûl âlimleri arasında ihtilaflar olduğunu belirten Râzî, kendisinin ise hikmet ile ta'lîlin caiz olduğuna dair kanaatini belirtmektedir. Râzî hikmet ile ta'lîli mutlak anlamda yani herhangi bir şarta bağlı kalmadan caiz gördüğünü açıkça belirtmektedir.²⁷⁵

İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kayyım mutlak anlamda hikmet ile ta'lîli kabul ederler. Onlar Kur’ân ayetlerinin ve hadislerin mutlaka açık bir hikmetinin var olduğunu ve hükümlerin bu hikmetlere binaen va’z edildiklerini belirtirler. “*Öyleyse münasip vasıf mazbut olsun veya olmasın kıyas yapılabilmesi için sebeptir. Maslahat kıyas için asıl teşkil ettiğine göre her hüküm bir maslahata bağlı olmalıdır. Ve Şâri’*

²⁷¹ Şankıtı, *Vasful Munasib*, s. 74.

²⁷² Beydâvî, *Minhâc ’ul Vusûl ilâ İlmi’l Usûl*, s. 140; Gazzâlî, *Mustasfâ*, II, 348; Şifau’l-Ğalil, s. 612; Râzî, *Mahsûl*, II, 2/389; İbn Teymiyye, *Müsevvede*, s. 398; İbn Kayyım, *İ’lam*, I, 294.

²⁷³ Buhari, “Ahkâm”, 13; Ebû Davud, “Akdiyye”, 9; Müslim, “Akdiyye”, 16; Tirmizi, “Ahkâm”, 7; Nesai, “Kudat”, 32; İbn Mace, “Ahkâm”, 4; İbn Hanbel, *Müsned*, V, 46, 52

²⁷⁴ Gazzâlî, *Şifau’l Ğalil*, s. 613

²⁷⁵ Râzî, *age*, III, 1323 vd.

tarafından iptal edildiği belirtilmedikçe her maslahat muteberdir ve geçerlidir,” diyen İbn Teymiye ve İbn Kayyim bu düşüncelerini neticelendirirler.²⁷⁶

Hükümlerin ta’lilinde hikmet ve maslahatlara itibar edilmesi İbn Kayyime göre Allah’ın indirmiş olduğu bir ölçüdür. O’nun düşüncesinde nassların oluşabilecek tüm olaylara şamil kılınması ancak bu yolla mümkün olabilmektedir. Şâri’’ Kur’ân’da şer’i hükümlerin illetlerini, müessir vasıflarını ve geçerli anlamlarını zikrettiği gibi Hz. Peygamber(s.a.v.)de hükümlerin illetlerini, müessir vasıflarını zikretmiştir. Öyleyse İbn Kayyim’in düşüncesine göre hikmet ile ta’lil yöntemiyle, hükmü bilinmeyen konulara açıklık getirilebilir.²⁷⁷

İbn Kayyim’a göre şeriatın dayanağı ve esası hikmet ile kulun dünya ve ahiret maslahatıdır. O, “*Şeriatın tümü rahmet, maslahat ve hikmettir. O Allah’ın kulları arasındaki adaleti ve rahmetidir. Kıyas ile amel etmek Allah’ın insanda yaratmış olduğu fitri bir duygudur. Ancak lafız ile o lafızdan kastedilen mana arasında önemli bağlar mevcuttur. Bazen has bir lafız ile umumi bir mana kastedilebildiği gibi, umumi bir lafızla da özel bir mana kastedilebilir. Öyleyse itibar lafza değil, manaya ve iradeyedir.*”²⁷⁸ diyerek hükümlerde manaya dayanılması gerektiğini belirtir.

İbn Kayyim’in bu sözlerinden hükümlerde sadece manaya itibar edilip, lafza itibar edilmemeli gibi bir anlam oluşmaktadır. Bu çıkarım doğru değildir. Çünkü İbn Kayyim bu konuya da açıklık getirmiş ve bundan kastının sadece lafza veya sadece manaya dayanılması olmadığını belirtmiştir. Şâri’in lafız ve mana olarak hükümlere bağladığı maksadında aşırı gitmemek gerektiğini, bu sebeple lafız ve manada aşırı gidilmemesi, birisini bırakıp diğerini almak suretiyle sınırların aşılmanması gerektiğini belirten İbn Kayyim. “*Asl olan lafza da, manaya da hakkını vermektir.*” diyerek bu noktadaki düşüncelerini net olarak ortaya koymuştur.²⁷⁹

Görüldüğü gibi İbn Kayyim lafız ile mana dengesinin sürekli gözetilmesini şart kılar. İbn Kayyima göre gerektiğinde lafza, gerektiğinde de manaya ağırlık verilmelidir. Ancak bu yapılırken hükümlerdeki amaç ve lafzın taşıdığı özellikler

²⁷⁶ İbn Teymiyye, *Müsevvede*, s. 398; İbn Kayyim, *İ’lâm*, I, 195; Ayrıca bkz. Ebû Zehra, *Usûlü’l-Fıkh*, s. 78-79.

²⁷⁷ İbn Kayyim, *age*, I, 196-198, 337.

²⁷⁸ İbn Kayyim, *age*, I, 218-219.

²⁷⁹ İbn Kayyim, *age*, I, 225.

unutulmamalıdır. Yani hem lafız hem de mana hüküm verilirken gözetilmelidir. Sadece lafza veya sadece manaya itibar ederek hüküm vermek doğru değildir.²⁸⁰

Hikmet ile ta'lîli mutlak anlamda kabul edenlerin delilleri kısaca şöyle sıralanabilir:

1. Delil: Uygun vasıf ile ta'lîl caiz olarak kabul edildiğine göre hikmet ile ta'lîlde bulunmak ondan daha evladır. Çünkü hikmet Şari'in hükmü koyarken amaçladığı durumdur. Uygun vasıf ile ta'lîl yapılması maslahat gereğidir. Münasip vasıf ile ta'lîl yapılabileceği genel kabul görmüş bir durum iken hikmet için nasıl ta'lîl söz konusu olmasın. Gerçekte münasip vasıf hikmeti de kuşatan bir olgudur. Hikmet münasip vasma göre asıldır. Fer' için geçerli olan niçin asıl içinde geçerli olmasın.²⁸¹

2. Delil: İkinci olarak açık, munzabıt olan hikmet ile ta'lîl yapılabileceği konusunda genel bir kabul söz konusudur.²⁸² Bu hikmet türü aynı zamanda gizli olan hikmeti de kapsamaktadır. Ne zaman ki şer'i hükümlerin amacını ifade eden hikmet, zahir ve munzabıt olan vasıfla eşit durumdadır, öyleyse hikmetin kendisiyle ta'lîl yapılması daha uygundur.²⁸³

Burada zahir ve munzabıt hikmet ile ilgili olarak genel bir kabulün olduğu iddiası var. Gerçekte ise durum böyle değildir. Çünkü hem ta'lîli bir yöntem olarak red edenler hem de hikmet ile ta'lîlikabul etmeyip sadece illet ile ta'lîl yapılabileceğini belirtenler böyle bir kabul içerisinde değildir. Bu karşılaştırma ancak hikmet ile ta'lîli şartlı veya mutlak kabul edenler arasında yapılabilecek bir karşılaştırmadır. Hikmeti bir ta'lîl yöntemi olarak kabul edenlerin tümünün zahir ve munzabıt hikmet ile ilgili kabullerinin olduğu apaçık bir gerçektir.

3. Delil: Âlimler üçüncü bir delil olarak açıkça belli olan hikmet ile ta'lîli red etmek sadece inkâr ve inat yolunu tercih etmektir demektirler. Çünkü hikmet münasip olan manadır. Münasip mana da açıkça akla uygun olandır ve ispatı akla

²⁸⁰ İbn Kayyim, *İ'lâm*, I, 225.

²⁸¹ Şankıtı, *Vasfu'l-Munasip*, s. 75; Karâfî, *Şerhi Tenkihu'l-Fusûl*, s. 406.

²⁸² Şankıtı, *age*, s. 74.

²⁸³ Karâfî, *age*, s. 406.

yatkındır, kolaydır.²⁸⁴ Öyleyse akla daha fazla uygun olanla yani hikmet ile ta'lîl yapmak gerekmektedir.

Bu konuda Gazzâlî “*Mademki hikmet akla uygun ve açık olandır öyleyse hikmet ile ta'lîli caiz görmek gerekir.*”²⁸⁵ diyerek bu konudaki görüşünü ortaya koymuştur.

Bu delil çerçevesinde diyebiliriz ki hikmet akla uygun olandır. Çünkü bir işin hikmeti, o işte aklın kabul ettiği faydadır. Mademki münasip mana ile ta'lîl caizdir, öyleyse münasip manadan daha fazla akla hitap eden hikmet ile ta'lîl de caizdir.²⁸⁶

4. Delil: Gazzâlî şer’i hükümlerin geçişliliği kabul ettiğini, yani bir emirdeki hükmün başka bir emre de geçebileceğini, o emir içinde geçerli olabileceğini belirtir. Ta'lîl yapılması mümkün olan her emirde kıyasın mümkün olduğunu söyleyen Gazzâlî, kıyas mümkün ise maslahat dediği hikmete dayandırılarak kıyasta bulunmakta mümkündür sonucuna varır.²⁸⁷

Bu delil daha çok Debûsî’nin hikmet ile kıyası red eden görüşlerini çürütmeye çalışırken Gazzâlî’nin savunduğu bir delil şeklidir. Çünkü Debûsî kıyası kabul etmekte fakat hikmet ile kıyası kabul etmemektedir.²⁸⁸

5. Delil: Gazzâlî hükmün maslahata dayalı olmasından söz etmekte ve hikmeti buna dayalı olarak caiz görmektedir. Hüküm ne zaman ki maslahat ve münasip mana dışında bir durum ile teşri’ edilemeyen bir cinsi ifade ediyorsa bu durumda hükmü zanna değil hükme göre ta'lîl etmek daha doğru bir yaklaşımdır. Yani hüküm için ancak maslahat veya münasip mana gözetilerek bir yargı oluşabilecek ise bu durumda hükmü ta'lîle dayandırmak gerekir. Hikmet ile ta'lîl maslahat ve münasip mananın kendisi olduğuna göre, hikmet ile ta'lîl yapılabilir.²⁸⁹

6. Delil: Cüveynî, eğer bizler hüküm için uygun bir manayı ortaya çıkarırsak şer’i hiçbir hükmün bu manaya muhalif olmaması gerekir demektedir. Cüveynî, bu

²⁸⁴ Gazzâlî, *Şifau'l-Ğalil*, s. 143.

²⁸⁵ Gazzâlî, *age*, s. 616.

²⁸⁶ Karâfî, *Şerh-i Tenkîhi'l-Fusûl*, s. 406.

²⁸⁷ Gazzâlî, *Şifau'l-Ğalil*, s. 603; *Mustasfâ*, II, 348-349.

²⁸⁸ Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 290.

²⁸⁹ Gazzâlî, *Esâsu'l-Kıyas*, s. 95.

durumda hüküm üzerinde ittifak edilen bir kurala dayanmalıdır düşüncesiyle, hikmeti de münasip mana gibi hüküm için bir ta'lîl yöntemi olarak kabul eder.²⁹⁰

Cüveynî eğer bir hükümde münasip mana gerçekleşiyorsa bu durumda hikmet ile ta'lîl de gerçekleşir düşüncesiyle hükümlerde hikmet ile ta'lîlin gerçekleştiğini söylemektedir. Bu durumda önemli olan hükümde uygun bir vasıf söz konusu iken hiçbir mananın bu uygun vasfa muhalif olamamasıdır. Hikmet de bu münasip manadan daha üstün olduğuna göre hikmet ile ta'lîl yapılması kaçınılmaz olacaktır.²⁹¹

7. Delil: Yedinci delilimiz Râzî'nin tercih ettiği bir delillendirme yöntemidir. Râzî bu konuda “Biz, özel bir hükmün, o hükme dayanak olan nasta özel bir hikmete dayandığı düşüncesine sahip olursak ve daha sonra aynı şekilde bir hikmetin başka bir olayda ortaya çıktığı bilgisineelde edersek, hiç şüphesiz bu iki bilgiden, o hükmün o olayda da uygulanması gerektiği sonucu ortaya çıkar. Bilindiği üzere kesin bilgi ile amel etmekte vaciptir.”²⁹²

Râzî eğer iki hükümde de aynı hikmet varsa kıyas edilir derken böylece hikmete dayalı kıyası savunmuş olmaktadır.

Zerkeşî'nin iddia ettiği ve daha birçok âlimin de belirttiği kadarıyla Râzî hikmet ile ta'lîli ister zahir olsun ister olmasın, ister munzabıt olsun isterse de olmasın mutlak olarak kabul eder.²⁹³

Fakat Râzî'nin bazı sözleri dikkatlice incelendiğinde bu görüşün pek de net olmadığı ortaya çıkar. Çünkü Râzî hikmet ile ta'lîli birçok sözünde zahir ve munzabıt olma durumunda kabul ederken sadece bir yerde gizli olan hikmete yorumlanabilecek bir açıklamada bulunmuştur. Şöyle ki Râzî'nin yukarıda verdiğimiz sözlerine dikkat edilirse Râzî hikmeti mutlak anlamda değil de özel bir hikmet olarak çevirisini verdiğimiz “*hikmeti mahsusa*” veya “*hikmeti mahdude*” gibi kavramlar ile şartlandırır. Aynı şekilde bu özel hikmetin de müctehitte bir zann

²⁹⁰ Cüveynî, *Burhan*, II, 804, 906.

²⁹¹ Cüveynî, *age*, II, 908.

²⁹² Râzî, *Mahsul*, II, 2/390.

²⁹³ Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, V, 133.

oluşturması gerektiğini belirtir. Ki o zann aslında hükmün kendisine göre ta'lîl edildiği şey olmalıdır. Aynı şekilde bu zann müçtehid için gizli bir durum olmamalıdır.²⁹⁴

Bununla beraber Râzî hikmet ile ta'lîlin gerekli olduğunu beyan etmiştir. Hikmet ile ta'lîlden söz ederken hükmün özel bir hikmete dayanmasının gerçekte bir tesiri olmayan vasfa dayanmasından daha iyi olacağını belirtmiştir.²⁹⁵ İleride de söz edeceğimiz gibi hikmetin zahir ve munzabıt olma durumu zaten budur.

Ayrıca Râzî aynı eserinde maslahattan söz ederken “*Maslahatlar bâtını birer emir olduklarından kendilerine vakıf olunması mümkün değildir,*”²⁹⁶ demektedir. Bu durumda vakıf olunması mümkün olmayan bir durum ile nasıl ta'lîl yapılabilir. Çünkü Râzî hikmeti maslahat olarak görür ve fakihlerin maslahatın oluşması ve mefsedetin engellenmesini hikmet olarak isimlendirdiklerini belirtir.²⁹⁷

Aslında daha çok Râzî'nin mutlak anlamda hikmeti öne aldığını belirtirken Zerkeşî, Râzî'nin konunun başında dile getirdiği şu sözlerini bunun için delil olarak sunar: “*Gerçek vasıf (vasf-ı hakiki) zahir ve munzabıt ise onunla ta'lîl yapılması caizdir. Ama böyle olmayan örneğin maslahatın oluşması ve mefsedetin def'ini gerektiren bir vasıf ise -ki usûlcüler bunu hikmet olarak isimlendirirler- âlimler bunun cevazı noktasında ihtilafa düşmüşlerdir. Bana doğru gelen caiz olmasıdır.*”²⁹⁸

Zerkeşî bu sözleri delil getirerek Râzî'nin zahir ve munzabıt olmasa da hikmet ile ta'lîli caiz gördüğünü belirtir.²⁹⁹

Herkesin malumudur ki vasıftan maksat hem illet hem de hikmettir. Aslında Râzî'nin bu sözü net bir delil ortaya koymaz. Çünkü daha önceki belirttiğimiz sözleri bu söze muhaliftir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Râzî'nin hikmet ile ta'lîli ister şartlı ister şartsız kabul etsin sonuçta bir delil yöntemi olarak kabul ettiği aşikârdır.

²⁹⁴ Râzî, *Mahsul*, II, 2/390

²⁹⁵ Râzî, *age*, II, 2/396-398.

²⁹⁶ Râzî, *age*, II, 2/394.

²⁹⁷ Râzî, *age*, II, 2/389.

²⁹⁸ Râzî, *age*, II, 2/389; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, V, 133.

²⁹⁹ Zerkeşî, *age*, V, 133.

5.2.2. Hikmet ile Ta'lîli Mutlak Anlamda Reddedenler ve Delilleri

Zahir olsun munzabıt olsun veya olmasın hikmet ile ta'lîli reddedenler daha çok Hanefî uleması başta olmak üzere usûlâlimlerinin çoğunluğudur.

Kerhî'den beri Hanefî usûlcüler, hikmet ile ta'lîl yöntemini değil de illet ile ta'lîl yöntemini benimsemişlerdir. Onlara göre hükmü mucipkılan hikmet değil, illettir.³⁰⁰ Yani hükmü gerektiren şey hükmün hikmeti değil, illetidir. Öyleyse ta'lîl bu illete göre gerçekleşmelidir. Bundan dolayı da hikmet ile ta'lîl yapılabileceği düşüncesini bu âlimler reddederler.

Tabi ta'lîli ve kıyası ret eden ve bir delil yöntemi olarak görmeyen Mutezile ve Nezzam'ın da hikmet ile ta'lîli kabul etmediği aşîkârdır.

Tek tek bu usûlcülerin hikmet ile ta'lîl konusundaki görüşlerini incelediğimizde, bu bilginlerin hikmet ile ta'lîli bir yöntem olarak kabul etmedikleri görülecektir.

Örneğin Hanefî usûlcülerinin önemlilerinden biri olan ve bu konuda ortaya koyduğu düşünce daha sonra diğer usûlcüler tarafından takip edilen Kerhî ile başlayalım. Kerhî, illet hikmet ayırımına, yolculukta namazların kısaltılması meselesini örnek vermektedir. Yolculuk sırasında namazın kısaltılarak kılınmasının hikmeti meşakkat, illeti ise yolculuk halidir diyen Kerhî, yolcu meşakkat çekmese bile yolculuk sırasında namazlarını kısaltabilir, hükmünü beyan etmiştir.³⁰¹

Genel olarak Kerhî'nin ortaya koyduğu bu görüşü daha sonrasında birçok âlimin takip ettiğini ve özellikle yolculuk örneğinden hareketle hikmet ile ta'lîli reddettiklerini bilmekte fayda vardır.

Fakat Gazzâlî ise illet ile ta'lîl yapıp hikmet ile yapılamaması görüşünü Kerhî'den çok Debûsî'ye atfeder. Gazzâlî bu görüşün asıl sahibinin Kerhî değil Debûsî olduğunu söyler.³⁰²

Fakat Debûsî'nin **تقويم الأدلة** adlı eserinde bu görüşüne rastlanmamıştır. Bilakis Debûsî daha çok illeti müessir manaya dayandırmakta, bu da zaten hikmet olarak

³⁰⁰ Kerhî, *Usûl-i Kerhî*, 85.

³⁰¹ Kerhî, *age*, 118.

³⁰² Gazzâlî, *Şifau'l-Ğalil*, s. 604,612; *Mustasfâ*, II, 348.

yapılan tanımlamanın içinde var olmaktadır. Yani Debûsî hikmet ile ta'lîli isimlendirmeden örnelemiştir.³⁰³Fakat bu durum Debûsî'nin hikmet ile ta'lîli kabul ettiğine delil olamaz. Çünkü bu örneklerinde Debûsî'nin maslahatı gözettiği ve hükümleri farklı bir delil yöntemine göre ortaya koyduğu varsayılabilir. Sadece Debûsî bu konuya açıkça temas etmemiştir denilebilir.

Cessâs ise hikmet ile ta'lîli bir yöntem olarak kabul etmediğini açıkça belirtir. Cessâs, illet ile ta'lîl yapılabileceğini fakat hikmet ile ta'lîlin mümkün olmadığını söyler.³⁰⁴ Cessâs “*Usûl*” adlı kitabında illet ile ta'lîlyapılabileceği ile ilgili delillendirme yoluna gider. Hikmet için ise bir delil ortaya konulamayacağını belirtir. Cessâs kitabında bu konuya genişçe yer vermiş ve konuyu ayrıntıları ile ele almıştır.³⁰⁵

Cessâs'ın hikmet ile ta'lîl yapılabilmesi ile ilgili olarak kaleme aldığı cümlelere örnekler verirsek, bu cümlelerde Cessâs'ın maslahata dönük illetler dediği hikmet olgusunu reddettiği açıkça görülür. Cessâs:

وعلل المصالح ليست هي العلل التي يقاس عليها احكام الحوادث-

Maslahatla ilgili olan illetler olayların hükümlerinin kendisine göre kıyas edildiği illetler değildir.³⁰⁶

وعلل الاحكام انما هي اوصاف في الاصل المعلول وليست من علل المصالح في شيء-

Hükümlerin illetleri ancak ma'lulda (İleti tespit edilmiş olan) var olan vasıflardır. Bunlarda bir şeydeki maslahata dönük illetler değildir.³⁰⁷

Bu cümlelerde Cessâs illet ve hikmet ayırımını yapmakta, hikmeti maslahat olarak tanımlamakta ve bu maslahatların hükümlerin ta'lîlinde geçersiz olduğunu savunmaktadır. Cessâs'tan sonra gelen Serahsî de aynı görüştedir. Serahsî “*Usûl*” adlı eserinde hikmet ile ta'lîli reddettiğini açıkça belirtmektedir.³⁰⁸

³⁰³ Debûsî, *Takvimu'l-Edille*, s. 69.

³⁰⁴ Cessâs, *Usûl*, IV, 140.

³⁰⁵ Cessâs, *age*, IV, .

³⁰⁶ Cessâs, *age*, IV, 140.

³⁰⁷ Cessâs, *age*, IV, 141

³⁰⁸ Serahsî, *Usûli-Serahsî*, II, 120.

Hikmet ile ta'lîli reddedenlerin delilleri şöylece sıralanabilir:

1. Delil: Hikmet ile ta'lîli reddeden âlimler genellikle görüşlerini hikmetin zahir ve munzabıt olamayacağı teorisine dayandırır. Yani onlara göre hükümlerde hikmet olarak belirtilen şeyler net olarak açık ve belirli değildir. Zaman ve zemine göre değişikliklere uğrayabilir. Bu durumda hikmetin bir kural haline gelişini engeller. Burada hikmetin zahir olmasından kasıt görünür ve açık olmasıdır. Munzabıt olması ile kastedilen değişken değil de sabit olması, zaman ve zemine göre değişiklik arz etmemesidir. Hüküm ya mutlak veya özel bir ihtiyaca binaen ta'lîl edilir. İhtiyaç ise şahıslara, zamanlara ve durumlara göre değişiklik arz eder. Bu durumda değişken olan bir vasıf üzerine hüküm bina edilemez.³⁰⁹

Fakat bütün hikmetlerin gizli ve değişken olmadıkları bir gerçektir. Öyleyse bu delil hikmet ile ta'lîlin reddine değil, belki zahir ve munzabıt olmayan hikmet ile ta'lîlin reddine sebep olabilir.

2. Delil: Hikmet ile ta'lîli reddedenlerin ikinci delili hikmetin gizli bir durum olduğu varsayımdır. Hikmet gizli olduğu zaman çok fazla araştırma yapmak dışında bir yol ile bilinemez. Bu durumda hikmetin şer'an bilinmesinin amacı olan hafifletme, kolaylaştırma olgusunun zıddına bir durumdur. Yani bu durumda hikmet ile ta'lîl yapılarak amaçlanan kolaylaştırma gerçekleşmemiş olur. Bu durumda müctehid elde edilmesi zor olan gizli hikmet yerine, elde edilmesi daha kolay olan vasıflar üzerinden ta'lîl yolunu seçer.³¹⁰

Bu âlimlere göre maslahat ve mefsedetler gizli olan durumlardandır ve bu durumda bunlara dayanılarak ta'lîl yapılması mümkün değildir. Çünkü maslahat veya mefsedet miktarının bilinmesi mümkün değildir.³¹¹

3. Delil: Hikmet ile ta'lîli reddedenlerin bir diğer delili de hikmet ile ta'lîlin caiz olmasının aynı zamanda hikmetin talep edilmesinin de vacip olması anlamına geleceğini iddia etmeleridir. Hikmetin talebi ise vacip değildir. Yani hükümlerin hikmetiniaraştırmak şart koşulmamıştır. Bu durumda hikmet ile ta'lîl caiz olmamış olur.³¹²

³⁰⁹ Râzî, *Mahsul*, II, 2/390; Âmidî, *İhkâm*, III, 180-181; İsfahânî, *Kâşif*, V, 525.

³¹⁰ Âmidî, *age*, III, 180-181; Subkî, *İbhac*, III, 141.

³¹¹ Âmidî, *age*, III, 180-181, 224-226; Subkî, *age*, III, 141.

³¹² Şankitî, *Muzekkîr fî Usulî'l-Fıkh ala Ravdatu'n-Nazır*, Dâru'l Alemlî'l-Fevaid, Mekke 1426, s. 364.

Müctehid naslarda bir delil bulamadığı konu ile ilgili olarak kıyas yoluna gider. Kıyas ise ancak hükümde illetin mevcudiyeti ile olur. İletinin bulunabilmesi ise müctehidin bir talepte bulunması ve bu talep sonucu bir görüş belirtebilmesi gerekir. Vacibi gerekli kılan şeyde vaciptir. Fakat hikmeti talep etmek vacip değildir. Çünkü hikmetin bilinmesi gizli olan ihtiyaçların da bilinmesi anlamını ifade eder. Bu da ancak şiddetli bir meşakkat sonucu bilinebilir. Allah ise kulu için meşakkat ve sıkıntı istemez.³¹³ Sonuç olarak hikmetin bilinmesi vacip olmamış olacaktır.³¹⁴

5.2.3. Hikmet ile Ta'lili Zahir ve Munzabıt Olması Durumunda Kabul Edenler ve Delilleri

Bu görüş gizli ve değişken olan hikmet ile ta'lili ret edip, sadece zahir ve munzabıt olan hikmet ile ta'lili caiz görüp bir ta'lil yöntemi olarak kabul eden görüştür. Âmidî ve İbn Hacib bu görüştedirler. Onlar bu görüşün sadece kendilerine ait bir görüş olmadığını, ulemeden birçok kişinin açık ve munzabıt olan hikmetle ta'lil yapılmasını caiz gördüklerini belirtmişlerdir.³¹⁵

Ayrıca Şâtıbî, Subkî, Zerkeşî, İsfahânî, Karâfî ve Şankıtî gibi âlimlerin de görüşü budur. Bu âlimler zahir ve munzabıt olma durumunda hikmet ile ta'lil yapılabileceği görüşündedirler. Açık ve munzabıt hikmet ile ta'lili caiz gören bu âlimler, kapalı ve bir zapt altına alınamayan mücerret hikmetle ta'lili caiz görmezler.³¹⁶

Aslına bakılırsa bu durumda kapalı ve bir kural altına alınamayan hikmetle ta'lil hem hikmet ile 'ta'lili reddeden ilk gurubun, hem de zahir ve munzabıt olma şartını belirten son gurubun kabul etmediği bir ortak görüş olmuş olur.

Hikmet ile ta'lili zahir ve munzabıt olma durumunda kabul edenlerin delilleri şöylece sıralanabilir:

1. Delil: Mutlak anlamda hikmet ile ta'lili reddedenlerin delillerine reddiye

³¹³ Hac, 22/78.

³¹⁴ Râzî, *Mahsul*, II, 2/392-393; Âmidî, *İhkâm*, III, 181; İsfahânî, *Kâşif*, VI, 525.

³¹⁵ Âmidî, *age*, III, 186; İbn Hacib, *Muhtasarı'l-Münteha*, s. 371.

³¹⁶ Şâtıbî, *Muvafakât*, II, 13; Âmidî, *age*, III, 180; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhîr*, V, 135; Subkî, *İbhac*, III, 141; İsfahânî, *Beyanu'l Muhtasar*, III, 26; Karâfî, *Nefais*, VIII, 3661, 3664; Şankıtî, *Neşru'l-Bunud ala Meraki's-Suud*, II, 126, 128.

olarak belirtilmiş olan delildir. Hikmet ile ta'lîli reddedenler hükümlerde hikmetin zahir ve munzabıt olamayacağını belirtirler.

Hikmetler ihtiyaç, maslahat ve mefsedetler noktasında meydana gelirler ki bunlarda gizli olur, artar ve eksilir, yani değişkendir. Çünkü bu olgular kişi ve durumlara göre değişiklik arz eder ve hikmetin zahir ve munzabıt olma durumu nadirdir şeklinde delillerini ortaya koyarlar. Bu hikmet ile ta'lîli reddedenlerin en önemli gerekçesidir.³¹⁷

Âmidî ve diğerleri hikmet ile ta'lîli ret edenlerin bu görüşlerini şu şekilde çürütürler: Hikmet ile ta'lîl kendi başına mustakil bir ta'lîl yöntemidir. Bu durumda hikmet vasıf, yani illet ile eşit durumdadır ve ona muhalif değildir. Yani hükümlerde nasıl ki illet ortaya çıkıyorsa hikmette o şekilde izhar olur, sabit olur. İlet nasıl tespit ediliyorsa hikmet de hükümlerde öylece tespit edilir. Çünkü hikmet de illet gibi hükümlerde zahir ve munzabıt olur. Bu delili inatçı inkârcılar dışında kimsenin inkâr etmesi beklenemez. Çünkü hikmet zahir ve munzabıt olduğunda zaten kendisiyle ta'lîl yapılan vasıftan yani illetten farklı olmayacaktır. Asıl olan hangi kavram ile isimlendirildiği değil mahiyetinin ne olduğudur. Yani burada zahir ve munzabıt olanvasıf illet olarak isimlendirilerek bu âlimler tarafından kabul edilmiş, fakat aynı durumda olan yani zahir ve munzabıt olan başka bir durum ile ta'lîl yapılamayacağı iddia edilmiştir. Bu apaçık bir hatadır. Asıl olan ne ile isimlendikleri değil hangi özelliklere sahip olduklarıdır.³¹⁸

2. Delil: Bu delil mutlak anlamda hikmet ile ta'lîli kabul edenlerin delillerine reddiyedir. Bu delilin aslı hikmetin sadece zahir ve munzabıt olma durumunda ta'lîl için uygun olmasıdır. Fakat zahir ve munzabıt olmadığında bir kısım sebeplerle onlarla ta'lîl yapılması uygun değildir. Bu sebepler: Gizli hikmet munzabıt değildir. Zaman, şahıs ve durum farklılıkları arz eder. Bu durumda hükmün kaynağı kılınması, hükmün kendisine bağlanması uygun olmaz. Eğer kendisine bağlanılır ise yeni yeni zorluklar ortaya çıkar. Hikmet ile ta'lîlden amaçlanan ise meşakkat ve zorluğu ortadan kaldırmaktır. Gizli olan hikmette hükmün kendisine bağlı kılındığı menat

³¹⁷ Cessâs, *Usûl*, IV, 141-143; Debûsî, *Takvimu'l-Edille*, s. 294, 327; Serahsî, *Usûli-Serahsî*, II, 120-126.

³¹⁸ Âmidî, *İhkâm*, III, 181-182; Sa'dî, Abdülhakim Abdurrahman, *Mebahısı'l-İllet*, Dâru'l Neşairi'l-İslamiyye, Beyrut 1986, s. 114.

için kemiyet ve özellikler net olarak ortaya çıkmaz. Gizli hikmet bu yönüyle üzerinde ta'lîl yapılabılme olasılığını kaldırır.³¹⁹

Kıyası kabul eden âlimlerin geneli zahir munzabıt vasıflar ile ta'lîl yapılabileceğinkabul etmişlerdir. Eğer gizli olan hikmet ile ta'lîli caiz görürsek bu durumda üzerinde ta'lîl yapılan hükümlerde kurallar için de ta'lîlde bulunmamız gerekecektir. Yani bu hükümlerde hikmeti ortaya çıkarmak için yeni kurallar belirlememiz gerekecektir. Bu ise meşakkatli bir yoldur.³²⁰

Âmidî, “Eğer bu durum bazılarının iddia ettikleri gibi hikmetten daha basittir görüşü savunulursa, o zaman hikmete gerek kalmaz” demektedir. Bu durumda hükmün sabit olabilmesi için gayret gösterilmiş ve hikmet ortaya çıkarılmıştır. Bu ise büyükbir çabayı gerekli kılar. Aslındaysa elimizde daha kısa ve kolay bir yol vardır. O da zahir ve munzabıt olması durumunda hikmet ile ta'lîli kabul etmektir. Aksi durum sadece işi daha fazla uzatmak ve gereksiz bir çaba sarf etmektir.³²¹

Sonuç olarak diyebiliriz ki Âmidî, İbn Hacib, Şâtıbî, Subkî, Zerkeşî, İsfahânî, Karâfî ve Şankıfî gibi birçok usûl âlimi her hikmet ile ta'lîli caiz görmemiş, ancak o hikmetin zahir ve munzabıt olması durumunda kendisiyle ta'lîl yapılabileceğini belirtmişlerdir.

5.2.4. Bu Üç Görüş Arasındaki İhtilafların Sebepleri.

Hikmet ile ta'lîli kabul ve red edenler ile zahir ve munzabıt olma durumunda hikmet ile ta'lîli kabul eden bu üç grubun arasındaki ihtilafın belirli sebepleri vardır. Usûl kaynakları incelendiğindebu ihtilafın karşımıza üç şekilde çıktığı görülmektedir.

1. İhtilaf: Bu üç grup arasındaki ilk ihtilaf, zahir ve munzabıt olma şartlarının gerçekleşebilme imkânları ile ilgili ihtilaftır. Hikmet ile ta'lîli rededenler bu imkânlarıda redederler. Bu âlimler zahir ve munzabıt olabilme şartlarının hükümlerde hikmet için geçkeleşemeyeceğini savunurlar.

³¹⁹ Şelebî, *Ta'lîlul Ahkâm*, s. 140.

³²⁰ Âmidî, *İhkâm*, III, 180-181.

³²¹ Âmidî, *age*, III, 183; Sa'dî, *Mebahısıl İllet*, s. 117.

Onlara göre var olan hikmetler üzerinde ta'lîl yapılabilecek, hüküm beyan edilecek kadar açık ve sabit değillerdir. Yani hükümlerde var olan hikmetler ta'lîl edilebilecek kadar zahir ve munzabıt şartlara haiz değillerdir. Hikmet ile ta'lîli kabul edenler ise bu imkânların var olduğunu belirtirler. Hükümlerde var olan birçok hikmetin herkes tarafından anlaşılabilecek kadar açık olduğunu ve değişkenliğin fazla olmadığını belirtirler. Yani hikmeti de illet gibi zahir ve munzabıt olarak kabul ederler.³²²

2. İhtilaf: İkinci olarak varolan ihtilaf, gizlilik ve açıklıktaki ve bunların tanımlarındaki ihtilaftır.³²³ Usul âlimleri gizlilik ve açıklığı belirtirken kimine göre açık sayılan bazı durumların, diğerlerine göre gizli kabul edildiğini görmekteyiz. Bu durum âlimlerin açıklık ve gizliliğe getirdikleri tanımların farklı oluşundan kaynaklanmaktadır. Tanımlar farklı olunca, tanımlananlar da farklılık göstermektedir.

Bazıları açık olma şartını reddetmiş ve hikmet ile ta'lîl yapılırken aleniyetin bir gereklilik olmadığını belirtmişlerdir. Bu daha çok, zahir ve munzabıt olmasa bile hikmet ile ta'lîli mutlak anlamda kabul edenlerin görüşüdür.³²⁴

3. İhtilaf: Hikmetin kuralları ile ilgili ihtilaftır.³²⁵ Usûl âlimleri hikmet ile ta'lîl için birçok şart ve kural belirlemişlerdir. Bu kurallar hikmet ile ta'lîl yapılabilmesi için şart olup, bu şartlar mevcut olmadıkları zaman hikmet ile ta'lîl yapılabilmesine imkân yoktur.

Hikmet ile ta'lîl için belirlenen bu kurallar arasında usûl âlimleri arasında ihtilaf vardır. Usûlcülerin illet ile ta'lîl için söyledikleri tüm şartların hikmet ile ta'lîl içinde geçerli olduğunu belirtmek gerekir. Fakat hikmet ile ta'lîl için başka şart gerekmediği anlamına gelmez. Bilakis hikmet ile ta'lîlin gerçekleşebilmesi için hikmete özel bazı şartların varlığı gereklidir.

³²² Râzî, *Mahsul*, II, 2/389; Âmidî, *İhkâm*, III, 180; İbn Hacıb, *Muhtasarı'l-Münteha*, 371; Şâtıbî, *Muvafakât*, II, 11-13; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, V, 135; Subkî, *İbhac*, III, 141; İsfahânî, *Beyanu'l-Muhtasar*, III, 26; Karâfî, *Nefais*, VIII, 3661, 3664; Şankitî, *Neşru'l-Bunud*, II, 126 vd.

³²³ Zerkeşî, *age*, V, 134.

³²⁴ Gazzâlî, *Şifau'l-Ğalil*, s. 612; Mustasfâ, II, 350; İbn Teymiyye, *Müsevvede*, s. 398; İbn Kayyim, *İlâm*, I, 190; Râzî, *age* II, 2/387.

³²⁵ Âmidî, *age* III, 180, 230; Şâtıbî, *age* II, 11-13; Tilmisanî, *Şerhu'l-Muallim*, II, 288; İsfahânî, *Kâşif*, II, 526; İbn Neccar, *Şerhu'l-Kevkeb*, IV, 183; Fenari, *Fusûlu'l-Bedayi'*, II, 307.

“*Hikmet İle Ta’lîl Şartları Ve Kuralları*” bölümümüzde de ele alacağımız üzere, üzerinde ittifak edilen dört şart olmakla beraber, kimi âlimler bu şartlar dışında başka şartların da olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bu usûl âlimlerinin konuyu, farklı açılardan değerlendirmeleri sonucu ortaya çıkan bir durumdur. Hikmet ile ta’lîl yapılırken farklı şartların mevcudiyeti elbette farklı hukuksal sonuçlarında doğmasına sebep olacaktır. Fakat henüz bu tartışmaların son bulduğu belirtilemeyeceğine göre zamanla usûl alanında yapılacak yeni yeni çalışmalar konunun daha fazla netlik kazanmasına vesile olacaktır. Görüldüğü gibi tanımlama ve mefhumunu belirtme noktasında kimi farklı yaklaşımlar olmakla beraber genel olarak usûl âlimleri zahir ve munzabit olma durumunda hikmet ile ta’lîli caiz görmüşlerdir.

5.2.5. Dört Mezhep İmamının Hikmet İle Ta’lîl İle İlgili Görüşleri

Ehlisünnetin fıkhındaki dört büyük imamının bu konudaki görüşlerini de ele almamız, konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. İmamların görüşlerini vefat yıllarına göre sıraya koyduk. Dört mezhep imamının hikmet ile ta’lîle ilgili bir görüşleri mevcut mu, bu konuda herhangi bir bilgi günümüze ulaşmış mı konu içerisinde bu durumu ele alacağız.

5.2.5.1. Ebû Hanife’nin (doğum h. 80- vefat h. 150) Hikmet İle Ta’lîl İle İlgili Görüşü

Zerkeşî Ebû Hanife’nin hikmet ile ta’lîli men ettiği, caiz görmediği ile ilgili bir kavlini nakletmektedir.³²⁶ Fakat bu kavli kendi imamlarına direk nispet eden Hanefî ulemasına rastlayamadık. Zaten Zerkeşîde bu kavli belirtirken “*والمنقول (Nakledildiği kadarıyla)*” demekte ve sözü direk Ebû Hanife’ye dayandırmamaktadır. Bununla beraber Ebû Hanife’nin evliliğin hükümleri ve şartları konusu ile ilgili hikmet ile ta’lîl yöntemine dayalı verdiği hükümler mevcuttur.³²⁷

Ayrıca Ebû Yusuf da hocasının, sahibinin satın aldığı cariyeler konusunda istibranın gerekliliği mevzusunda eğer rahminin boş olduğunu kesin olarak biliyorsa istibraya ihtiyaç yoktur hükmünü beyan etmektedir. Bu durumda hüküm, istibrada rahmin boş olduğunu kesinleştirme ile ilgilidir ve istibranın hikmeti rahmin boş

³²⁶ Zerkeşî, *Bahru’l-Muhîr*, V, 133.

³²⁷ Hakemi, *Hakıkatu’l-Hilaf fi Ta’lîli bi’l-Hikme*, s. 52-54.

olduğunu bilmektir. Öyleyse burada hikmete binaen bir ta'lîl söz konusudur.³²⁸

Sonuç olarak Ebû Hanife'nin hikmet ile ta'lîli kabul ettiğiyle ilgili elimizde net deliller olmadığı görülmektedir. Fakat uygulama alanında bir kısım hükümleri hikmete dayalı delillendirdiği bilinmektedir. Aynı zamanda onun döneminde henüz âlimler arasında hikmet-illet tartışmasının başlamadığı ve bu ayırımın olmadığı da akıldan çıkarılmamalıdır.

5.2.5.2. Mâlik b. Enes (doğum h. 93- vefat h. 179)'nin Hikmet İle Ta'lîl İle İlgili Görüşü

Mâlik'in hikmet ile ta'lîle ilgili bize ulaşan net bir görüşü söz konusu değildir. Fakat Mâlik'in Muvatta'nda zikrettiği Peygamber (a.s.)'in düşman toprağında Kur'ân ile yolculuk yapılmasını nehiy etmesinin³²⁹ hikmeti olarak Mâlik, “*Sanırım düşmanın eline geçmesi endişesinden dolaydır*”³³⁰ diyerek yasaklamayı hikmete dayandırmaktadır.

Ayrıca Mâlik zâlim yöneticilerin komutasında savaşılmasına cevaz vermiş ve bu fetvasını “*Aksi halde Müslümanlar zarar görürler*”³³¹ düşüncesi ile açıklamış yani fetvasını hikmet ile ta'lîl etmiştir.

5.2.5.3. Şafîî (doğum h. 150-vefat h. 204)'in Hikmet İle Ta'lîl İle İlgili Görüşü

Şafîî'nin hikmet ile ta'lîli caiz görüp görmediği ile ilgili olarak elimizde şu bilgiler mevcuttur. Zerkeşî, İmam Şafîî'nin hikmet ile ta'lîli caiz gördüğü ile ilgili Şafîî'nin bir kavlini nakletmektedir.³³²

Fakat Zerkeşî'nin bu nakli Şafîî'nin hikmet ile ta'lîli caiz gördüğüne dair tek başına usûl âlimleri tarafından yeterli bir delil olarak kabul edilmemiştir. Cüveynî Zerkeşî'nin naklettiği kavlin ancak Şafîî'nin hükümlerde mürsel manaya riayet ettiği ile ilgili delil olarak kabul edilebileceğini belirtmektedir.³³³

³²⁸ Hakemi, *Hakıkatu'l-Hilaf fi Ta'lîli bil-Hikme*, s. 53

³²⁹ Malik, *Muvatta'*, “Cihad”, II, 446.

³³⁰ Malik, *age*, “Cihad”, II, 446.

³³¹ Malik, *Müdevvenetü'l-Kübra*, I. 369.

³³² Zerkeşî, *Bahru'l-Muhîr*, V, 133.

³³³ Cüveynî, *Burhan*, II, 1118.

Bunun dışında İmam Şafî bedel haccı ile ilgili olarak “*Hac konusunda icare sözleşmesi yani bedel göndermek caizdir. İcarenin caiz olması hükmü, bütün işler için eşittir. İnşallah Allah’a yakınlaşmaya vesile olan işlerde yapılması, böyle olmayan işlerde yapılmasından daha hayırlıdır.*”³³⁴ şeklinde buyurmaktadır.

Dikkat edilirse Şafî bedel haccını caiz görmesini diğer dünyevi işlerde ücret karşılığı adam kiralamaya benzetmiştir. Hatta uhrevi işlerde bu durumun dünyevi işlerden daha fazla önemli olduğunu belirtmektedir. Şafîyi bu kanaate sevk eden hadis rivayetleri olmakla beraber cevaz sebebi olarak ortaya koyduğu düşünce tarzı zahir veya munzabıt olmadığı halde hikmet ile ta’lîldir. Şafî direk olarak hikmete dayalı olarak fetva vermiştir.

Ayrıca İmam Şafî Hz. Peygamberin “*Sizden biriniz kardeşinin nikâhlamak istediği kimseye talip olmasın*”³³⁵ hadisini mutlak olarak kabul etmemiş ve bir kısım hikmetler ile sınırlandırmıştır. Şafî bu hikmetleri er-Risale’inde şöyle sıralamaktadır:

“*Hz. Peygamberden şöyle sorulmuş olabilir: Bir kimse bir kadına dünür olmuş o da buna rıza göstermiş ve onunla nikâhlanmak için izin vermiştir. Sonra kendisine talip olan daha iyi biri çıkmış ve bunun üzerine kadın nikâhlanmak için izin verdiği birinci adamdan vazgeçmiştir. İşte Peygamber(a.s.) bu durumda olan kadına talip olmayı yasaklamıştır. Kadının nikâhlamak için izin verdiği kimseden vazgeçmesi halinde ikinci talibinde onunla evlenmeme ihtimali vardır. Bu da hem kadına hem de nikâhlanmak için izin verdiği talibine zarar verir.*”³³⁶

Görüldüğü gibi Şafî hadisteki yasağı kadına veya talibine zarar geleceği durumlar ile sınırlandırma yoluna gitmiştir. Bu ise hikmet ile ta’lîldir.

5.2.5.4. Ahmed b. Hanbel (doğum h. 164- vefat h. 241)’in Hikmet İle Ta’lîl İle İlgili Görüşü

Ahmed bin Hanbel’in mezhebinde olan âlimlerden çoğunun hikmet ile ta’lîli caiz gördükleri aşikârdır. İbn-i Dakîyk el-Iyd hükümlerin istinbatında maslahata göre hüküm vermenin Ahmed bin Hanbel’de Ebû Hanife ve Şafî’den daha fazla olduğunu

³³⁴ Şafî, *el-Ümm*, II, 135.

³³⁵ Buhari, “Nikâh”, 45; Müslim, “Nikâh”, 38; Ebû Davud, “Nikâh”, 17; Tirmizi, “Nikâh”, 38; İbn Mace, “Nikâh”, 10; Dârimî, “Nikâh”, 7; Malik, *Muvatta’*, “Nikâh”, 1; İbn Hanbel, *Müsneid* II, 122.

belirtir. Usûlcülerin hikmeti, maslahattan daha fazla hüküm için bir temellendirme yöntemi saydıkları da belli olan bir durumdur. Öyleyse İbn Hanbel'in hikmet ile ta'lîl yaptığı belirtilebilir.³³⁷ Fakat elimizde İbn Hanbel'e ulaşan hikmet ile ta'lîle dair bir sözü mevcut değildir. Hikmet ile ta'lîl yaptığını belirten örnekler de çok azdır.

İbn Hanbel'den nakledilen iki farklı rivayetten birine göre vekil, müvekkilin ölümü durumunda otomatik olarak azlolmaz. İbn Hanbel müvekkilin öldüğüne veya azledildiğine dair net bir bilginin vekile ulaşmış olması gerektiğini belirtir. Sebep olarakda her iki tarafında mağdur olmamasını gösterir.³³⁸ Bu hükmü hikmete dayalı olarak ta'lîl etmektir.³³⁹

5.3. HİKMET İLE TA'LÎLİN ŞARTLARI VE KURALLARI

Fıkıh usûlünde bir konu belirlenirken mutlaka o konuda belirli şartlar ve kurallar geçerli gerekmektedir. Usûl konularının bütününde var olan bu durum hikmet ile ta'lîl içinde söz konusudur. Usûl âlimleri hikmet ile ta'lîl için birçok şart ve kural belirlemişlerdir. Bu kurallar hikmet ile ta'lîl yapılabilmesi için şarttır. Mevcut olmadıkları durumlarda hikmet ile ta'lîl yapılabilmesi mümkün değildir.

Hikmet ile ta'lîlden kasıt hükmün hikmetinin hüküm konulması için gerekli olmasıdır. Bu durumdan dolayı usûlcülerin illet ile ta'lîl için saydıkları tüm şartlar hikmet ile ta'lîl içinde geçerlidir. Fakat bu durum hikmet ile ta'lîl için başka şart gerekmediği sonucunu ortaya çıkarmaz. Bilakis hikmet ile ta'lîlin gerçekleşebilmesi için hikmete özel bazı şartların varlığı gereklidir.³⁴⁰

Bu şartları kısaca şöyle açıklayabiliriz.

1. Şart: Hikmet Şâri'in yanında muteber olmalıdır. Hikmetin Şar'ın yanında muteber olmasından kasıt, hikmetin hükmün belirlenmesinde etkili olmasıdır.³⁴¹

³³⁶ Şafîî, *er-Risale*, s. 308.

³³⁷ Şevkânî, *İrşadul Fuhul*, I, 242; Hakemi, *Hakikatul Hilaf fi Ta'lîli bil-Hikme*, s. 56.

³³⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, (thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Turkî- Abdulfettah Muhammed el Hulv), Kahire 1410/1984, V, 102.

³³⁹ Hakemi, *age*, s. 56.

³⁴⁰ Âmidî, *İhkâm*, III, 181; Gazzâlî, *Esâsu'l-Kıyas*, s. 90, 104; Şifau'l-Ğalil, s. 616; *Mustasfâ*, II, 349; Râzî, *Mahsul*, II, 2/390; Şevkânî, *İrşadü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki İlmi'l-Usûl*, II, 607; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhîr*, V, 133.

³⁴¹ Âmidî, *age*, IV, 394; Cessâs, *Usûli Cessâs*, IV, 140; Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 414; İbn Kudâme, *Ravdatu'n Nazır*, II, 537; Râzî, *age*, II, 2/219.

Fakat usûl âlimleri bu şart ve çeşitleri ile ilgili bir siğa (kalıpsal söz) konusunda ittifak etmemişlerdir. Burada siğadan maksat hükümlerde hikmetin belirlenmesi için gerekli olan lafızlar yani kısaca cümle kalıplarıdır. Bu şartın siğası usûlcülerin yaklaşımı çerçevesinde iki şekilde karşımıza çıkar.

a- Siğanın şer'an muteber olması gerekir. Bu görüş başta Râzî, Subkî ve onların yolunu izleyen usûlcülerin görüşüdür.³⁴²

b- Hikmet Şâri' için kastedilen olmalıdır. Bu da Âmidî ve ona tabi olanların görüşüdür.³⁴³

Zaruret durumunda hikmetin genel anlamda muteber olduğu noktasında usûl âlimleri ittifak etmişlerdir. Âlimler arasındaki ihtilaf ise akla dayanma, hükmün konumu ve maslahatlar ile ilgilidir.³⁴⁴

2. Şart: Hikmet şeriattaki kesin maksatlara muhalif olmamalıdır.

Hükümlerde var olan hikmet şeriattaki maksatlara yani Makâsıduş şeria'ya muhalif olmamalıdır. Bu muhalefet tahsis, istisna veya hükümlerdeki tağyir, değişim cinsinden de olsa sonuç değişmez. Bu durumlarda da hikmet yine de şeriattaki maksatlara muhalif olmamalıdır.³⁴⁵

3. Şart: Hikmet kesin taabbüdî olan hükümler ile ilgili olmamalıdır.³⁴⁶

Daha önce de belirtildiği gibi kesin taabbüdî hükümlerde ta'lîl yapılamayacağı genelin görüşüdür. Fakat bu konuda farklı görüş sahibiusûlcülerde vardır ki onlar taabbüdî hükümlerde hikmetin var olmasından dolayı ta'lîl edilebileceği düşüncesindedirler.

4. Şart: Hikmet zahir ve munzabıt bir vasıfda olmalıdır.³⁴⁷

Bu şart da hikmetin zahir ve munzabıt olması gerektiğini belirten usûlcülere göredir. Mutlak anlamda hikmet ile ta'lîli caiz görenlere göre bu şart geçerli değildir.

³⁴² Tilmisanî, *Şerhu'l-Muallim*, II, 288; İsfahânî, *Kâşif*, II, 526; İbn Neccar, *Şerhu'l-Kevkeb*, IV, 183; Fenari, *Fusûli'l-Bedayi'*, II, 307; Subkî, *Cem'ul Cevami'*, II, 299.

³⁴³ Âmidî, *age*, III, 180, 230; Şâtıbî, *Muvafakât*, II, 11-13

³⁴⁴ Âmidî, *İhkâm*, III, 183.

³⁴⁵ Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, II, 161; Şankıtî, *Muzekkîr fî Usûli'l-Fıkh*, s. 363.

³⁴⁶ Cüveynî, *el-Burhan*, II, 926-927; Gazzâlî, *Şifau'l-Ğalil*, s. 203-204; Şâtıbî, *Muvafakât*, I, 111; Tufî, *Şerhu'l-Muhtasarı'l-Ravda*, III, 382; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, V, 127.

³⁴⁷ Âmidî, *age*, III, 180; İsfahânî, *Beyanul Muhtasar*, III, 26; Karâfî, *en-Nefais*, VIII, 3661; Subkî, *İbhac*, III, 141; Şâtıbî, *age*, I, 411; Şankıtî, *Neşrul Bunud*, II, 126, 128; Zerkeşî, *age*, V, 135.

6. HİKMET İLE TA'LİLİN UYGULAMA ALANI

Hikmet ile ta'lîl konusunu ele aldıktan sonra hikmet ile ta'lîl örneklerini incelememiz, konunun daha iyi anlaşılması bakımından önemlidir. İslam usûl ilminde isterse hikmet ile ta'lîl kabul edilsin isterse reddedilsin uygulama alanında birçok örneğin hikmete dayalı olarak ta'lîl edildiği bir gerçekliktir.

Öyleyse ne kadar red yoluna gidilse dahi vereceğimiz örneklerin varlığı hikmet ile ta'lîlin caiz olduğunun apaçık bir ispatıdır. Çünkü asıl olan eşyanın isimlendirilmesi değil, eşyanın hakikatidir. Hikmet ile ta'lîl İslam fıkında var olan bir ta'lîl yöntemidir.

Biz bu örnekleri iki kategoriye ayırarak ele aldık.

- Şer'i kaynaklarda hikmet ile ta'lîl örnekleri
- Fıkî bazı meselelerde hikmet ile ta'lîl örnekleri

Bu iki ayrı kategorizasyon ile amacımız zihinlerde hikmet ile ta'lîl gerçeğini daha net ortaya koyabilmektir. Bu ayrıştırma kişinin hikmet olgusuna şüphe ile yaklaşmasının önüne geçmek amacındadır. Hikmet ile ta'lîlin hem kaynaklar bakımından hem de müçtehidlerin içtihadlarında var olduğunu beyan etmektir.

6.1. ŞERİ KAYNAKLARDA HİKMET İLE TA'LİL ÖRNEKLERİ

6.1.1. Kuran-ı Kerim'de Hükümlerin Hikmetleri İle Beraber Beyan Edilmesi İle İlgili Örnekler

Kur'ân'ın şer'i kaynak olmasıyla kastedilen Allah'ın şer'i merci olması gerçeğidir. Ayrıca Allah ta'lîl yapmamış sadece hükmü hikmetine dayalı olarak beyan etmiştir. Allah'ın ta'lîl yaptığını söylemek abesle iştigaldir. Çünkü ta'lîl bir kıyas yöntemidir. Öyleyse ayetlerdeki ta'lîl ile kastedilen hükümlerin hikmetlerine binaen açıklanması, hükümlerde hikmetin gözetiliyor olmasıdır.

Kur'ân-ı mubin incelendiği zaman birçok ayette hükümlerin hikmetleri ile beraber beyan edildiği görülecektir. Özellikle birçok emirde tedriciliğin gözetilmesi hikmete riayet edildiğinin açık göstergesidir. Örneğin içki, örtü, kıtal ile ilgili ayetlerde şartların ve zamanın değişimi, uygun şartların oluşmasına bağlı olarak hükümler beyan edilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de belirtilmiş olan birçok hükümde hikmetler de beyan edilmiş ve hükümlerin teşri' sebebi olarak bu hikmetlere işaret edilmiştir. Bu ayetlere şu örnekleri verebiliriz.

Ramazan ayında orucu bozmak ile ilgili olarak

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

*Kim ki ramazan ayına ulaşırsa oruç tutsun. Fakat kim ki hasta veya yolcu ise tutamadığı günler adedince başka zamanda oruç tutsun. Allah sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez.*³⁴⁸

Bu ayette belirtilen ruhsat kolaylaştırmak amaçlıdır.³⁴⁹ Kolaylaştırma hikmeti gözeterek karar vermektir.

a- Kadınlardaki aybaşı ile ilgili olarak

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ

*Sana hayzı soruyorlar. Deki o bir ezadır. Hayzlı durumlarında kadınlarınızdan uzak durun ve onlar temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın.(Onlarla cinsel temas kurmayın.)*³⁵⁰

Allah bu ayetinde hayz durumunda kadınlardan uzak durmaya sebep olarak ezayı belirtmektedir. Kadınlar hayızlı iken onlarla cinsi temasın onlara zarar vereceği, bundan dolayı bir eziyet olmaması için onlardan uzak durulması gerektiği belirtilmektedir.³⁵¹ Bu durum hükümde hikmetin gözetilmesidir.

b- إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُوْنَ

“Şeytan, içki ve kumarla sizin aranızda düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık bunlardan vazgeçtiniz değil mi?”³⁵²

Allahu Teâlâ bu ayette içki ve kumarın haram kılınmasına sebep olarak bu maddelerin kişiler arasına kin ve düşmanlık sokmasını ve kişiyi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymasını belirtmektedir.³⁵³

Bu durum hükümde hikmetin gözetilmesidir. Çünkü içkinin yasak oluş sebebi içkinin oluşturduğu zararı engellemektir.

³⁴⁸ Bakara 2/185.

³⁴⁹ Şevkânî, *Fethu 'l-Kadir*, I, 183-184.

³⁵⁰ Bakara, 2/222.

³⁵¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî 'l-Şur'ân*, III, 86; Şevkânî, *age*, I, 225.

³⁵² Maide, 5/91.

³⁵³ Şelebî, *Ta'lîlul Ahkâm*, s. 141; Kurtubî, *age*, VI, 91; Şevkânî, *age*, II, 74.

c- Allah mü'minlere düşmanlarına karşı kuvvet toplamalarını emretmektedir.

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ

*Hem Allah'ın düşmanı hem sizin düşmanınızı, hem de sizin bilmediğinizi fakat Allah'ın bildiği diğer düşmanlarınızı korkutmak için gününüzün yettiği kadar savaş atları ve kuvvet hazırlayın.*³⁵⁴

Ayet mü'minleri, düşmanlarını korkutabilmek ve mü'minlere saldırılarını engelleyebilmek için güç ve kuvvet toplamaya teşvik etmektedir. Hükümün bu şekilde beyan edilmesi hükümde hikmeti gözetmektir.³⁵⁵

d- خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا

*Mü'minleri temizlemek ve tezkiye etmek maksadıyla onlardan sadaka al.*³⁵⁶

Bu ayette Allah peygambere mü'minlerden sadaka almasını emretmekte, sadaka alınmasının mü'minleri temizlemek maksatlı olduğunu bildirmektedir.³⁵⁷ Açıktır ki bu durum hükümde hikmetin öne çıkarılmasıdır.

e- Fey'in taksimi ile ilgili olarak Allah

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

*Allah'ın beldelerin ehlinden Peygamberine verdiği fey' (Savaşmadan fethedilen yerlerden elde edilen ganimetler) Allah, Peygamber, yakın akrabalar, yetimler, miskinler ve yolda kalmışlar içindir ki böylece o mallar sadece içinde zenginler arasında dönüp dolaşan bir mal olmasın.*³⁵⁸

Fey'in sadece zenginler arasında dolaşan bir mal olmaması için ayette bir taksimattan söz edilmiştir. Bu durum hükümde hikmeti gözetilmesine güzel bir örnektir.³⁵⁹

Kur'ân-ı Mubinde daha birçok ayette hükümlerin teşri' sebepleri belirtilmiştir.

³⁵⁴ Enfal,8/60.

³⁵⁵ Şelebî, *Ta'lîlul Ahkâm*, s. 141.

³⁵⁶ Tevbe,9/103.

³⁵⁷ Şelebî, *age*, s. 141; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, II, 399.

³⁵⁸ Haşr, 59/7.

³⁵⁹ Şelebî, *age*, s. 141.

5.1.2. Hz. Peygamberin Hikmet İle Ta'lîl Uygulamaları

Peygamber (a.s.)'ın kimi hükümler beyan ederken o hükümler için hikmeti ön planda tutarak hüküm verdiğine şahit olmaktayız. Bu durumlara şu örnekleri verebiliriz:

a. Eti yenmeyen hayvanların salyaları da necis olup, artıkları caiz değildir. Fakat hadiste ev içerisinde sürekli dolaşmaları ve bu durumdan kaçınılamamasından dolayı kedi ile ilgili istisna yapılmıştır.³⁶⁰ Dikkat edilirse burada hikmete dayanılmış, maslahat gözetilmiştir.

b. Hz. Peygamber önceleri kabir ziyaretlerini yasaklamıştır. Bunun sebebi olarak da “ *Allah Yahudi ve Hristiyanlara lanet etsin. Kendi peygamberlerinin mezarlarını mescit edindiler.*”³⁶¹ buyurmuştur. Fakat daha sonra Hz. Peygamber Müslümanlar arasında tevhit düşüncesi kökleşip inançlar güçlenince kabir ziyaretini serbest bırakmıştır.³⁶²

c. Hz. Aişe, Peygamber (a.s.)'in oruçlu olduğu halde eşini öptüğünü ve cinsi temas dışında onunla mübâşerette bulunduğunu rivayet ederken, Ebû Hureyre “ *Hz. Peygambere yaşlı bir adam geldi ve oruçlu iken eşiyle cinsel temas dışında yakınlaşıp yakınlaşamayacağını sorduğunda Hz. Peygamber ona olumsuz bir cevap vermedi. Fakat başka bir sefer aynı soruyu genç biri sorunca ona olumsuz cevap verdiğini*” nakleder.³⁶³ Dikkat edilirse burada Hz. Peygamber yarar/zarar dengesini gözetmiş ve işin hikmetine binaen hüküm vermiştir.

Hz. Peygamber Muğire b. Şube'ye hitaben nikâhlamak istediği kadına bakmasını söylemiştir. Buna sebep olarak da eşler arasında bir beraberliğin tesisi ve aradaki bağların güçlenmesini göstermiştir.³⁶⁴ Hiç şüphesiz evlilik için eşler arası muhabbetin oluşması gereklidir. Birbirlerini görmeden bu konuda karar verilmesi imkânsız gibi bir durumdur. Bundan dolayı evlilik öncesinde makul ölçüler içerisinde eşlerin birbirini görmesi gerekir. Allah Resulü'nün bu hükmü şüphesiz

³⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 309.

³⁶¹ Müslim, “Mesâcid”, 19,22; Malik, *Muvatta'*, “Sefer”, 85.

³⁶² Ebû Davud, “Cenâiz”, 77.

³⁶³ Şevkânî, *Neylül Evtar*, IV, 236.

³⁶⁴ Şelebî, *Ta'lîlul-Ahkâm*, s. 141-142; Bkz. Tirmizi, “Nikâh”, 1087; Nesâî, “Nikâh”, 3235.

hikmete binaen verilmiş bir hükümdür.³⁶⁵

d. Hz. Peygamber, Medine'ye azık istemek maksadıyla dışarıdan gelen bedevi Araplar yüzünden onların maslahatını göz önüne alarak kurban etlerinin üç günden fazla evlerde tutulmasını yasaklamıştır.³⁶⁶ Rivayete göre o gün Rasulullah ahabına, *"Üç günlük yiyeceğiniz kadar (kurban eti) saklayın, gerisini tasadduk edin."* buyurmuştur. Uzunca bir süre sonra, ahab: *"Ey Allah'ın Rasulü! İnsanlar kurbanlarından istifade ediyorlar; yağlarını çıkarıyorlar ve kırba yapıyorlardı."* deyince Hz. Peygamber merakla: *"Ya şimdi ne oldu?"* diye sordu.

Ahab da: *"Ya Rasulallah! Sen kurban etlerinin üç günden fazla tutulmasını yasaklamıştın."* şeklinde cevap verdiler. Bunun üzerine Rasulullah, *"Ben bunu size sadece o kurban bayramı günü gelen bedevileri düşünerek yasaklamıştım. Şimdi ise ondan istediğiniz gibi yiyin, tasadduk edin ve saklayın."* buyurdu.³⁶⁷

Kurban etlerini üç günden fazla saklamanın yasaklanma gerekçesi o yıl Medine'ye gelen fakirlerin çokluğudur. Hz. Peygamber'in, insanların kurban etlerini stok etmemelerini, bunun yerine fakirlere vermelerini teşvik için maslahat gereği bu şekilde bir içtihatla bulunduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklarda, kurban etlerini üç günden fazla saklamayı yasaklayan hükmün kıtlık ve ihtiyaç sebebiyle Hz. Ali ve Hz. Osman döneminde de birkaç kez uygulandığına dair bilgilere rastlanmaktadır.³⁶⁸

f- Sa'd bin Ebi Vakkas Allah Resulü(s.a.v.)'den sordu: "Ey Allah'ın Peygamberi. Malımın üçte ikisini sadaka olarak versem olur mu?

- Allah Resulü "hayır" dedi.
- Sa'd yarısını versem
- Allah Resulü "hayır" dedi.
- Üçte birini

Allah Resulü üçte biri de çok dedi ve sözlerini şöyle tamamladı. *"Senin çocuklarını zengin olarak bırakman, halka el açacak halde bırakmandan daha iyidir."* Böylece Peygamber(a.s.) Sa'd'a ancak malının üçte birini sadaka olarak

³⁶⁵ Şevkânî, *Neylû'l Evtar*, VI, 240.

³⁶⁶ Müslim, "Edâhî", 37; Tirmîzî, "Edâhî", 14.

³⁶⁷ Müslim, "Edâhî", 1; Nesâî, "Dahâyâ", 38.

³⁶⁸ Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, 29.

verebileceğininigerisini mirasçısına bırakması gerektiğini bildirdi.³⁶⁹

Bu hükümde Allah Resulü hikmeti gözetmiş ve çocuklarını düşünmesini öğütlemiştir. Örneklerde de görüldüğü gibi Peygamber(a.s.) birçok hükmü hikmete binaen vermiştir.

5.1.3. Sahabenin Hikmet İle Ta'lîl Uygulamaları

Hz Peygamber (a.s.)'in terbiyesi altında yetişmiş olan ashab nesli teorik tartışmalardan uzak bir nesildir. Teorik tartışmalardan daha çok uygulama alanını önemsemiş olan sahabe nesli, hikmet ile ta'lîl konusunda da aynı metodu izlemiş ve teorik bir tartışmaya girişmeden uygulama alanında hikmet ile ta'lîl örneklerini oluşturmuşlardır. Üstelik Allah Resulü(s.a.v.)'nün vefatı sonrası metodolojik tartışmalar henüz ortaya çıkmamıştır. O yüzden sahabelerin hikmet ile ta'lîl ile ilgili görüşlerini ancak verdikleri fetvalardan elde edebiliriz.

a- Hikmet ile ta'lîl konusundaki sahabeden ilk örneğimiz Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin üzerinde ittifak ettikleri ve sahabeden kimsenin muhalefet etmediği *“bir kişinin öldürülmesine iştirak edenlerin tümüne ayrı ayrı kısas uygulanarak öldürülmeleri”* hükmüdür. Onlar bu hükmü öldürme eylemine kalkışacak olanların caydırılması ve canın korunmasına duyulan ihtiyaç ile ta'lîl etmişlerdir.³⁷⁰

Gazzâlî el-Mustasfâ'sında bu olayı yorumlarken *“Bunun yani hikmet ile ta'lîlin caiz olduğunun delili Ömer ve Ali'nin bir kişinin öldürülmesine iştirak eden topluluğun tümünün kısas yoluyla öldürülmesi hükmünde ittifak etmeleridir. Din, öldürme hükmünü katil için koymuştur. Hâlbuki bu örnekte katile yardım eden tam anlamıyla katil sayılmaz. Buna mukabil demişlerdir ki katil için caydırıcı olması ve bu sayede maktulün canının/kanının korunması için katile kısas hükmü uygulanır. Bu mana/hikmet, ortağın da yani öldürme işine iştirak edenin de katil gibi değerlendirilmesini gerektirmektedir.”*³⁷¹ değerlendirmesinde bulunmuştur.

b- Ebû Davud'ta rivayet edildiğine göre Allah Resulü(a.s.) *“Seferde el kesilmez”*³⁷² diye buyurmuştur. Tirmizi ise aynı rivayette *“sefer”* kelimesinin yerine

³⁶⁹ Buhari, “Deâ'vat”, 6012; Müslim, “Vasiyet”, 1628.

³⁷⁰ Hakemi, *Hakikatul Hilaf fi Ta'lîli Bil-Hikme*, s. 49.

³⁷¹ Gazzâlî, *Mustasfâ*, II, 334.

³⁷² Ebû Davud, “Hudud”, 19

“*Gâzâ*” sözcüğünü kullanmaktadır.³⁷³ Bu rivayetlere göre sefer veya gaza sırasında hırsızın elinin kesilmemesi “*sefer veya gâzâ*” illetine bağlanmıştır. Sahabe bu illetin hikmetini araştırmış ve hükmün kapsamını genişletmişlerdir. Sahabenin fakihlerinden Zeyd bin Sabit (ö. 45/665) bu konu ile ilgili olarak “ *Düşmana sığınmasından korkulduğu için, daru’l-harpte haddi gerektiren bir suç işleyen müslümana had cezası uygulanmaz.*” demektedir.³⁷⁴

Görüldüğü gibi Zeyd b. Sabit, dâru’l-harpte bulunmayı savaş hali olarak kabul etmiş ve el kesme cezasının kapsamını da tüm hadlere teşmil etmiştir. Bu durum ise Peygamber (a.s.)’ın hükmü belli bir şarta bağlamasına rağmen, sahabenin bu şartın hikmetini araştırarak hükmün kapsamını hikmetle genişletmesidir.³⁷⁵

c- Hz. Ömer (ö. 23/643) de komutanlarına düşman üzerine gidildiği sırada askerlere had cezası uygulamamalarını söylemiştir. Burada da hükmün düşmana sığınabilme endişesinden hikmete dayandırıldığı görülür.³⁷⁶

d- Huzeyfe b. el-Yemani (ö. 36/656) ordu komutanı Velid bin Ukbe’nin Rum topraklarında bulundukları sırada had cezasının uygulanmasını düşmana cesaret verme ve onların saldırmasına vesile olma endişesiyle durdurmuştur.³⁷⁷ Bu da hükmü hikmete dayandırarak belirlemedir.

e- Kadisiye savaşında içki içen Ebû Mihcen’i ordunun komutanı olan Sa’d b. Ebi Vakkas (ö.55/675) tutuklatmıştı. Herkes düşmanla savaşırken tutuklu kalmak Ebû Mihcen’e çok ağır gelmiş ve kendisini serbest bırakması için Sa’d b. Ebi Vakkas’ın eşini aff talebinde bulunmak üzere aracı yapmıştı. Bunun üzerine Sa’d’ın eşinin aracılığıyla serbest bırakılmıştı. Bundan sonrasında savaş meydanında yiğitçe muharebe etti ve savaş sonunda kendiliğinden cezasını çekmek üzere teslim oldu. Bu duruma şahit olan Sa’d, Ebû Mihcen’i serbest bırakmış ve haddi uygulamamıştır. Ebû Mihcen de bundan sonrasında içkiyi kesin olarak bırakmıştır.³⁷⁸

³⁷³ Tirmizi, Hudud, 20.

³⁷⁴ Ebû Yusuf, Muhammed Ya’kûb b. İbrahim, *er Reddu ala Siyeri’l-Evza’*, (nşr: Ebûl Vefa el-Afgani), Mısır 1357, s. 81.

³⁷⁵ Hakemi, *Ta’lîlî Bil-Hikme*, s. 50; Şelebî, *Ta’lîlul Ahkâm*, s. 36-37, 144.

³⁷⁶ İbni Kayyım, *İ’lam*, III, 6.

³⁷⁷ İbni Kayyım, *age*, III, 6.

³⁷⁸ İbni Kayyım, *age*, III, 6-7; İbn Esîr, Ebû’l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi’t-târih*, Beyrut 1965, XIII, 475-476.

f- Hz. Ömer halifeliği sırasında temettu' haccını yasaklamıştır. Hz. Peygamber döneminde yapılan bu hac şeklini hac ile beraber umre yapılırken, insanların yıl boyunca bir daha Kâbe'yi ziyarete gelmeyecekleri ve Kâbe'nin boş kalacağını düşünmüştür. Bundan dolayı da temettu' haccını yasaklamıştır.³⁷⁹

Hz. Osman da bu konuda Hz. Ali karşı çıktığı halde yine de Hz. Ömer gibi fikir beyan etmiş ve hacc-ı kıran ile hacc-ı ifradı teşvik etmiştir.³⁸⁰

Burada şunu da belirtelim ki ne Hz. Ömer ne de Hz. Osman temettu' haccını inkâr etmemiş sadece o anki şartlar gereği hikmeti ön plana çıkararak hüküm vermişlerdir.

g- Hz. Ömer ehli kitap bir kadınla bir mü'min erkeğin evlenmesini caiz gördüğü³⁸¹ halde Yemame'ye vali olarak atadığı Hz. Huzeyfe'nin Yahudi bir kızla evlenmesine izin vermemiştir. Bu evliliğin Müslüman kadınların aleyhine bir kısım sonuçlar doğurabileceğini belirten Hz. Ömer bu evliliğe karşı çıkmış ve boşanmalarını talep etmiştir.³⁸²

ğ- Yolculuk sırasında dört rekâtlı namazlarda kasır yapılması ve iki rekâtlı olarak kılınması Hz. Peygamber (a.s.), Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in uyguladığı bir hükümdür. Hz. Osman'ın hilafeti sırasında ise Hz. Osman Mina'da namazları tam olarak kıldırılmış ve kasır yapmamıştır. Bunun sebebi olarak da “ *Bu yıl hacda yeni Müslüman olmuş kişiler çok fazla. Onların namazın kısaltıldığını sanarak sürekli iki rekât kılmalarından korkuyorum.*” diyerek oluşabilecek bir yanlışı önlemeye dönük hikmeti gözetmiştir.³⁸³

Hz. Osman kasrı kabul ettiği halde oluşabilecek kimi zararları önlemek maksadıyla hikmete binaen böyle bir hüküm vermiştir.

h- Ehli kitap olanların kestiklerinin yenilebileceği ve haram olmayan her türlü alışverişin yapılabileceği nass ile sabittir. Hz. Peygamberin ve Hz. Ebû Bekir'inde uygulamaları buna yöneliktir. Fakat Hz. Ömer halifeliği sırasında bir genelge

³⁷⁹ Malik, *Muvatta'*, “Hacc”, 21.

³⁸⁰ Şelebî, *Ta'lîlul Ahkâm*, s. 48

³⁸¹ Bir mü'minin ehli kitaptan olan bir kadınla evlenmesinin caiz olduğu ile ilgili bkz. Maide 5/5-6.

³⁸² Cessâs, *Ahkamul Kur'ân*, II, 397; Şelebî, *age*, s. 144-145.

³⁸³ Malik, *age*, Hacc, 19; Şevkânî, *Neylu'l-Evtar*, IV, 345; Şelebî, *age*, s. 144.

yayınlayarak çeşitli yerleşim yerlerinde bu ehli kitabın sarraflık ve kasaplık mesleklerinden uzaklaştırılmalarını talep etmiştir. Bu görüşü ile ilgili gerekçe olarak Allah'ın Müslümanları ehli kitaba muhtaç olmaktan kurtardığı ve bundan sonrasında onların Müslümanlarca yasak olan faiz, domuz eti gibi kimi muamelelerini Müslümanların arasına da sokabilme ihtimallerini önlemeyi göstermiştir. Burada Hz. Ömer'in ileride oluşabilecek bir zararı önlemeye dönük adım attığı anlaşılmaktadır.³⁸⁴

i- Hz. Peygamber “*Kendisine güvenilerek emanet teslim edilen kişi, o eşyanın kayıp olmasından sorumlu değildir.*”³⁸⁵ şeklinde buyurmuştur. Bu hadise dayalı olarak sahabeler Hz. Peygamber döneminde ve ilk üç halifenin zamanında emanet konusunda bu uygulamayı yapmışlardır. Fakat Hz. Ali zamanına gelindiğinde toplumdaki ahlakın bozulduğu ve bu bozulmadan dolayı emanet veren kişilerin mağdur oldukları görülmüştür. Hz. Ali bunun üzerine kayıp durumunda emaneti emanet edilene ödetme yolunu tercih etmiştir. Bu konuda Hz. Ali boyacıların yanlarına işlenmek için bırakılan mallar ile zanaatkârlara bırakılan mallar kaybolduğu zaman, bu kayıp malları kendilerine emanet edilen kişilere ödetmiştir.³⁸⁶ Hz. Ali hükmü hikmet eksenli ta'lîl etmiştir.

j- Hz. Peygamber deve sahiplerinden 100 (yüz) deve, sığır sahiplerinden 200 (ikiyüz) sığır, koyun sahiplerinden 2000 (ikibin) koyun, altını olanlardan 800 (sekizyüz) dinar, gümüşü olanlardan 8000 (sekizbin) dirhem ve hülle (pamuklu giyecekler) sahiplerinden 200 hülle diyet bedeli olarak almıştır.³⁸⁷

Fakat Hz. Ömer halife olunca devenin fiyatının sürekli yükseldiğini görünce diyet miktarını 1000 (bin) dinar veya 12000 (onikibin) dirhem olarak sabitlemiştir.³⁸⁸

Hz. Peygamber diyet konusunda pek çok malı esas alırken, Hz. Ömer sadece altın ve gümüşü esas almıştır. Hz. Ömer'i bu duruma sevkeden etken zamanın şartlarıdır. Yani Hz. Ömer hükmü maslahata göre, hikmet eksenli ta'lîl etmiştir.³⁸⁹

³⁸⁴ Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, 43.

³⁸⁵ Şevkanî, *Neylû'l-Evtar*, V, 333.

³⁸⁶ Beyhakî, *Sünen*, VI, 122.

³⁸⁷ Şevkanî, *Neylû'l-Evtar*, VII, 65, 88, 90.

³⁸⁸ Ebû Davut, “Diyet”, 18; Malik, *Muvatta*, Kitabu'l-Ukul”, 3.

³⁸⁹ Bardakoğlu, Ali, “Diyet”, DİA, 1994, IX, 473-479.

k- Hz. Peygamber hataen öldürme gibi diyetleri baba tarafından akraba olan âkileye ödetmiştir.³⁹⁰ Fakat Hz. Ömer kendi döneminde divanın eski kabile geleneği yerine geçtiğini görmüş ve bir kısım diyetleri akileden alarak divana yüklemiştir.³⁹¹

Âkile kasıt unsuru bulunmayan yaralama veya öldürme hadisesinde suçlu adına diyet ödemeyi yüklenen şahıslar topluluğudur. Hanefiler dışındaki mezhepler âkilenin, suçlunun baba tarafından erkek akrabalarından oluştuğu konusunda fikir birliği içindedirler. Hanefilere göre ise âkile, öncelikle divan ehlidir. Bunlar aynı ücret siciline kayıtlı askeri birlik mensuplarıdır.³⁹²

Zahiren Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in uygulamasına muhalefet etmiş gibi gözükse de kendi zamanının şartları içerisinde hüküm vermiştir. Hz. Ömer kendi devrinde toplumsal dayanışmanın kabileden divana geçtiğini görmüş ve hikmet eksenli ta'lilde bulunmuştur.³⁹³

Görüldüğü gibi Allah Resulünün değerli halifeleri başta olmak üzere sahabe nesli de hükümlerde hikmet ve maslahatı gözeterek hükümler vermişlerdir. Onların buradaki yöntemi bir hikmet ile ta'lil örneklemevidir.

5.1.4. Tabiûn'un Hikmet İle Ta'lil Uygulamaları

Tabiûn denilince İslam tarihinde genellikle dört halifeden sonra başlayıp Emevilerin sonuna kadar devam eden dönem kastedilir. Bu dönemin Hz. Hasan'ın hilafeti Muaviye'ye devretmesi ile başlayıp 89 yıl boyunca devam ettiği kabul edilir. Tabiûn Hz. Peygamberi görmemiş, sahabe nesline yetişmiş ve onların sohbetlerine katılmış olan nesildir.³⁹⁴

a- Sahabeden Abdullah b. Ömer (ö. 73/692) Vakıd isimli oğlu, Hz. Peygamber döneminde kadınlar mescide gittiği halde şartların değiştiğini ve durumun kötüye kullanılabileceğini sebep göstererek özellikle gece namazlarında mescide gelmemeleri gerektiğini savunmuştur.³⁹⁵

³⁹⁰ Şevkanî, *Neylû'l Evtar*, VII,91.

³⁹¹ Şevkanî, *age*, VII, 92.

³⁹² Aktan, Hamza “*Âkile*”, DİA, 1989, II, 248.

³⁹³ Abdülazîz ed-Dûrî, “*Divan*” (*Hulefâ-yi Râşidîn, Emevîler, Abbâsîler ve Fâtımîler'de Divan*), DİA, 1997, IX, 378.

³⁹⁴ Ulu, Arif, “*Tabiûn*”, DİA, 2010, XXXIX, 330.

³⁹⁵ Müslim, “*Salât*”, 139.

b- Narh yiyecek, giyecek vb. tüketim mallarına konulan fiyat sınırıdır. Günümüzde belediyelerin ekmek, su ve ulaşım fiyat belirlemeleri ile OPEC ülkelerinin ham petrole bir fiyat sınırı belirlemeleri narh için örnektir.³⁹⁶

Enes b. Malik'ten rivayet edildiğine göre Medine'de eşya fiyatları yükselince Hz. Peygambere birkaç kez narh koyması için başvurulmuştur. Fakat Allah Resulü(s.a.v.) her defasında bu istekleri geri çevirmiştir.³⁹⁷ Buna rağmen tabiûn'un müçtehit âlimlerinden Said b. Müseyyeb (ö. 94/712), Rebîa b. Ebû Abdurrahman (ö. 136/753) ve Yahya b. Said el-Ensârî (ö. 143/760) toplumun ihtiyacı olan bir kısım maddelere narh konulabileceğine hükmetmişlerdir.³⁹⁸

c- Hz. Peygamber döneminde hadislerin Kur'ân'la karışması endişesinden dolayı hadis yazımına çok az sahabe dışında kimseye izin verilmemiştir. Fakat daha sonraları Emeviler döneminde bu sebebin ortadan kalkması ve hadislerin tedvininin artık bir ihtiyaç haline gelmesi sebebiyle, sünnetin yazıyla tespiti yoluna gidilmiştir. İmam Zühri (ö. 124/741) sünnet yazımında tabiûn döneminin öncülerindendir.³⁹⁹

Öyleyse tabiûnün büyüklerinin hikmeti temel alarak bir kısım değişikliklere gittikleri ve hükümleri hikmet eksenli ta'lîl ettikleri kabul edilmelidir.

6.1.5. Mezheplerde Hikmet İle Ta'lîl Uygulamaları

İslam hukukunda genel olarak illet ile ta'lîl ağırlıklı bir delillendirme yöntemi olsa da hikmet ile ta'lîl edilerek verilmiş hükümler azımsanmayacak kadar çoktur. İslam fıkhiyatında ichtihadta bulunmuş, fıkhi konularda hükümler vermiş olan birçok İslam âlimi hikmet ile ta'lîl eksenli hükümler vermişlerdir.

6.1.5.1. Hanefî Mezhebi

Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Debûsî gibi Hanefî mezhebinin imamlarının genelinin hikmet ile ta'lîli ret ettiğine dair bilgiler⁴⁰⁰ olsa da, verdikleri bir kısım hükümlerde Hanefî âlimlerinin de hikmeti gözettileri görülmektedir. Bu adı konulmasa da bir çeşit hikmet ile ta'lîldir. Bu çeşit örnekleri şöylece sıralayabiliriz.

³⁹⁶ Kallek, Cengiz "Narh", DİA, 2006, XXXII, 287.

³⁹⁷ Ebû Davud, "Buyu", 49; Tirmizi, "Buyu", 73; İbni Mace, "Ticaret", 27; Darîmi, "Buyu", 73.

³⁹⁸ Bâcî, *Muntekâ (Şerhu Muvattai'l-İmam Malik)*, Mısır 133, V, 18.

³⁹⁹ Özkan, Halit "Zühri", DİA, 2013, XXXIV, 544.

⁴⁰⁰ Zerkeşî, *Bahru'l-Muhîr*, IV, 120; Gazzâlî, *Şifau'l-Ğalil*, 242; Râzî, *Mahsul*, V, 389; Âmidî, *İhkâm*, III, 180; Cessâs, *Usûl*, II, 291.

a- Ebû Yusuf, hocası Ebû Hanife'nin İslam diyarına getirilmiş olan esirlerin, Müslümanlarla savaş halinde olan harbilere satışlarını yasakladığını belirtmiştir. Bu durumun sebebi olarakta harbilerin bu satış dolayısıyla güç kazanmalarının iyi olmayacağını söylemiştir. Ebû Yusuf hocasından bu görüşü naklettikten sonra İslam diyarına gelen esirlerin tekrar küfür diyarına dönmelerinin kabul edilir bir şey olamayacağını, hatta kendisinin küfür diyarındakilere savaş için at, demir, zırh gibi maddelerin satışına bile cevaz vermediğini belirtir.⁴⁰¹

b- Ayrıca Ebû Yusuf hocası Ebû Hanife ile aynı görüşte olduğu fetvasında savaş sırasında arkadan gelen kâfirler istifade etmesin diye Müslümanların yanlarında götüremedikleri hayvanları kesmelerini ve azıklarında imha etmeleri gerektiğini belirtmiştir. Ebû Yusuf bu malların imha edilmemesinin düşmana yarayacağını bundan ötürü de imha edilmelerinin daha faydalı olacağını belirtmektedir.⁴⁰² Ebû Yusuf'un, hocası Ebû Hanife'den yaptığı ve kendisinde muvafakât ettiği bu görüş, hikmete dayalı bir içtihatır.

c- Hanefî mezhebinde kurban kesimi her Müslüman için vaciptir.⁴⁰³ Fakat Serahsî yolcu olan kişiye sıkıntı olacağından dolayı kurban kesmenin vacip olmayacağını belirtmiştir.⁴⁰⁴ Bu hükmün maslahat gözetilerek ta'lîl edilmesi yani hikmete göre hükmün belirlenmesidir.

d- Yine Hanefî mezhebinde çizme üzerine mesh etmek caiz değildir. Fakat Serahsî meşakkat olduğu zaman çizme üzerine mesh edilmesini caiz görmüştür.⁴⁰⁵

e- Geç dönem Hanefî âlimleri (muteahhirun âlimler) şartlarının değişmesi ve artık bir ihtiyaç haline gelmesinden dolayı Kur'ân öğretimi, imamlık ve müezzinlik gibi görevler için ücret alınmasının caiz olduğuna hükmetmişlerdir. Daha öncesinde cevaz verilmeyen bu konuda zamanın şartlarının bu durumu kaçınılmaz kıldığı gerekçe gösterilerek cevaz verilmiştir.⁴⁰⁶ Bu, hükmü hikmet ile ta'lîldir.

⁴⁰¹ Ebû Yusuf, *er Reddu ala Siyeri 'l-Evzaî*, s. 61.

⁴⁰² Ebû Yusuf, *age*, 83.

⁴⁰³ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 8-9.

⁴⁰⁴ Serahsî, *age*, XII, 9.

⁴⁰⁵ Serahsî, *age*, I, 98.

⁴⁰⁶ İbn Abidîn, *Neşru 'l-Arf fi Binâi Ba'di 'l-Ahkâmi ale 'l-Urf*, (Mecmûatu Resâil'i İbn Âbidin'in içinde müellifin çeşitli konularla ilgili otuz iki risâlesini ihtiva etmektedir), Beyrut 1410/1990, II, 123-124.

6.1.5.2. Malîkî Mezhebi

Malîkî âlimleri fıkıh mezhepleri içerisinde en fazla hikmet ile ta'lîl yöntemini kullananlar olarak kabul edilir. Bu konu da şu örnekleri sıralayabiliriz.

a- Malîkî âlimleri seferde olunmadığı halde fazla yağmur gibi sebepler dolayısıyla namazların cem'ini caiz görürler. Buna sebep olarak da meşakkati gösterirler. Bu, hükmün hikmet ile ta'lîl edilmesidir.⁴⁰⁷

b- İmam Mâlik'ten hastalık halinin yolculuktan daha fazla cem'e uygun olduğu, çünkü hastalık durumunda daha fazla meşakkatin söz konusu olduğuna dair bir görüş nakledilmiştir.⁴⁰⁸

c- İmam Mâlik Peygamber(a.s.)'ın düşman toprağında Kur'ân ile yolculuk yapılmasını nehiy etmesinin hikmetini İmam Mâlik, “*Sanırım düşmanın eline geçmesi endişesinden dolayıdır*”⁴⁰⁹ diyerek yasaklamayı hikmete dayandırmıştır.⁴¹⁰

d- Hz. Peygamberin zekâtın Haşimoğullarına verilemeyeceği ile ilgili “*Zekât malın kiridir ve Muhammed'in ailesine verilmez*.”⁴¹¹ şeklindeki hadisi mevcuttur. Fakat Malîkî fakihler Haşimoğullarına zekât verilebileceğine hükmetmiş ve bu hükmü onların mağdur olmaması için verdiklerini belirtmişlerdir.⁴¹² Dikkat edilirse şartlara binaen genel olan hükümde istisna yapılmış ve yeni hüküm hikmete göre ta'lîl edilmiştir.

6.1.5.3. Şafîî Mezhebi

Şafîî mezhebindeki âlimlerde birçok hükmü hikmete göre ta'lîlde bulunmuşlardır. Hikmet ile ta'lîle dayalı Şafîî mezhebinde çok sayıda örnekten söz edilebilir. Bunlardan birkaçını örnek olarak verelim.

a- Bazen ağaç sahiplerinin gerekli bakımı ağaçlarına yapacak durumda olamayacaklarına binaen, müsakat akdi Şafîî fıkıhçılar tarafından caiz görülmüştür. Müsakat akdi ağaç sahibinin elde edilecek ürünün bir kısmı karşılığında, ağaçların

⁴⁰⁷ Bâcî, *Müntekâ*, I, 18.

⁴⁰⁸ İbn Abdulber, Ebû Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (ö. 463/1071), *et-Temhid limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd*, Riyad 1416/1996, XII, 218.

⁴⁰⁹ Malik, *Muvatta'*, “Cihad”, II, 446.

⁴¹⁰ Şelebî, *Ta'lîlul Ahkâm*, s. 145.

⁴¹¹ Dârimî, “Zekât”, 16; Nesâî, “Zekât”, 98; Malik, age, “Sadaka”, 13.

⁴¹² Bâcî, age, II,

bakımını bilen birisine bırakmasıdır. Müsakat akdinin hükmü için gerekçe olarak kişinin her zaman malına bakabilecek durumda olamayacağı gösterilmiş ve bir genellemeye gidilmiştir. Sonra müsakat akdine kıyasla “Kır’âd yani mudârebe” akdine de cevaz vermişlerdir.⁴¹³

Mudârebe bir tarafın sermaye diğer tarafında emek sarfetmesi sonucu yapılan ortaklık antlaşmasıdır. Buna kâr ortaklığı da denilir. Günümüzde katılım bankalarının çalışma sisteminin dayandırıldığı temel hüküm bu mudârebe ortaklığıdır. Mudarebe ortaklığı günümüzde karşılaşılan birçok problemin çözümünde önemli bir fıkhi bir çözüm yoludur. Faizsiz bankacılık sisteminin oluşturulmasında mudarebe ortaklıklarından istifade edilmiş ve hükümler hikmet eksenli yeniden değerlendirmeye tabi tutulmuştur.⁴¹⁴

b- Şafiî bedel haccını caiz görmüş ve bunu hayırlı işlerde bedel karşılığı iş yaptırmayı dünyevi işlerden daha fazla iyilik doğuracağı düşüncesine dayandırmıştır. Dünyevi işlerde badel karşılığı bir iş yaptırmak caiz ise uhrevi işlerde bu daha da önem ifade ettiği düşüncesiyle hareket eden Şafiî, bedel haccında hikmete dayalı ta’lîl yolunu seçmiştir.⁴¹⁵

Şafiî, Hz. Peygamberin “Sizden biriniz kardeşinin nikâhlamak istediği kimseye talip olmasın”⁴¹⁶ hadisini mutlak olarak kabul etmemiş ve “Hz. Peygamberden şöyle sorulmuş olabilir: Bir kimse bir kadına dünür olmuş o da buna rıza göstermiş ve onunla nikâhlanmak için izin vermiştir. Sonra kendisine talip olan daha iyi biri çıkmış ve bunun üzerine kadın nikâhlanmak için izin verdiği birinci adamdan vazgeçmiştir. İşte Peygamber(a.s.) bu durumda olan kadına talip olmayı yasaklamıştır. Kadının nikâhlamak için izin verdiği kimseden vazgeçmesi halinde ikinci talibinde onunla evlenmeme ihtimali vardır. Bu da hem kadına hem de nikâhlanmak için izin verdiği talibine zarar verir.” şeklinde hadisteki yasağı kadına veya talibine zarar geleceği durumlar ile sınırlandırmıştır. Bu hikmet ile ta’lîldir.⁴¹⁷

⁴¹³ Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 154

⁴¹⁴ Kallek, Cengiz, “Mudârebe”, DİA, 2006, XXX, 359-363.

⁴¹⁵ Şafiî, *el-Ümm*, II, 135.

⁴¹⁶ Buhari, “Nikâh”, 45; Müslim, “Nikâh”, 38; Ebû Davud, “Nikâh”, 17; Tirmizi, “Nikâh”, 38; İbn Mace, “Nikâh”, 10; Dârimî, “Nikâh”, 7; Malik, *Muvatta’*, “Nikâh”, 1; İbn Hanbel, II, 122.

⁴¹⁷ Şafiî, *er-Risale*, s. 308, Şelebî, *Ta’lîlu’l-Ahkâm*, s. 148.

6.1.5.4. Hanbelî Mezhebi

Hanbelî mezhebi âlimleri Şafiî mezhebinde olduğu gibi birçok fer'i konuda hikmet ile ta'lîl yolunu seçmişlerdir. Bu durumu birkaç misal ile örnekleyelim.

a- Meşakkatten dolayı iki namaz arası cem'i Hanbelî âlimleri caiz görürler. Sadece az miktarda yağmur yağıyor ise bir meşakkat söz konusu olmayacağından dolayı cem'e bu durumda cevaz vermezler.⁴¹⁸

b- Hanbelî mezhebi âlimlerinden İbn Kudâme “*Hiç kimse Müslüman kardeşinin satışı üzerine satış yapmasın,*”⁴¹⁹ hadisini “*Çünkü burada müslümana zarar vermek söz konusudur. Bununla beraber alış içinde bu zarar geçerlidir. Yani satışta olduğu gibi başka müslümanın aldığı malın satın alınmaya çalışılmasında da böyle bir zarar söz konusu olur. Örneğin bir kimse satış sözleşmesi kesinleşmeden satıcıya gelir ve diğer alıcının teklif ettiği fiyattan daha fazlasını teklif ederse bu da haramdır. Çünkü hadiste yasaklama sebebi ile aynı durum gerçekleşmiş olur,*”⁴²⁰ şeklinde açıklamış ve satış için belirtilen hükmü, aynı sebeplerin var olmasından dolayı alış için de geçerli saymış, yani hükmü hikmete binaen ta'lîl etmiştir.

Aynı şekilde Hanbelî âlimleri kira sözleşmesinde veya iş sözleşmelerinde de durumun aynı olduğunu ve ikinci kişinin müdahalesinin haram olduğunu belirtmişlerdir. Bu konuda da hükmü hikmet eksenli ta'lîl etmişlerdir.⁴²¹

Görüldüğü gibi gerek mezheplerin kurucu imamları gerekse de içtihad sahibi âlimleri değişik konularda hükümleri hikmet ile ta'lîl etmişlerdir. Bu durum mezhepler içerisinde hikmet ile ta'lîl yönteminin uygulama alanında kullanılan bir yöntem olduğu gerçeğini ortaya çıkarmaktadır.

İslam hukukunda hüküm beyan eden kitap, sünnet, sahabe kavli, tabiûn ve sonrasında müctehid imamların hikmete dayalı bir ta'lîl yöntemini uyguladıkları

⁴¹⁸ İbn Müflih, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh er-Râmîni ed-Dımaşkî (ö. 884/1479), *el-Mübdî fî Şerhi'l-Mukni*, (nşr Muhammed Züheyr eş-Şâvîş) I-X, el Mektebetu'l-İslami, Beyrut 1400/1982, II, 119.

⁴¹⁹ Buhari, “Büyu”, 58, 64, 70, 71, “Şurut”, 8, “Nikâh”, 45; Müslim, “Nikâh”, 49, “Büyu”, 7, 8, 11, “Birr”, 29, 32; Ebû Davud, “Nikâh”, 17, “Büyu”, 43, 46; Tirmizi, “Nikâh”, 38, “Büyu”, 57; Nesâî, “Nikâh”, 20, 21, “Büyu”, 17, 20, 21.

⁴²⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 305-306.

⁴²¹ Buhûtî, Şeyh Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn Muhammed el-Hanbelî (ö. 1051/1641), *Şerhu Müntehe'l-İrâdât*, Kahire 1319-1320, II, 156.

verdiğimiz bu örneklerle netlik kazanmıştır. Bu durum geçmişten günümüze hükümlerin hikmet ile ta'lîl edildiklerinin göstergesidir.

6.2. FIKHÎ BAZI MESELELERDE HİKMET İLE TA'LÎL ÖRNEKLERİ

Fikhî bazı meselelerde hikmet ile ta'lîl uygulamalarını ele alacağımız bu bölümde çalışmamızın hacmini çok genişletmemek ve çoğu konu ile ilgili daha önce örnek verdiğimizden her konuda bir iki örnek ile yetinme yoluna gideceğiz.

6.2.1. İbadetler

İbadet denilince kastımız namaz, oruç, hac ve zekât gibi konulardır.

a- Namazların sefer dışında cem'i meselesi hikmet ile ta'lîl örneklerindendir. Birçok İslam âlimi namazların yağmurlu havalarda veya çamurlu ortamlarda cem' edilebileceğine hükmetmişlerdir.⁴²²

b- .Hz. Peygamber hangi mallardan ve hangi miktarlarda zekât verileceğini açıklamış, mallardaki nisap miktarlarını beyan etmiştir. Fakat Hanefî mezhebinin âlimleri zekâtın başka cinslerden de verileceğine hükmetmiş ve zekât para ile de zekât verileceğini hükme bağlamışlardır.⁴²³ Bu durum hükümlerde asıl teşri' amacını düşünerek hükmü hikmete göre ta'lîl etmektir.

c- Serahsî imamın abdest almasının zor olduğu durumlarda, teyemmüm ile cenaze namazını kıldırmasına cevaz verildiğini belirtmektedir.⁴²⁴

Normalde su bulunduğu durumlarda teyemmüm ile abdest alınmasına âlimler cevaz vermemektedir. Fakat burada cemaatin beklememesi benzeri sebeplerle veya imam için meşakkat olması dolayısıyla kolaylaştırmak maksatlı teyemmüme fetva verilmiştir. Bu durum hükmü hikmet eksenli ta'lîl etmektir.⁴²⁵

d- Hz. Peygamberden rivayet edilen birçok hadiste ücret karşılığı Kur'ân okumanın⁴²⁶ veya ezan okumanın⁴²⁷ haram olduğu belirtilmektedir. Bu rivayetlere

⁴²² İbn Müflih, *el-Mübdî*, II, 119.

⁴²³ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 152.

⁴²⁴ Serahsî, *age*, II, 126.

⁴²⁵ Serahsî, *age*, VI, 29.

⁴²⁶ Şevkanî, *Neylû'l Evtar*, V, 322.

⁴²⁷ Şevkanî, *age*, V, 322.

dayalı olarak Ebû Hanife, İbn Hanbel, Ata, Dahhak bin Kays, Zühri, İshâk ve Abdullah b. Şakik Kur'ân okutma ve ezan okuma karşılığı ücret alınmasını haram kabul etmişlerdir.⁴²⁸

Fakat daha sonra gelen Hanefî hukukçular imam ve müezzinlerin Kur'ân okuma ve yaptıkları görev karşılığı ücret almamaları durumunda başka işlerle de meşgul olmalarının gerekeceğini belirtmişlerdir. Bu durumda görevlerinde aksaklıklar olacağı için imam ve müezzinlerin başka işlerle meşgul olmaması amacıyla Kur'ân okunması veya ezan okunması karşılığı ücret alınabileceği noktasında fetva vermişlerdir.⁴²⁹

6.2.2. Muamelat

İslam hukukunda muamelat denilince ekonomi ile ilgili konular kast edilir. Muamelat ile ilgili olarak hikmet ile ta'lîl'e şu örnekleri verebiliriz.

a. Hz. Peygamber şehre yiyecek getiren tüccarları karşılayıp, şehre daha giriş yapmadan mallarını satın almayı yasaklamıştır.⁴³⁰ Fakat Ebû Hanife ve Evzaî satıcının karşılanmasında herhangi bir sıkıntı olmadığı durumlarda satıcıların karşılanabileceği konusunda hüküm vermişlerdir.⁴³¹ Bu hükümlerde maslahatı gözeterek hükümleri hikmet ile ta'lîl etmedir.

b. Şafîîlerin müsakat akdine ve buna dayalı olarak da mudarebe ortaklığına cevaz vermeleri hikmet ile ta'lîl örneklerindendir.⁴³² Ayrıca günümüzde mudarebe ortaklığı temel alınarak faizsiz bankacılık sistemi oluşturulmuş yani hikmete dayalı olarak verilmiş olan mudarebe hükmü çerçevesinde yeni yeni maslahatlar meydana gelmiştir.

c. Hz. Peygamber “ *Vezin Mekke ehlinin vezni, mikyal ise Medine ehlinin mikyalidir.*”⁴³³ şeklinde buyurmuştur. Bu rivayete göre tartılabilen ve ölçülebilen maddeleri hep bu ölçülere göre değerlendirmek gerekir. Fakat Ebû Yusuf bu nassa

⁴²⁸ Şevkanî, *age*, V, 324

⁴²⁹ İbn Abidîn, *Neşru'l-Arffî Binâi Ba'di'l-Ahkâmi ale'l-Urf*, II, 123-124.

⁴³⁰ San'ânî, Muhammed b. İsmail el-Kehlânî, *Subulu's-Selam Şerhu Buluğ'l-Meram min Cem'i Edilleti'l-Ahkâm*, 4. Baskı, Dâru'l-Ihya'it Turası'l-Arabî, 1379/1960, III, 25.

⁴³¹ San'ânî, *age*, III, 21.

⁴³² Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 154.

⁴³³ Ebû Davud, “Büyu”, 8; Nesâî, “Büyu”, 54

muhâlif bile olsa örf ile amel edilmesi gerektiğini ve her mekânın bu noktada ölçüleri ne ise o ölçülere göre hareket edilmesinin daha uygun olacağını belirtmiştir.⁴³⁴ Bu konuda Ebû Yusuf'un yaptığı maslahata riayet etme yani hikmet ile ta'lîldir.

6.2.3. Nikâh ve Talâk

Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve nakledilen iki görüşünden birine göre Ahmed bin Hanbel cariyenin istibrası konusunda şöyle düşünürler: Efendi cariyesini satar ve cariyeye o efendi ile halvet hali yaşamadan aynı mecliste cariyeye geri verilirse bu durumda istibra vacip değildir. Çünkü istibradan maksat rahmin temiz olduğunun ve cariyenin hamile olmadığına bilinmesidir. Böyle bir alışverişte bu durum şüphe götürmeyecek şekilde nettir.⁴³⁵ İşte bu hükmü hikmete göre temellendirmedir.

Buluğ yaşına ermemiş kızların evlendirilmesi olayı ile ilgili olarak bazı âlimler elden kaçırılması istenmeyen bir kısım fırsatlardan söz etmiş ve hükmü maslahatabağlamışlardır.⁴³⁶

Şafîî âlimleri maslahat olduğu zaman akıl hastalarının küçük veya büyük olma durumu ayırt edilmeksizin evlendirilebileceklerine hükmetmişlerdir. Âkil olan küçük erkek çocuğun birden fazla kadınla evlendirilebileceğini belirtmişlerdir.⁴³⁷

Malikî âlimleri mehri babaya ait olmak üzere zinaya düşme endişesiyle veya mallarını muhafaza edecek birilerinin olması düşüncesiyle yani maslahat eksenli olarak baliğ olmayan küçük kızın ve akıl hastalarının evlendirilebileceklerine hükmetmişlerdir.⁴³⁸

6.2.4. Had ve Diyet

Sahabeler sefer sırasında hırsızlık yapan kişinin elini kesmemişlerdir. Sahâbe Hz. Peygamber'in, "*Savaş sırasında el kesilmez*"⁴³⁹ şeklindeki hükmünü bu cezanın uygulanması durumunda kimi zararların oluşabileceği noktasından ele almışlardır. Daha sonra bu konudaki hükmü diğer had cezaları konusunda genelleştirerek

⁴³⁴ Şelebî, *Ta'lîlul Ahkâm*, s. 363; Debûsî, *Tesis*, 106.

⁴³⁵ Ebû Yusuf, *er Reddu ala Siyeri'l Evzaî*, 83; Subkî, *Cem'ul Cevami'*, II, 229; İbn Kudame, *el-Muğni*, XI, 278.

⁴³⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 212–213.

⁴³⁷ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, III, 168,169.

⁴³⁸ Derdîr, *eş-Şerhu's-Sağîr*, Kahire ty., II, 396.

⁴³⁹ Ebû Dâvûd, *Hudûd*, 18

“*Düşman ülkesinde iken hadler uygulanmaz*”⁴⁴⁰ şeklinde genel bir kurala varmışlardır.

Sahabenin fakihlerinden Zeyd b. Sabit “*Düşmana sığınmasından korkulduğu için, Dâru’l harpte haddi gerektiren bir suç işleyen müslümâna had cezası uygulanmaz.*”⁴⁴¹ diyerek düşman topraklarında had cezasının uygulanmayacağını belirtmiştir.

6.2.5. Cihad

Hanefî âlimlerinden Ebû Yusuf hocası Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olduğu fetvasında savaş sırasında arkadan gelen kâfirler istifade etmesinler diye Müslümanların yanlarında götüremedikleri hayvanları kesip götürmeleri gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca geride kalabilecek olan azıkları da imha etmeleri gerektiğini belirtmiştir. Ebû Yusuf bu malların imha edilmemesi durumunda düşmanın o mallardan istifade edebileceğini, bundan dolayı da hayvan ve azıkların imha edilmelerinin daha faydalı olacağını belirtmektedir.⁴⁴² Bu hikmet ile hükmü ta’lîl etmemdir.

6.2.6. Yiyecekler

Hiz. Peygamber,“ *Sudaki balığı satın almayın, çünkü bu aldanmadır.*”⁴⁴³ şeklinde buyurmaktadır. Bu emir çerçevesinde suda yüzen balığın satılması ve satın alınması haramdır. Ancak birçok İslam hukukçusu bu emri maslahat ile ta’lîl edip farklı farklı görüşler ortaya sermişlerdir. Örneğin suyun az olup balıkların avlanması ihtimali çok olduğunda veya avlanma ihtiyacı olmayacak kadar su az olduğunda bu hükümden istisna etmiş ve cevaz vermişlerdir.⁴⁴⁴

6.2.7. Diğer Konular

İslam fıkhiında var olan diğer konulara da örnek verelim.

a- İmam Şafîî Harem bölgesinde ağaçların kesilmesi ile ilgili yasaklamada

⁴⁴⁰ İbn Kudâme, *el-Muğni*, IV, 45-46.

⁴⁴¹ Ebû Yusuf, *er Reddu ala Siyeri’l Evzaî*, 81.

⁴⁴² Ebû Yusuf, *er Reddu ala Siyeri’l Evzaî*, s. 83.

⁴⁴³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 228.

⁴⁴⁴ San’ânî, *Subul*, III, 32.

ağaçların zararlı ağaçlar olmaması şartını koymuştur. Şafîlere göre dikenli ve zararlı ağaçların harem bölgesinde kesimi mubahtır. Bu hükmün hikmet eksenli temellendirilmesidir. Amaç insanlar için doğabilecek zararı engellemektir.⁴⁴⁵

b- Bakara süresi 282. Ayette Allah Teâlâ şahitlikte iki erkek veya bir erkek ve iki kadın şahidi gerekli kılmıştır. Serahsî ise muamelelerin çok olduğu durumlarda zarureten sadece kadınların şahitliğinin de geçerli olacağını belirtmiştir.⁴⁴⁶ Serahsî sadece zaman kazanmak amacıyla kadınların şahitliğinin yeterli olabileceğini belirterek hükmü hikmet eksenli ta'lîl etmiş olmaktadır.

Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere fikhî birçok mesele ile ilgili olarak İslam âlimleri hükümleri hikmet eksenli olarak ta'lîl etmişlerdir. Bunun anlamı her hükmün hikmet ile ta'lîl edilmesinin gerektiği sonucunu ortaya çıkarmasa da, Müslümanların yaşadıkları sorunlarda hükümlerin hikmet ile ta'lîl edilmesinin bir çıkış yolu olacağı gerçeğidir.

⁴⁴⁵ Şafî, *er-Risale*, s. 309

⁴⁴⁶ Serahsî, *Mebûsât*, XVI, 115.

6. SONUÇ

İslam hukuku ile ilgilenen bütün âlimlerin ortak görüşü İslam hukukunun, Allah tarafından kulların maslahatını gözetmek ve onlara ulaşacak zararı engellemek maksadıyla ortaya konulmuş kuralları olduğudur. İşte bu kuralların kimisinde illet veya hikmet galip gelir ve kuralları o illet veya hikmet çerçevesinde birbirine kıyas edilebilir. Kimi de taabbüdîdir ve kıyası mümkün değildir.

Zaman ve zeminin değişiminin yeni ihtiyaçları ortaya çıkardığı ve “Zamanın değişimi ile hükümlerde de değişimin gerektiği inkâr edilemez bir gerçektir

Hükümler usûl ilminde ya illet eksenli veya hikmet eksenli olarak ta’lîl edilirler. İslam hukukunda hükümler taabbüdî ve ta’lîli olmak üzere iki kısımdır. Taabbüdî hükümlerde hikmetin var olduğu kabul edildiği halde hikmet ile ta’lîl edilmeleri ve bu hükümlerde değişimin meydana gelmesi mümkün değildir. Fakat ta’lîli denilen ve aklın ictehad ve kıyas yapabileceği alanında ise hükümlerin hikmet ile ta’lîl edilmeleri mümkündür.

Hükümlerin hikmet ile ta’lîli, illet ile ta’lîli gibi meşru bir yöntemdir. Hükümler hikmet ile ta’lîl edilebilir. Fakat tüm hükümlerde hikmet eksenli ta’lîl yapılması bazı sıkıntılar doğurabilir. Bu yüzden bu konuda dikkatli davranılması gerekir. Ferdi alanda yapılabilecek hikmet ile ta’lîl, bir kısım sıkıntılar ortaya çıkarabilse ve bireyin işine geldiği şekilde hareket etmesine yol açsa da, İslam hukuku açısından hükümlerin hikmet ölçğine vurulması ve hikmete uygunluk olduğu sürece hikmete dayalı ta’lîl edilebilmeleri bu sıkıntıların oluşmasını büyük ölçüde önleyecektir.

Hükümlerin hikmet ile ta’lîl edilebileceğini söylememiz her hükmün hikmet ile ta’lîl edilmesinin gerektiği sonucunu ortaya çıkarmaz. Fakat Müslümanların yaşadıkları sorunlarda hükümlerin hikmet ile ta’lîl edilmesinin bir çıkış yolu olacağını belirtmek amacındayız.

Hükümler illet ile ta’lîl edilebilme şartlarını taşıdıkları sürece hikmet ile ta’lîl edilebilirler. Yani hükümlerdeki hikmet zahir, munzabit ve uygun bir vasma sahip olmalıdır. Aksi halde hikmet ile ta’lîl edilmeleri zor olacaktır. Yani hikmet ile ta’lîl ancak bazı şartlar mevcut olduğunda yapılabilecektir.

Her ne kadar usûl âlimlerinin geneli hikmet ile ta'lîli caiz görmemişlerse de, çalışmamızda görüldüğü gibi şer'i kaynaklarda hikmet ile ta'lilde bulunulmuştur. Yani uygulamada hikmet ile ta'lîlin inkâr edilemez bir gerçekliği ifade ettiği aşîkârdır.

İllet ile hikmet farklı ta'lîl yöntemleridir. Hükümler ya illetleri veya hikmetleri esas alınarak ta'lîl edilir. İlk dönem usûlcülerin bu ayrıma gitmeden maslahat, illet, hikmet ve münasip mana gibi kavramların tümünü aynı olarak açıklamış olmaları bu gerçeği değiştirmez. Çünkü daha sonraki dönemlerde yavaş yavaş bu kavramların farklılık ve benzerlikleri usûl bilginleri tarafından ortaya konulmuş ve bunların tümünün hükmün kendisine dayanak olup olamayacağı tartışılmıştır.

İslam âlimleri dini tahrif etmemek endişesi ile hüküm verirken çok hassas davranmış ve hükümlerde genişletmeye değil, daraltmaya yönelik kurallar belirtmişlerdir. Bu durum zamanla hikmeti görmezden gelmeye sebep olmuş ve illet ağırlıklı hükümler ortaya konulmuştur. Bu zorluk hikmetin zahir ve munzabit olma durumunda aşılabilecek bir durumdur. Hükümler zahir ve munzabit vasıflara dayandırılarak ta'lîl edildiklerinde, hikmet ile ta'lîli red edenlerin delilleri de böylece geçersiz olacaktır.

Hikmet ile ta'lîl vesilesi ile hükümlerin konulmasındaki amaç ortaya çıkar. Hükümler arasındaki ilişki bu vesile ile belirginleşir. Akıl ve nakil arasındaki münasebet netleşir. Böylece İslamın tüm zamanlara rahmet oluşu gerçeği daha iyi ortaya çıkar.

Hikmet ile ta'lîl İslam hukuku açısından önemlidir. Onun sayesinde ufuklar genişler, bakış açıları gelişir. İctihad yapılırken müçtehide geniş bir yol açılır. Zaman ve zeminin değişikliklerinden dolayı oluşacak problemler çözülür. İslam bu durumda zamana ve mekâna hükmeder. Böylece İslamın evrensellik boyutu tam olarak ortaya çıkmış olur.

Hikmet ile ta'lîl ile ilgili çalışmalar daha çok son dönemlerde yapılmıştır. Son döneme kadar bu konuda mustakil çalışmalar mevcut değildir. Fakat son zamanlarda hikmet ile ta'lîl ile ilgili İslam ülkelerinde bazı üniversitelerde tezler hazırlanmış ve konu geniş olarak ele alınmıştır. Konunun henüz tam bir netlik kazanmadığı ve daha geniş araştırmalara ihtiyaç duyduğu bir gerçekliktir. Bugün artık netleşen hikmet ile

ta'lilin yadsınamaz bir gerçeklik oluşudur. Konu akedemik araştırmalar ile daha belirgin hale gelecek ve zamanın şartları daha iyi yakalanabilecektir.



7. KAYNAKÇA:

ABBÂDÎ, Ahmed bin Kasım el-Abbâdî (ö. h. 994 Medine), *el Âyâtü'l-Beyyinât ala Şerhi'l Cem'ul Cevami'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1414/1996.

AHMED B. HANBEL, *Müsne'd*, Müessesetü'l Kurtuba, Mısır 1313.

ÂMİDÎ, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (ö. 631/1233), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, (thk S.el-Cemîlî), Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1404/1984.

APAYDIN, Yunus, *Klasik Fıkıh Usûlünün Yapısı ve İşlevi*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı 1, Konya 2003.

- *Nassları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu*, Marife Dergisi, Yıl. 2; sayı 1; Konya 2002.

ATAR, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları No. 24, İlmî Eserler Serisi14; İstanbul 1988.

ATTAR, Hasen b. Muhammed b. Mahmûd el-Attâr eş-Şâfiî (v. 1250/1834), *Hâşiye Âlâ Şerhi'l-Celâl el-Mahallî Âlâ Cemi'l-Cevâmi*, yy., Kahire 1316.

BÂCÎ, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî (ö. 474/1081), *Muntekâ (Şerhu Muvattai'l-İmam Malik)*, Mısır 1331.

- *Hudud*, (thk: Nezih Hammad tarafından “*Kitabü'l-Usûl fî'l-Hudud*” adıyla basılmıştır.), Müessesetü'l Za'bi, Beyrut 1392/ 1973.

- *İhkâmü'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl*, (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1407/1987.

BASRÎ, Ebü'l-Huseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî (ö. 436/1044), *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkıh*, (thk Halil el-Mîs), Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983.

BEYDÂVÎ, Nasıruddin (ö. 685/1286), *Minhâc'ul Vusûl ilâ İlmi'l Usûl*, yy., Kahire 1326.

BEYHAKÎ, Ahmed bin Huseyn bin Ali(ö. 458/1065), *es-Sünenü'l Kübrâ*, yy., Dekkan 1352.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed bin İsmail(ö. 256/869), *Cami'us-Sahîh*, Dâru'l-İbn Kesir, Dimaşk 1978.

- BUHÛTÎ, Şeyh Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn Muhammed el-Hanbelî (ö. 1051/1641), *Şerhu Müntehe'l-Îrâdât*, yy., Kahire 1319-1320
- BUTÎ, Muhammed Said Ramazan, *Davâbitü'l-maslaha fiş-şerî'ati'l-İslamiyye*, yy., Dimaşk 1387/1967.
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu* (Çev. İbrahim Akbaba), İz Yayıncılık, İstanbul 1997.
- CESSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *Usûl* (el-Fusûl fil-Usûl), (thk: Uceyl Câsim en-Neşemî), Vakıflar Bakanlığı Yayınları, Kuveyt 1994.
- CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009'dan önce), *Sıhah*, nşr. Ahmed Abdûlgafûr Attâr, I-VI, yy., Kahire 1376/1956.
- CUVEYNÎ, Ebü'l-Meâlî Rûknüddîn Abdûlmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî (ö. 478/1085), *el-Kafiyeti fil-Cedel*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- *Burhan fi Usûli'l-Fıkh*, yy., Katar 1399.
- CÛRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifat*, yy., Mısır, 1357/1938.
- DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah bin Abdurrahman (ö. 255/868), *Sünen*, Dimaşk, 1349.
- DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa el-Hanefî (ö. 430/1038)
- *Takvimu'l-Edille*, (thk: Mahmud Tefvik), Dâru'l Mustafa, Kahire 1984.
- DERDÎR, *eş-Şerhu's-sağîr*, yy., Kahire ty.
- DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1988-2013.
- EBÛ DÂVÛD, *Sünen*, yy., İstanbul 1401/1981.
- EBÛ YUSUF, Muhammed Ya'kûb b. İbrahîm, *er Reddu ala Siyeri'l-Evzaî*, (nşr: Ebûl Vefa el-Afgani), Mısır1357.
- EBÛ ZEHRA, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, yy., Kahire 1377/1958.
- ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkah ve Hukuk Terimleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

- *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul 2014.
- ELBÂNÎ, Muhammed Nâsiruddin (1914-1999), *Silsiletü'l-Ehâdîsi's-Sahîha ve Şeyün min Fıkhihâ ve Fevâidihâ*, Riyad 1995.
- ESMENDÎ, Muhammed b. Abdulhamîd el-Esmendî (v. 552), *Bezlu'n-Nazar fi'l-Usûl*, Mektebetu Dari't-Tûras, ty.
- FENARÎ, Muhammed bin Hamza (v. 834/1430), *Fusûlul Bedaî'fi Usûli-ş Şerâi'*, yy., İstanbul 1289.
- FERRÂ', Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ' (ö. 458/1066), *el-Udde fi Usûli'l-Fıkh* (nşr. Ahmed Ali el-Mübârekî), I-V, yy., Riyad 1414/1993.
- GAZALÎ, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed,
- *Şifaü'l-Ğalil fi Beyani'ş-Şebahi ve'l-Muhili ve Mesaliki't-Ta'lîl* (nşr. Hamid Ubeyd el-Kebisi), yy., Bağdat 1390/1971.
 - *el-Mustasfâ min Ulumi'l-Usûl* (thk: Muhammed b. Abdusselam eş-Şafi), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1413.
 - *Esasu'l Kıyas*, (thk: Fahd Muhammed es Sudhan), Mektebetu'l-Abikan, Riyad 1993.
- HABBABÎ, Ahmed, *Usûli'l Fıkh Kavaidu vet Tatbikat*, Camiatü'l-Karayin, Fas 2009.
- HALLÂF, Abdülvahhâb, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, Mektebetü'd-Da'va, Kahire 1376/1956.
- *es-Sultatu's-Selas fil İslam et-Teşri' el-Kada et-Tenfis*, Dâru'l-Kelam, Kuveyt 1985
 - *İlk Dönem İslam Hukuku Yasama Yargı Yürütme* Çev: Abdurrahim Timurtaş, Pınar Yayınları, İstanbul 2006.
- HAMÎD OSMAN, Muhammed, *el-Kamusûl-Mubeyyin fi Istilahatı'l-Usûliyyin*, Dâru'l-Zahm, Riyad 2002.
- HAKEMÎ, Ali Abbas el-Hakemi, *Hakîkatu'l Hilaf fi Ta'lîli bil-Hikme*, Mecelletu Camiati Ümmül Qurâ, Mekke 1414, sayı 9.

HUDARÎ BEK, Muhammed b. Afîfî el-Bâcûrî (d. 1289/1837-ö. 1345/1927), *Usûlu'l-Fıkıh*, el-Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübrâ, Kahire 1389/1969.

İBN ABİDÎN, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî (ö. 1252/1836), *Neşru'l-Arf fî Binâi Ba'di'l-Ahkâmi ale'l-Urf*, (Mecmûatu Resâil'i İbn Âbidin'in içinde, müellifin çeşitli konularla ilgili otuz iki risâlesini ihtiva etmektedir), Beyrut 1410/1990.

İBN ABDULBER, Ebû Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (ö. 463/1071), *et-Temhid limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd*, Riyad 1416/1996.

İBN ARABÎ, Hafız Kadı Ebû Bekir b. Arabî, *Mahsul*, (thk: Hasan Ali Bedri), Dâru'l-Beyarık, Ürdün h. 1420.

İBN AŞÛR, Muhammed et-Tâhir, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, (thk: M.Tahir el-Meysâvî), (2.Baskı), Dâru'n-Nefâis, Ürdün 2001.

İBN BURHAN, Ahmed b. Ali, *el-Vusûl İle'l-Usûl* (thk Abdulhamid Ebû Zeyd), Mektebetu'l-Mearif, Beyrut 1983.

İBN ESÎR, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-târîh*, yy., Beyrut 1965.

İBN HACİB, Osman b. Ömer b. Ebû Bekir el-Malikî (v. 646/1248), *Kitâbu'l-Münteha'l-Vusûl ve'l-Emel fî İlme'yl-Usûl ve'l-Cedel*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

- *Muhtasarü'l-Müntehâ*, yy., İstanbul 1307-1310.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelûsî el-Kurtubî, *el-İhkam fî Usûli'l-Ahkâm*, (nşr. Muhammed Ahmed b. Abdülaziz), yy., Kahire 1398/1978.

İBN KAYYİM, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (v. 751/1350)

- *İlâmü'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Âlemîn*, Delhi 1313-1314; Kahire 1325, (Hâdi'l-ervâh ile birlikte; nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd, Kahire 1374/1955, 1968; nşr. Abdurrahman el-Vekîl, Kahire 1389/1969; nşr. Abdülkerîm İbrâhim

- el-Garbâvî, Kahire 1970; nşr. M. Abdüsselâm İbrâhim, Beyrut 1991, 1993; nşr. İsmüddin es-Sabâbatî, yy., Kahire 1414/1993)
- İBN KUDÂME, Mufikıddin Abdullah Bin Ahmed, *Ravdatu'n Nazır* (thk: Abdulkerim Nemle), Mektebetü'r-Rüşd, Beyrut 1997.
- *el-Muğni* (thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî- Abdulfettah Muhammed el Hulv), Kahire 1410/1984.
- İBN MANZÛR, Muhammed ibn Mükrib İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut ty.
- İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed Bin Yezid el-Kazîni (v. 275/888), *Sünen*, yy., Kahire 1372/1952.
- İBN MÜFLİH, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh er-Râmîni ed-Dımaşkî (ö. 884/1479), *el-Mübdî fi Şerhi'l-Mukni*, (nşr Muhammed Züheyr eş-Şâvîş) I-X, el Mektebetul-İslamî, Beyrut 1400/1982.
- İBN NECCAR, Muhammed b. Ahmed, *Şerhu'l-Kevkebî'l-Munîr*, (thk: Muhammed Zuhaylî- Nezih Hammed), Mektebetu'l-Abikan, Riyad 1992.
- İBN NÜCEYM, *el-Esbâh ve'n-Nezâir*, (Nüzhetu'n-Nevâzır hasiyesiyle birlikte) (thk. Muhammed Muti), Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1983
- İBN RÜŞD, el-Hafîd, Muhammed b. Ahmed (ö.520/1126), *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1985.
- İBN TEYMİYYE, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî (v. 728/1328), *el-Müsevvede fî Usûli'l-Fıkh* (nşr. Muhammed Muhyiddin el-Hatîb), Kahire 1384/1964, 1983; (nşr. Ahmed b. İbrâhim ez-Zervâ), yy., Riyad 1405
- İSFAHÂNÎ, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Muhammed el-İsfahânî (v. 688/1289), *el-Kâşif ani'l-Mahsûl fî İlmi'l-Uşûl*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1998.
- İSFAHÂNÎ, Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fî Ğaribi'l-Kur'ân*, (thk: Safvan Adnan), Dâru'l-Kalem 1992.

İSFAHÂNÎ, Mahmud b. Abdurrahman, *Beyanu'l-Muhtasar*, (nşr. Muhammed Mazhar Beka), Mekke 1406/1986.

İZ BİN ABDUSSELAM, Ebû Muhammed İzziddin b. Abduaziz es-Sülemi ed-Dımaşkî eş-Şafîî (v. 660/1262), *el-Kavaidu'l-Suğra*, (thk: İyad Tabba') Dâru'l-Fikri'l-Mua'sır, Şam h.1416.

- *Kevaidu'l-Ahkâm fî Mesalihî'l-Enâ'm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.

KARAMAN, Hayrettin, *Fıkıh Usûlü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.

KAHRAMAN, Abdullah, *İslam'da İbadetlerin Değişmezliği*, Akademi Yayıncılık, İstanbul 2002.

KARÂFÎ, Ebû'l-Abbas Şihâbüddin Ahmed b. İdris (1228-1285),

-*Nefâisü'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl* (nşr. Adil Ahmed Adülmevcûd ve Ali Muhammed Mu'avvez), yy., Mekke 1997.

-*ez-Zahîre fî'l-fıkıh*, (nşr. Saîd A'râb-Muhammed Bû Hubze-Muhammed Haccî), yy., Beyrut 1994.

-*Tenkîhu'l-Fusûl fî'l-Usûl fî İhtisâri'l-Mahsûl*, (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), yy., Kahire 1414/1993.

-*Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl* (thk. Taha Abdurrauf), Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire 1973.

-*Furûk* (Kitabın Asıl Adı: *Envârü'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk el-Kavâidü's-Seniyye fî'l-Esrâri'l-Fıkhiyye*), yy., Kahire 1347/1928.

KÂSÂNÎ, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî (ö. 587/1191), *Bedâiu's-Sanâi*, (nşr. Ali Muhammed Muavvez - Âdil Ahmed Adülmevcûd), yy., Beyrut 1418/1997

KELVEZÂNÎ, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed el-Kelvezânî (ö. 510/1116), *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkıh*, (nşr. Müfid Muhammed Ebû Amşe ve Muhammed b. Ali b. İbrâhim), Mekke Ümmülkurâ Üniversitesi Yayınları, Cidde 1406/1985.

KERHÎ, Ebû'l-Hasen Ubeydullâh b. el-Hüseyn b. Dellâl el-Kerhî (ö. 340/952), *Usûl-i Kerhî* (Te'sisun Nazar ile birlikte), yy., Kahire ty.

- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh (ö. 671/1273), *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, yy., Beyrut 1405/1985.
- MALÎK, Malik Bin Enes, *Muvatta'*, (nşr. Muhammed Fuad Abdülbâki), Daru'l İhyaut Turası'l-Arabî, Beyrut 1370/1951
- MÂVERDÎ, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî (v. 450/1058), *el-Hâvi'l-Kebir*, (nşr. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut 1414/1994.
- MÜSLİM, *Sahih*, yy., İstanbul 1401/1981.
- MÜTERCİM ASİM EFENDÎ, Seyyid Ahmed Âsım el-Antabî (v. 1235/1819), *Kamusü'l-Mühit Tercemesi Okyanus*, yy., İstanbul 1230
- MOLLA HÜSREV, Mehmed (v. 885/1480), *Miratü'l-Usûl Şerhi Mirkatul Vusûl*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1217/1892.
- NESÂÎ, *Sahih*, yy., İstanbul 1401/1982.
- NESEFÎ, Ebu'l-Berekât Hâfızuddîn Abdullah b. Ahmed (v. 710/1310), *Keşfü'l-Esrâr*, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986.
- RÂZÎ, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö.606/1210), *Mahsul*, (thk: Taha Cabir Feyyaz el- Alvânî), yy., Beyrut 1412/1992.
- REBÎ'A, Abduaziz Abdurrahman er-Rebi'a, *es-Sebebû İnde'l-Usûliyyîn*, Mektebetu'l-Mea'rif, Riyad 1427-1987.
- SA'DÎ, Abdulhakim Abdurrahman, *Mebahısı'l-İllet*, Dâru'l-Neşairi'l-İslamiyye, Beyrut 1986.
- SADRUŞŞERÎA, Sadruşşerîa es-Sanî Ubeydullâh b. Mes'ûd (ö. 747/1346), et-*Tavdih fi Halli Ğavamidi't-Tenkîh*, (nşr. Muhammed Adnan Derviş), Beyrut 1419/1998.
- SAN'ÂNÎ, Muhammed b. İsmail el-Kehlanî, *Sübülü's-Selam Şerhu Buluĝi'l-Meram min Cem'i Edilleti'l-Ahkâm*, 4. Baskı, Dâru'l-Ihya'it Turası'l-Arabî, Beyrut 1379/1960.

SERAHSÎ, Şemsuddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 483/1090), *Usûl-üs Serahsî*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübî'l İlmiyye, Beyrut 1994

- *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut. ty.

SEMERKANDÎ, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî (v. 539/1144), *Mizânü'l-Uşûl fî Netâici'l-Ukûl* (nşr. M. Zekî Abdülber, Devha 1404/1984; nşr. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî), Bağdat 1407/1987.

SÜBKÎ, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî (ö. 771/1370),
- *el- Eşbah Ve'n-Nezair* (nşr. Adil Ahmed Abdülmevcud ve Ali Muhammed), Beyrut 1991.

- *Cemu'l-Cevâmi' fî Uşûli'l-Fıkh*, Kahire 1304.

- *Men'ul Mevani Ala Cem'ul Cevami'*, (nşr. Saîd b. Ali Muhammed el-Humeyrî), Beyrut 1420/1999.

- *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc âlâ Minhâci'l-Vüsûl ilâ İlmi'l-usûl* (nşr. Şaban Muhammed İsmail), yy., Kahire 1981/1401.

SÜLEMÎ, İyaz b. Nami es-Sülemi, *Usulü'l-Fıkh Ellezi La Yesaü'l-Fakih Cehlulu*, Dâru't-Tedmüriyye, Riyad 2005.

SİDDİKÎ, Molla Ceyyun (ö. 1130), *Nurul Envar ale'l Menar*, Mektebetü'l-Büşra, ty.

ŞABAN, Zekiyyiddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*-Usûlü'l Fıkh (Tercüme: İbrahim Kâfi Dönmez), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Baskı, Ankara 2000.

ŞAFİÎ, Muhammed b. İdris eş-Şafî,

- *er-Risâle*, Dâru'l-Kütübî'l-Mısıriyye, Kahire 1368.

- *el-Ümm*, Dâru'l-Vefa', Beyrut 1403/1983.

ŞANKITÎ, Ahmed Muhammed Abdulvehhab,

- *el Vasful Munasibu liş Şer'il Hüküm*, Medine-i Münevvere İslam Üniversitesi Yayınları, Medine 1415.

- *Neşrul-Bunud ala Merakis-Suud*, Fas ty.

-*Muzekkir fi Usuli'l-Fıkh ala Ravdatu'n-Nazır*, Dâru'l Alemlî'l-Fevaid, Mekke 1426.

ŞÂTİBÎ, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî el-Gırnâtî (ö. 790/1388), *el-Muvafakât fi Usûli's Şerîa* (nşr: Mûsâ Cârullah, Muhammed Hıdır Hüseyin ve Abdullah Dirâz) Tunus 1302/1885.

ŞELEBÎ, Muhammed Mustafa, *Ta'lîlul Ahkâm*, yy., Mısır 1947.

ŞEVKÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834), *İrşadü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki İlmi'l-Usûl*, (Thk: Ebû Mus'ab Muhammed Said el-Bedrî), Müessesetü'l-Kütüb es-Sekafiyye, Beyrut 1992.

- *Neylu'l Evtar Şerhu Münteka'l-Ahbâr*, Daru'l İhyaut Turasıl Arabî, 1. Baskı, Beyrut 1422/2001.

ŞİRAZÎ, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf el-Fîrûzâbâd(ö. 476/1083), *Tebisîra*, İstanbul 1218.

-*el-Lüma' fi Usûli'l-Fıkh*, (nşr. Muhyiddin Dîb Mestû - Yûsuf Ali Büdeyvî), Beyrut 1416/1995.

- *Şerhu'l-Lüma'* (el-Vüsûl İlâ İlmi'l-Usûl adıyla da yayınlanmıştır.), (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1408/1988.

ŞİRBÎNÎ, *Muğni'l-Muhtâc*, Mısır 1958

ŞUVEYH, Adil, *Ta'lîlu'l Ahkâm fi Şerîati'l İslami*, Daru'l Beşir, Tanta 1420/2000.

TAFTAZANÎ, Saduddin Mes'ud Bin Ömer (ö. 792/1300), *Telvîh*, Mısır 1337.

TİLMİSANÎ, *Şerhu'l-Muallim*, yy., Beyrut ty.

TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed bin Sevr (ö. 279/892), *Cami'u's Sahîh*, yy., Kahire 1356/1937.

TÛFÎ, Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî el-Hanbelî (ö. 716/1316), *Şerhu'l Muhtasaru'l Ravda*, Muessesetur Risale, Beyrut 1990.

- *Risaletu fi Riayeti'l-Maslaha*, yy., Beyrut 1324.

YARAN, Rahmi Yaran, *Cüveyni Öncesi Makâsıd/Maslahat Söylemi*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 28 (2005/1), İstanbul 2005.

ZEBÎDÎ, *Tâcu'l- Arûs Min Cevahiri'l-Kâmus*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1994.

ZERKA, Ahmed ez-Zerka, *Şerhu'l-Kavaidi'l-Fıkhiyye*, Beyrut 1403/1983

ZERKEŞÎ, Bedriddin Muhammed Bin Bahadır, *Bahru'l-Muhît*, Vakıflar Bakanlığı Yayınları, Kuveyt 1990.

ZENCANÎ, Şihabbuddin Mahmud b. Ahmed, *Tahrîcü'l-Fürû Ale'l-Usûl*, Dımaşk 1382/1962.

ZEYDAN, Abdülkerim, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkıh*, Dımaşk 1405/1985

ZÜHAYLÎ, Vehbe Mustafa, *Usûlü'l-Fıkıhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1406/1986.

- *Fıkıhi'l-İslami ve Edilletuhu*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1409/1989.

8. ÖZET(ABSTRACT)

İslam Hukukunda Hükümlerin Hikmet İle Ta'lili

M. Zülfıkar FIRAT

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Prof. Dr. Sahip BEROJE

2016-Van

İslam hukuku kulun Allah'ın emrettiği bir hayatı yaşamasının yoludur. İslam hukukunun temel dinamiklerinden biri tüm zaman ve mekânlara şamil oluşudur. İşte bu şumuliyetin gerçekleşmesinde ve İslam hukukunun dinamik yapısını korumasında en önemli etkenlerden biride hiç şüphesiz kuralları arasında kıyas yapılabilinmesi özelliğidir.

Kıyas biri illet biri de hikmet temelli olmak üzere iki şekilde değerdendirilir. Âlimler tarafından genel olarak kabul gören hükümlerin illet eksenli temellendirilmesi iken, hikmet eksenli temellendirilme de bazı usûl âlimi tarafından kabul edilmiştir.

Hükümlerin hikmete göre ta'lil edilmesi mevzusu İslam hukukçuları arasında tartışma konusu olsa da, uygulama alanında birçok hükmün hikmete göre ta'lil edilerek hüküm verildiği aşikârdır. Bu durumda hikmet ile ta'lili İslam hukuk metodolojisinde bir yöntem olarak kabul etmek gerekmektedir.

Anahtar kelimeler: İslam hukuku, Kıyas, Ta'lil, Hikmet ile ta'lil.

ABSTRACT

The Deduction Of Decrees İn Islamic Law By Means Of Wisdom

M. Zülfikar FIRAT

Basic Islamic Sciences

Prof. Dr. Sahip BEROJE

2016-Van

Islamic law is the way that Allah has ordered for a human being to live accordingly. One of the basic conventions of Islamic law is its subsuming all time periods and places. The availability of making comparison undoubtedly is one of the most effective factors in the realization of that subsuming and the preservation of dynamic structure of Islamic law.

Comparison is done on the basis of two ways: malady and wisdom. While the common accepted law is malady-based, there are many Islam scholars who assess the situation on a wisdom-based way.

Although drawing a conclusion on wisdom-based ways is a controversial issue among Islamic scholars, it is obvious that many decisions in practical applications are drawn on wisdom-based ways. In that case, the true thing is to accept wisdom-based drawing conclusions as a applicable method in Islamic law.

Key words: Islamic law, Comparison, Deduction, Deduction through wisdom.